

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ VIII.

Книга 5 (40).

Подъ редакціей Л. М. Лопатина и В. П. Преображенскаго.

НОЯБРЬ — ДЕКАБРЬ 1897 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утверж. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Пименовская улица, собственный домъ.

1897.

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Филонъ и его предшественники.—Кн. С. Н. Трубецкого	813
Первое начало теоретической философіи. — Вл. С. Соловьева	867
О задачахъ философіи права. — В. Э. Вальденберга	916
Страхъ смерти.—А. А. Токарскаго	931
Что такое искусство?—Гр. Л. Н. Толстого	979

Опытъ классификаціи выразительныхъ движеній по ихъ генезу.—В. В. Воробьева	717
Новые труды по атомистикѣ.—А. Н. Гилярова	754

Полемика.

Нѣсколько словъ по поводу отвѣта г. Соловьева.—Б. Н. Чичерина	772
Необходимыя замѣчанія на нѣсколько словъ Б. Н. Чичерина.—Вл. С. Соловьева	779

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Harald Höffding. Sören Kirkegaard. — Harald Höffding. Rousseau. — Otto Gaupp. Herbert Spencer.—Ю. И. Айхен- вальда	784
Р. Фалькенбергъ. Исторія новой философии. — О. Эрхсень	793
Victor Henri. Ueber die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes.-- Д. В. Викторова	796
Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей. . .	799

II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Archiv für systematische Philosophie. II Band, Heft 1—4, 1896.—В. Ѳ. Саводника	802
<hr/>	
Извѣстія и замѣтки	809
Психологическое Общество	813
Матеріалы для журнальной статистики	816
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	1—31

Филонъ и его предшественники.

I.

Предшественники Филона.

Эллинское просвѣщеніе, эллинская культура, коснувшаяся всѣхъ народовъ средиземно-морского бассейна, проникла и въ іудейство. Универсальный принципъ *разума* и *слова* встрѣтился лицомъ къ лицу съ религіознымъ началомъ абсолютнаго, универсальнаго *монотеизма*. Разсѣянные по всей вселенной, іудеи не могли оставаться чуждыми культурной силѣ, завоевавшей міръ, и въ то же время, усвоивъ ее, они должны были такъ или иначе опредѣлить свое къ ней отношеніе, или ея отношеніе къ своей вѣрѣ, которую они также должны были повѣдать міру.

Мы не можемъ въ точности опредѣлить, когда началось вліяніе греческой культуры на іудейство: эллинистическія вліянія временами сильно сказывались и въ самой Палестинѣ, но еще сильнѣе дѣйствовали они среди еврейскаго „разсѣянія“—во всѣхъ крупныхъ культурныхъ центрахъ, гдѣ евреи кишѣли въ древности, какъ и нынѣ. Уже Аристотель въ бытность свою въ Малой Азіи встрѣчаетъ одного образованнаго іудея, который былъ „эллинь не только по языку, но и по душѣ“ *). Точки соприкосновенія съ эллинизмомъ находились всюду, и космополитическое „разсѣянiе“ естественно должно было испытать на себѣ его вліяніе, усвоивъ себѣ греческій языкъ, ставшій международ-

*) Jos. Fl. Contra Apionem I, 22.

Вопросы философіи, кн. 40.

скій канонъ, была переведена внукомъ Иисуса, прибывшимъ въ Египеть въ 132 г., какъ свидѣтельствуеть онъ самъ въ своемъ прологѣ.

Достоинства перевода не вездѣ одинаковы; въ общемъ, однако, онъ представляется изумительнымъ, если принять въ расчетъ отсутствіе научныхъ пособій и то обстоятельство, что еврейскій языкъ почти былъ уже мертвымъ языкомъ въ эпоху переводчиковъ: ихъ трудъ по однимъ своимъ размѣрамъ не имѣетъ себѣ равнаго въ древности и представляется первой попыткой въ исторіи—перевода цѣлой литературы на совершенно чуждое ей нарѣчіе. Одно это безпримѣрное литературное предпріятіе указываетъ намъ на несомнѣнное существованіе въ Александріи книжниковъ и школы закона, подобной Палестинскимъ школамъ и тѣсно связанной съ ними, хотя и отличной отъ нихъ.

Связь Александрійскихъ евреевъ съ Палестиною оставалась весьма тѣсною, несмотря на ихъ особенности; и самыя эти особенности нерѣдко указываютъ на силу такой связи. Храмъ Оніаса, существовавшій вплоть до разрушенія Иерусалима, когда римляне закрыли и его, не повелѣвъ къ расколу, такъ какъ сами александрійцы не думали приписывать ему значенія, сколько-нибудь приближающагося къ священному авторитету Иерусалимскаго святилища. Они сохраняли живое общеніе съ Иерусалимомъ, собирая жертвы и посылая дары храму съ особыми посольствами *). Сами священники храма Оніаса, вступая въ бракъ, провѣряли родословныя своихъ женъ въ Иерусалимѣ. Филонъ Александрійскій прямо настаиваетъ на единствѣ храма, которое представляется ему символическимъ выраженіемъ монотеизма—единого истиннаго культа единого Бога **). И мы знаемъ, что въ эпоху самого Птолемея VI Филометора, при которомъ былъ построенъ храмъ Оніаса, іудеи спорили въ Египтѣ съ самарянами о томъ, слѣ-

*) Ср. Philo de monarchia II, 3; самъ Филонъ былъ «іеропомпомъ»; ср. de provid. II, 107. Ср. въ ев. отъ Іоанна (12, 20) эллинисты, пришедшіе къ пасхѣ.

**) de mon. II, 1 (II, 223 М.) ἐπειδὴ εἰς ἑστὴν θεῶν καὶ ἑξῆς εἶναι μόνον.

дуетъ ли поклоняться Богу на Гаризимѣ или въ Иерусалимѣ, и даже обратились къ суду царя за разрѣшеніемъ этого спора *). Далѣе, преданіе указываетъ намъ, что переводчики В. З. происходили изъ Палестины, подобно внуку Иисуса Сирахова, что представляется очень вѣроятнымъ, такъ какъ палестинскому еврею легче было знать по-гречески, чѣмъ александрійцу по древне-еврейски **). Наконецъ, въ самомъ изученіи закона,—которое процвѣтало въ Александріи, какъ и вездѣ, въ школахъ и синагогахъ еврейскихъ,—несомнѣнно сказывалось вліяніе палестинскихъ раввиновъ, съ ихъ неписаннымъ, устнымъ преданіемъ, возводившимся къ Моисею и получившимъ свое окончательное выраженіе въ Талмудѣ. Память о нѣкоторыхъ раввинахъ, поселившихся въ Александріи, сохранилась въ Талмудѣ, и сочиненія Филона Александрійскаго отражаютъ вліяніе школы ***), посвятившей себя передачѣ, изложенію закона (Мишна) и его объясненію (Мидрашъ). Повидимому и въ Александріи, какъ и въ Палестинскихъ школахъ, передача и кодификація закона осложнялась неписаннымъ преданіемъ старцевъ и традиціонными предписаніями (*халаха*); комментированіе писанія соединялось съ сообщеніемъ легендарнаго матеріала, нравственными поученіями, иногда—съ аллегорическимъ толкованіемъ (*халада*).

Но, несмотря на тѣсную связь съ Палестиной, александрійцы сохраняютъ, повидимому, значительную долю самостоятельности, нерѣдко возбуждавшую ревность палестинскихъ книжниковъ; послѣдніе смотрѣли косо и на храмъ Оніаса, и на всю жизнь и обычаи эллинистовъ, питавшихся «нечистымъ» хлѣбомъ нечистой земли; подъ конецъ подпалъ осужденію и самый „переводъ LXX“, который былъ замѣненъ, однако, рядомъ другихъ греческихъ пере-

*) Schürer II, 502.

**) Даже Филонъ не знаетъ разницы между еврейскимъ и халдейскимъ. См. Siegfried, Philo v. Alexandria als Ausleger des A. T. (1875) с. 144; ср. Cornill, Einleitung in das A. T. (4 Aufl. 1896). 330.

***) См. Siegfried, 6 и 142—160.

водовъ, послѣ того какъ онъ сдѣлался каноническою книгой христіанской Церкви.

Самостоятельность александрійцевъ выражается прежде всего уже въ томъ, что можно назвать ихъ канономъ, т.-е. въ ихъ собраніи священныхъ книгъ, отличномъ отъ палестинскаго по своему составу и постепенно получающемъ священное, официальное значеніе въ своемъ греческомъ текстѣ.

Еще въ послѣдней трети второго вѣка правнукъ Сираха указываетъ на „немалое различіе“ между этимъ текстомъ и его подлинникомъ, которые никакъ не могутъ быть «равносильны» другъ другу (*οὗ γὰρ ἰσοδυναμεῖ ἀλλά*). Между тѣмъ, уже въ первомъ вѣкѣ нашей эры греческій переводъ общепринятъ среди іудеевъ разсѣянна въ качества ихъ священнаго текста. И для Филона греческая біблія есть не только сестра еврейской, но абсолютно тождественна съ нею, почему переводчики ея являются ему не простыми толмачами, а „іерофантами и пророками“, вдохновленными духомъ Моисея *). Переводъ представляется ему священнымъ и боговдохновеннымъ, исполненнымъ сверхъестественной силы во всѣхъ своихъ частяхъ, въ каждомъ словѣ, въ каждой буквѣ, въ каждой своей грамматической ошибкѣ. Сказаніе о чудесномъ происхожденіи этого перевода, встрѣчающееся намъ впервые въ посланіи псевдо-Аристеея, въ эпоху Филона пользуется, повидимому, общимъ распространеніемъ среди эллинистовъ, и память объ этомъ событіи празднуется ежегодно на островѣ Фаросѣ многолюдною толпой, состоящею притомъ не изъ однихъ іудеевъ. Греческій переводъ, первоначально вызванный литературною, миссіонерскою и апологетическою пропагандой іудейства, постепенно получилъ *богослужебное* значеніе: онъ сталъ повсемѣстно употребляться въ синагогахъ, и евреи научились обращаться по-гречески къ Богу Авраама и Моисея въ своихъ ежедневныхъ молитвахъ.

*) De vita Mosis II, 5—7 (особенно II, 140 M.).

Ветхо-завѣтный канонъ, какъ собраніе опредѣленнаго количества (24) священныхъ книгъ, въ окончательной редакціи своего текста сложился для еврейства лишь въ эпоху образованія Талмуда; тѣмъ не менѣе, рамки его выясняются въ Палестинѣ уже во второмъ вѣкѣ, причемъ эпоха Эздры и Нееміи принимается какъ бы границей, за предѣлами которой прекращается пророчество, обуславливающее собою священный авторитетъ писанія. Въ Александріи, между тѣмъ, на ряду съ книгами, пользовавшимися такимъ авторитетомъ въ Палестинѣ, принимался еще рядъ писаній, которыя никогда не вошли въ еврейскій канонъ, хотя нѣкоторыя изъ нихъ, какъ, напримѣръ, книга Сына Сирахова, Юдиѣ, или первая Книга Маккавейская, суть несомнѣнные переводы съ еврейскаго: переведена была цѣлая апокрифическая литература. Другія писанія имѣютъ характеръ оригинальныхъ произведеній*); на ряду съ священной переводною литературой возникаетъ среди евреевъ *религіозная эллинистическая литература*, пользующаяся высокимъ уваженіемъ.

Несмотря на культурныя вліянія эллинизма, основныя начала ветхо-завѣтной религіозности утверждаются здѣсь во всей силѣ въ противность язычеству и идолопоклонству всякаго рода; въ нихъ обличается безуміе и нечестіе ложныхъ религій, исповѣдуется мудрость и сила божественнаго откровенія, прославляется вѣрность праведныхъ мужей среди язычниковъ, ихъ постоянство среди гоненій и искушеній. Таковы три отрока въ печи Вавилонской, таковъ праведный Товитъ, таковы герои эпохи Маккавейской. Нѣкоторыя изъ этихъ произведеній образуютъ собой какъ бы переходъ къ литературѣ болѣе спеціальной и болѣе свѣтской, напримѣръ, 2, 3 и 4-я книги Маккавейскія составляютъ сокращенную компиляцію изъ пяти книгъ Язона Киренскаго, а четвертая, трактующая о превосходствѣ разума надъ страстями и примиряющая мораль стоицизма съ ученіемъ за-

*) Таковы Sap. Salomonis, 2, 3 и 4 книги Маккавейскія, посл. Іереміи и, по видимому, Товитъ. См. Cornill, Schürer и Reuss, Gesch. d. h. Schr. d. A. T.

кона, приписывалась Иосифу Флавию Евсевіемъ и бл. Иеронимомъ. Наряду съ этими писаніями развивается богатая литература, частью обрабатывающая и дополняющая ветхозавѣтныя преданія, частью посвященная еврейской исторіи, апологетикѣ, проповѣди и философіи. Среди эллинистовъ-евреевъ являются и поэты, какъ Филонъ старшій, написавшій поэму объ Иерусалимѣ, и трагики, какъ Іезекииль, изобразившій исходъ Израиля изъ Египта. Есть, наконецъ, цѣлое множество подложныхъ произведеній, посвященныхъ „иудейской пропагандѣ подъ языческою маской“ *), каковы подложные стихи древне-греческихъ поэтовъ и сивиллъ. Подобно тому, какъ откровенія о тайнахъ творенія и въ особенности о будущемъ вѣкѣ влагались палестинскими апокалиптиками въ уста праотцамъ: Адаму, Еноху, Ною или древнимъ пророкамъ, такъ миссіонеры еврейства не брезгли на чужбинѣ именами Орфея, Фокилида, Эсхила, влагали въ уста Гомера и Гесіода стихи о субботѣ и заставляли сивиллу обличать многобожіе и пророчествовать о Мессіи. Впрочемъ и чисто еврейская апокалиптика нашла благодарную почву въ эллинизмѣ. Главнѣйшія произведенія ея дошли до насъ именно въ греческомъ переводѣ или же въ эфіопскихъ и славянскихъ переводахъ съ греческаго. Кромѣ того, у александрійскихъ отцевъ мы находимъ не мало указаний на утраченные апокрифы. Но дѣло не ограничивалось переводомъ: мы имѣемъ, помимо сивиллинскихъ книгъ, прямые памятники эллинистической апокалиптики: такова, на примѣръ, недавно открытая (въ слав. переводѣ) книга тайнъ Еноховыхъ съ ея откровеніями о семи небесахъ и ихъ обитателяхъ,—книга столь любопытная и важная для ранней исторіи гностическихъ идей **); таковы мессіаническія чаянія, встрѣчающіяся въ различныхъ произведеніяхъ эллинистовъ, не исключая и самого Филона: это вѣра въ хилиазмъ, ты-

*) Schürer, II, 787—831.

***) Славянскій текстъ издается проф. М. И. Соколовымъ; ср. англ. перев. Morghill'я съ ученнымъ введеніемъ и примѣчаніями Чарльса (The book of the secrets of Henoch, 1846).

сячелѣтнее благоденствіе избраннаго народа *) и вѣра въ возстановленіе Израиля, въ внезапное и чудесное его освобожденіе и возвращеніе, въ собраніе сонма его со всѣхъ концовъ земли. Эллинское разсѣяніе мечтало какъ бы о второмъ исходѣ изъ Египта и ожидало появленія чудеснаго облака, со скиніей и ковчегомъ, которые до времени скрылись въ нѣдра Синая по повеленію Іереміи **).

Въ нашу задачу не входитъ подробный анализъ всей эллинистической литературы евреевъ, но общія тенденціи ея должны быть отмѣчены. Законъ Моисея являлся средоточіемъ національно-религіозной жизни Израиля въ разсѣяніи, какъ и въ Палестинѣ; въ значительной своей части произведенія эллинистовъ посвящены его проповѣди, апологіи и увѣщанію держаться его, хранить самую его букву. Стремленіе законниковъ „дѣлать побольше учениковъ и создавать ограду вокругъ закона“—столь же очевидно въ Александріи, какъ и въ Палестинѣ, и мыслитель, наиболѣе проникнутый эллинизмомъ, Филонъ, даетъ намъ немало доказательствъ высокаго авторитета „неписаннаго преданія“ отцевъ.

Тѣмъ не менѣе, несмотря на ритуализмъ и націонализмъ, евреи разсѣянія вступаютъ на новый и оригинальный путь развитія. Центръ тяжести въ пониманіи закона незамѣтно перемѣщается; писаніе не только читается, но и понимается по-гречески. По мѣрѣ приобрѣтенія греческаго образованія, еврейская религія сознается какъ самая разумная, истинная религія, заключающая въ себѣ универсальный принципъ ре-

*) Ср. Тайны Еноха гл. 32—33 съ примѣч. Charles'a. Для Бога одинъ день—тысяча лѣтъ (почему Адамъ умеръ *въ тотъ же день*, когда вкусилъ плоды запрещеннаго дерева, см. Книгу Юбилеевъ 4, 33). Какъ міръ былъ созданъ въ шесть дней, а седьмой день былъ днемъ покоя, такъ и послѣ шести космическихъ тысячелѣтнихъ дней наступитъ одинъ тысячелѣтній день покоя (хилазмъ). Описаніе благоденствія этого дня см. у Филона de praem. et roen. 15—20 и Сивилинскія пророчества III, 371—80, 743—90 и др.; ср. фрагменты Папія.

**) Ср. II, Мақкав. гл. II и Филона de praemibus et roenis 15—20 и de execrationibus 8—9. О мессіаническихъ чаяніяхъ евреевъ вообще см. Шюрера, II, 417 сл.

лигіозно - нравственного просвѣщенія. Законъ (*уѳмъ*) сближается съ эллинскою премудростію, объясняется и понимается, какъ мудрость, какъ то божественное Слово (*лѳгосъ*), разумъ, сообразно которому устроень міръ и сообразно которому должна быть устроена человѣческая жизнь *).

Единый предвѣчный Богъ, всемогущій и всеправедный, всевѣдущій Творецъ неба и земли, Богъ абсолютно духовный и не допускающій никакого чувственного изображенія, не нуждающійся въ жертвахъ; Богъ, осуществляющій на землѣ Свою вѣчную правду, открывшій ее въ законѣ черезъ пророковъ: таковы основныя черты ветхо-завѣтнаго ученія, которыя были понятны эллину, какъ и іудею, и произвели глубокое впечатлѣніе на древній міръ **). Сюда присоединяются въ второканоническихъ и апокрифическихъ писаніяхъ вѣра въ загробную жизнь и возмездіе, демонологія и ангелологія — живое представленіе о посредствующихъ духахъ, которому суждено было вытѣснить собою политеизмъ ***). Самое представленіе объ избраніи Израиля и грядущемъ его торжествѣ оправдывалось его Богомъ и его вѣрностію закону, его истинной, правой вѣрой — „мудростію“ Моисея, которою евреи обладали въ то время, когда всѣ прочіе народы ходили во тьмѣ идолослуженія. Универсальный монотеизмъ, вѣра въ сверхъ-народнаго единаго Бога-Творца вселенной, какъ основаніе закона истинной жизни и какъ положительная религія, побѣдившая всѣ испытанія, восторжествовавшая въ самомъ паденіи дома Израилева, — была дѣйствительнымъ откровеніемъ, чудомъ всемірной исторіи.

Понятень успѣхъ еврейской пропаганды, прозелитизмъ среди язычниковъ, подготовлявшій почву христіанства. Правда,

*) Это основная мысль Филона, которую мы находимъ, напримѣръ, и въ 4-й книгѣ Маккавейской (V, 24).

***) Прекрасный отчетъ объ этомъ впечатлѣніи даетъ намъ Тацитъ hist. V, 5

***) Ср. Schwab, *Vocabulaire de l'angéologie, d'après les manuscrits hébreux de la Bibl. Nationale* (Paris 1897); этотъ алфавитный списокъ обнимаетъ въ себѣ *нѣсколько тысячъ именъ*, имѣвшихъ большое значеніе не только въ каббалистикѣ, но и въ всевозможныхъ сектахъ. Ср. ангелологію книги Еноха или книги тайнъ Еноховыхъ.

успѣхъ этотъ былъ все-таки ограниченъ. Вѣра Израиля все еще оставалась національною вѣрой. Чтобы принять ее, мало было стать сыномъ Божиимъ, надо было стать сыномъ Авраама, принять обрѣзаніе, порвать всѣ связи со своимъ народомъ, со своими близкими и оградиться отъ всего міра цѣлою стѣною обычаевъ и обрядовъ *). Для суевѣрнаго общества римской эпохи отдѣльные изъ такихъ обрядовъ представлялись привлекательными, какъ религіозныя новшества, къ которымъ оно было столь падко; многіе перѣдко усвоивали такіе обряды, напримѣръ, соблюденіе субботы или воздержаніе отъ свинины**), вмѣстѣ съ другими суевѣрїями, заимствованными евреями у халдеевъ и персовъ—съ астрологіей, магіей, демонологіей. Но это еще не значило — принять обрѣзаніе со всѣмъ его закономъ. Въ общемъ, національный партикуляризмъ евреевъ, столь отчетливо выразившійся въ ихъ обрядовомъ законѣ, представлялся въ странномъ противорѣчїи съ его универсальнымъ монотеизмомъ. Нужно было либо отказаться отъ этого партикуляризма во имя универсальнаго Божества, либо же оправдать, объяснить его язычникамъ, — объяснить весь законъ въ разумно-нравственномъ смыслѣ, какъ это попытался сдѣлать Филонъ. Послѣ великаго кризиса проповѣди Христовой нужно было выбирать между универсальною и національною религіей.

Космополитическая культура Греціи и Рима всего болѣе возмущалась гордымъ упорнымъ, варварскимъ націонализмомъ евреевъ — ихъ презрѣніемъ къ другимъ богамъ и народамъ, ихъ „человѣконенавистничествомъ“ (*odium generis humani*). Самый монотеизмъ, къ которому тяготѣла философская мысль, былъ далекъ отъ вѣры Израиля: съ одной стороны, онъ былъ совершенно чуждъ того національнаго,

*) Tac. Hist. V. 5.... transgressi in morem eorum idem usurpant (обрѣзаніе) nec quiquam prius imbuuntur quam contemnere deos, exuere patriam, parentes, liberos, fratres vilia habere.

**) Schürer II, 558—569. — Любопытенъ разрядъ язычниковъ „боящихся“ или „чтущихъ“ Бога. Недавно Шюреръ и Cumont указали слѣды особаго культа „Севышняго“ бога (въ Малой Азіи, Македонїи, даже въ Крыму), гдѣ еврейскія черты смѣшивались съ языческими.

племенного однобожія, слѣды котораго уцѣлѣли въ еврействѣ, несмотря на универсалистическое представленіе о Богѣ; а съ другой—онъ еще не вполне побѣдилъ многобожіе: этотъ новый философскій монотеизмъ былъ лишь своего рода монархическимъ политеизмомъ, объединявшимъ множество боговъ подъ властью одного верховнаго божества. Поэтому принципъ еврейскаго единобожія являлся эллинамъ то слишкомъ узкимъ, то слишкомъ абстрактнымъ. Національное однобожіе, исключавшее и отвергавшее законность всякаго религіознаго отношенія ко множеству боговъ и демоновъ, существованіе которыхъ допускалось самими евреями, представлялось нечестіемъ и гордыней. А признаніе единаго Бога Отца, трансцендентнаго, сверхъчувственнаго и недосягаемаго, казалось недостаточнымъ безъ признанія посредствующихъ божественныхъ силъ и духовъ между Нимъ и человекомъ. Отсюда ясна вторая задача еврейской апологетики: *на-ряду съ раціональнымъ объясненіемъ закона въ обще-нравственномъ смыслѣ требовалось разработать раціональное ученіе о Богѣ и о посредствующихъ силахъ.* Такова задача эллинистическаго богословія.

Отсюда понятенъ высокій интересъ его изученія. Эллинистическая литература отражаетъ глубокую религіозную борьбу и броженіе, и условія ея возникновенія во многихъ отношеніяхъ аналогичны съ тѣми, при какихъ зародилась христіанская литература, апологетика и философія. И здѣсь, и тамъ тѣ же языческіе враги выступаютъ съ обвиненіями въ безбожіи (*ἀθεότης*), нечестіи, мизантропіи и обособленіи, въ фанатизмъ, политической неблагонадежности и безнравственности. И здѣсь, и тамъ тотъ же отвѣтъ, тѣ же аргументы противъ политеизма, миеологии, культа бездушныхъ, рукотворенныхъ идоловъ, тѣ же изобличенія *безнравственности и разврата* языческаго общества, его противоестественныхъ пороковъ—въ противоположность чистотѣ нравовъ, строгой, жизни цѣломудреннаго, святаго культа поклонниковъ единаго всеблагаго Бога, къ признанію Котораго самый разумъ возвышается изъ раз-

смотря на Его дѣла. Религіозная критика скептиковъ и обличительная литература киниковъ со временемъ увеличиваютъ собою арсеналь этой апологетики. Теодицея стоиковъ, возвышенная мораль и монотеистическая тенденція греческой философіи также обращаются ею въ свою пользу. Божественная мудрость ветхо-завѣтнаго откровенія показывается въ ея универсальномъ нравственномъ значеніи, какъ общій источникъ всей человѣческой мудрости, — самый древній по времени и вѣчный по существу: она есть основаніе творенія, она отъ вѣка была у Бога и посредствуетъ между міромъ и Богомъ, будучи орудіемъ Его Промысла, источникомъ Его всемогущаго Слова. Поэтому культъ истиннаго Бога получаетъ не только національное, но и всемірное, „космополитическое“ значеніе. Поэтому законъ (*νόμος*) есть не только національный законъ, но и законъ вселенной, истинный или правый логосъ (*ὁρθὸς λόγος*) — норма и смыслъ всего сущаго. Эллинистическая литература выработала, такимъ образомъ, не только формы, но и цѣлыя группы идей, которыми воспользовалась христіанская апологетика. Одно изъ наиболѣе авторитетныхъ выраженій ихъ мы находимъ въ „Книгѣ Премудрости“, этой вдохновенной, краснорѣчивой проповѣди вѣры Израиля, обращенной къ эллинамъ.

Богъ познается путемъ космологическаго и телеологическаго доказательства. „Подлинно суетны по природѣ всѣ люди, у которыхъ не было вѣдѣнія о Богѣ, которые изъ видимыхъ совершенствъ не могли познать Сущаго (*τὸν ὄντα*) и, смотря на дѣла, не могли познать Виновника“, а почитали за боговъ стихіи, свѣтила или бездушныхъ идоловъ (XIII). Но, несмотря на это философское представленіе о Богѣ, несмотря на заимствованіе отдѣльныхъ философскихъ понятій у греческихъ философовъ *), — проповѣдь этой книги остается

*) Такovy понятія матеріи (*ὄλη ἀμορροσ*, XI, 17), предсуществованія (*ἀγαθὸς ὄν ἴδιον εἰς εἴδη ἀμείνων* VIII, 20), четырехъ кардинальныхъ добродѣтелей стоицизма (VIII, 7). Ср. Zeller, III (2), 271; Schürer, II. 755—8; Drummond, Philo Judaeus or the jewish Alexandrian philosophy in its development and completion (1888), I, 177—229. Понятіе о предсуществованіи души едва ли

ся ветхо-завѣтною, чисто еврейскою. Въ этомъ ея оригинальность. Съ одной стороны, Господь есть Богъ Израиля, который „во всемъ возвеличилъ и прославилъ народъ Свой“, пребывая съ нимъ „во всякое время и на всякомъ мѣстѣ“ (XIX, 21) и особыми повелѣніями преобразуя всю тварь во спасеніе сыновъ Своихъ (ib. 6). Съ другой стороны—все ветхо-завѣтное откровеніе обнимается здѣсь въ понятіи „Премудрости“, которая становится какъ бы особою впостасью Божества и посредницей откровенія.

Эта Премудрость, источникъ всякой истины, правды и блага, есть „дыханіе“ (*ἀτμός*) силы Божіей и чистое истеченіе (*ἀπόρροια*) славы Вседержителя... отраженіе (*ἀπαύγασμα*) вѣчнаго свѣта и чистое зеркало дѣйствія Божія и образъ благодати Его“ (VII, 25 сл.). Посвященная въ вѣдѣніе Божіе (*μυστικὴ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης*), она есть „избирательница дѣлъ Его“; она „имѣетъ сожитіе съ Богомъ“ и раздѣляетъ Его Престоль (*πρόεδρος*); она знаетъ дѣла Его, знаетъ, что угодно передъ очами Его и присутствовала, когда Онъ творилъ міръ. Такимъ образомъ, она есть не простое свойство Божіе, но особенная, отличная отъ Него духовная сила, „художница всего“, всемогущій, зиждительный духъ, истекающій изъ Его Существа, „всевидающій, проникающій всѣ умные, чистые, тончайшіе духи“ *). Въ одно и то же время она „единородна“ и „многочастна“: „будучи едина, она все можетъ, и, пребывая въ самой себѣ, она все обновляетъ и, переходя изъ рода въ родъ въ святыя души, она приготовляетъ друзей Божіихъ и пророковъ“ (VII, 27). Поэтому,

однако слѣдуетъ считать заимствованнымъ отъ грековъ, какъ это дѣлаютъ названные ученые. Мы находимъ его и въ другихъ еврейскихъ апокрифахъ (напр. книга Тайнъ Еноха гл. 23, 5) и въ Талмудѣ въ связи съ специально еврейскими представленіями. Ср. Weber, Die Lehren d. TaImud (1886), стр. 204 сл. и 217 сл. Ср. также свидѣтельство Юсіфа Флавія о еврейской сектѣ ессеевъ Bell. jud. II, 8, 11.

*) VII, 22—4: «Она есть духъ (*πνεῦμα*) разумный, святой... и т. д., ибо она подвижнѣ всякаго движенія и по чистотѣ своей все проходитъ и проникаетъ» (стоическіе термины *διάνη* и *ὑφεσι*). Святой „Духъ Господа“ или „духъ Премудрости“ наполняетъ землю (гл. I).

хотя она имѣеть „сожитіе“ съ Богомъ, отдѣльные праведники могутъ избирать ее себѣ невѣстою, подобно Соломону, ибо въ сожитіи съ нею веселье и радость“, и въ родствѣ съ нею—безсмертіе (VIII).

Она является всепроникающею божественною сущностью на-ряду съ тѣмъ „Сушимъ“ (XIII, 1), съ „вѣчнымъ свѣтомъ“, изъ котораго она истекаетъ; міръ, созданный „изъ безформенной матеріи“, въ которомъ Богъ „расположилъ все мѣрою и числомъ“ (XI), проникается и образуется этимъ тончайшимъ Духомъ. Мы имѣемъ здѣсь не простое поэтическое олицетвореніе, а богословское ученіе, примиряющее представленіе о трансцендентномъ Божествѣ съ представленіемъ объ имманентности Его Промысла, Его дѣйствія, Его Духа. Это не есть также чисто-метафизическая концепція, подобная тѣмъ, какія мы находимъ у эклектиковъ этой эпохи, посредствовавшихъ между платонизмомъ и стоицизмомъ: становясь самостоятельною впостасью, Премудрость понимается прежде всего какъ посредница откровенія: она сохраняла Адама, спасла Ноя, Авраама и другихъ праотцевъ; она „освободила святой народъ“ и „вошла въ душу служителя Господня (Моисея) и противостала страшнымъ царямъ чудесами и знаменіями. Она воздала святымъ за труды ихъ, вела ихъ путемъ дивнымъ, и днемъ была имъ покровомъ, а ночью—звѣзднымъ свѣтомъ. Она провела ихъ черезъ Чермное море, а враговъ ихъ потопила“ (X). Она посредствуетъ откровеніе, и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ „художница всего“, она даетъ и совершенное *познаніе* всего сущаго—устройства міра, его стихій, его свойствъ и существъ (VII, 17 сл.).

Такимъ образомъ, Премудрость является космическимъ началомъ, принципомъ универсальнаго разума и нравственнаго закона—подобно стоическому логосу; и въ то же время, подобно логосу послѣдующаго богословія, она является началомъ откровенія. Этого мало: самый терминъ *логосъ*, самое понятіе Слова, какъ силы и разума Божества, олицетворяется въ этой книгѣ. Такъ, въ началѣ гл. XI говорит-

ся о томъ, что Господь сотворилъ все „въ словѣ Своемъ“ (*ἐν λόγῳ σου*), и своею премудростью устроилъ человѣка *), а въ главѣ XVIII (14—16) слово Божіе олицетворяется въ образѣ ангела: „Сошло съ небесъ (при избіеніи первенцевъ египетскихъ) всемогущее Слово Твое (*ὁ πανταδύνατός σου λόγος*), какъ грозный воинъ. Оно несло острый мечъ — неизмѣнное Твое велѣніе, и ставши наполнило все смертію: оно касалось неба и ходило по землѣ“. (Ср. Исх. XII, 35 и I Парал. XXI, 16). Правда, изъ этихъ мѣстъ еще никакъ нельзя вывести заключенія, чтобы „Слово“ отождествлялось здѣсь съ Духомъ Премудрости или являлось особымъ самостоятельнымъ олицетвореніемъ, хотя будущее ученіе о Немъ, какъ божественномъ Разумѣ, посредствующемъ между Богомъ и міромъ, подготовлялось всѣмъ ученіемъ „Премудрости“.

Это ученіе подготовляетъ собою не только основную идею богословія александрійцевъ, но отчасти и самый ихъ методъ богословскаго, догматическаго толкованія Ветхаго Завѣта: разъ онъ заключаетъ въ себѣ абсолютное откровеніе вѣчной Премудрости, то всѣ его внѣшнія событія и образы получаютъ значеніе символовъ, исторія обращается въ простое иносказаніе вѣчныхъ истинъ, обряды—въ аллегоріи. И зачатки аллегорическаго толкованія священнаго писанія, — толкованія, которое постепенно упразднило его историческій смыслъ — встрѣчаются уже и въ книгѣ „Премудрости“. Такъ, знаменія въ пустынѣ и казни египетскія знаменуютъ собою рядъ нравственныхъ истинъ, и манна Господня ниспосылается съ небесъ, дабы возлюбленныя сыны Божіи познали, „что не роды плодовъ питаютъ человѣка, но слово Твое питаетъ вѣрующихъ въ Тебя“ **). Такъ, облако,

*) Сравненіе съ гл. II, 2—3 показываетъ, что „слово“ употребляется здѣсь не въ смыслѣ рѣчи, а въ значеніи мысли, разума. Ср. Drummond, I, 224, который объясняетъ это мѣсто; онъ указываетъ также и на XVI, 12, въ связи съ Пс. 106, 20 греч. пер.

***) XVI, 26. У Филона манна небесная всюду является символомъ логоса см. напр. Leg. alleg. II, 21 или de prof. 25.

слѣдовавшее за Израилемъ въ пустынь, символизируетъ собою Премудрость (X, 17), а одежда первосвященника—всю вселенную *). Но если временныя событія служатъ символами вѣчнаго, если они получаютъ высшій смыслъ и значеніе, то дѣйствительность ихъ нисколько не отрицается, какъ это дѣлаютъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ позднѣйшіе аллегористы: она только получаетъ свое высшее объясненіе.

Таково ученіе этой удивительной книги, сумѣвшей сочетать практическую мудрость еврейскихъ „притчъ“ съ греческимъ умозрѣніемъ, древнія національныя вѣрованія съ новыми представленіями о духовномъ царствѣ Божіемъ.

Въ другихъ памятникахъ эллинистической литературы евреевъ развиваются отчасти тѣ же идеи, хотя не съ такою цѣлностью. Рядомъ съ религіозной проповѣдью мы находимъ литературу ученую и свѣтскую—всевозможныхъ категорій вплоть до компиляціи, подлога и плагіата. Рядомъ съ прямымъ исповѣданіемъ религіозной вѣры мы находимъ попытки посредничества и компромисса.

Законъ заключаетъ въ себѣ откровеніе *вѣчной* мудрости. Стало быть онъ, во-первыхъ, *древнѣе* всякой человеческой мудрости, а во-вторыхъ, служить ея *источникомъ*. По Евполему (половина II в.), Моисей есть первый изъ мудрецовъ, изобрѣтатель азбуки. По Артапану, онъ былъ насадителемъ всей культуры египтянъ, которые и чтили его впоследствии подъ видомъ Гермеса. Еще ранѣе Авраамъ научилъ египтянъ астрологіи. Являются хронологическія и археологическія изслѣдованія, доказывающія, что праотцы и Моисей древнѣе не только Гомера, но самыхъ его героевъ; Татианъ въ своей апологіи оставилъ намъ образчикъ такого разсужденія, несомнѣнно составленнаго по эллинистическому ис-

*) *Ἐπί τῶν ποδῶν τοῦ ἱερέως ἦν ὕλος ἡ κόσμος* XVIII, 24. Это краткое утвержденіе, по справедливому замѣчанію Дрюмонда, позволяетъ заключить, что въ эпоху написанія книги Премудрости символическое объясненіе первосвященническаго облаченія, находимое нами у Филона и Иосифа Флавія, было общераспространеннымъ.—Другіе примѣры символическаго толкованія В. З. въ нашей книгѣ указаны Зигфридомъ, 24.

точнику. Отсюда же выводится заключеніе, что греческіе поэты и философы черпали изъ книгъ Моисея, дошедшихъ до нихъ въ какомъ-то древнемъ переводѣ,—положеніе, которое также дѣлается излюбленнымъ тезисомъ апологетовъ. Чѣмъ болѣе распространилась любовь къ греческой литературѣ, тѣмъ естественнѣе было стремленіе отыскать въ ней слѣды знакомства съ Моисеемъ. Такъ, перипатетикъ Аристубуль, по свидѣтельству Климента Александрійскаго, составляетъ толкованіе на законъ Моисеевъ,—„изрядныя книги, въ которыхъ онъ показываетъ, что перипатетическая философія вытекаетъ изъ закона Моисеева и прочихъ пророковъ“ (Str. V, 14, 97). У этого же Аристубула мы находимъ подложные стихи Орфея, Гесіода, Гомера и Лина, представляющіе грубую еврейскую поддѣлку, хотя и несравненно болѣе раннюю, чѣмъ указанное произведеніе Аристубула *). Вслѣдъ за названными поэтами изъ Моисея черпали и философы, какъ Пифагоръ, Сократъ, Платонъ—вплоть до Аристотеля. Фантазія создавала вымыслы, и эти вымыслы принимались за факты по истеченіи извѣстнаго промежутка времени. Сами греки йскали въ древнемъ востокѣ источниковъ своей мудрости, и евреи, не стѣсняясь, влагали въ уста Орфея торжественное отреченіе отъ его „365 боговъ“ или стихи о субботахъ и видѣли Моисея въ *Музей*, учитель Орфея **).

Заключая въ себѣ начала истинной философіи, законъ Моисея долженъ быть истолкованъ въ обще-раціональномъ смыслѣ. Если греки дѣлали нѣчто подобное съ своими мифами и поэмами, а стоики и платоники покушались дѣлать тоже самое и съ религіозными памятниками и преданіями другихъ народовъ, то прежде всего такой приѣмъ является

*) По мнѣнію Целлера и Шюрера, нѣтъ основаній сомнѣваться въ свидѣтельствѣ Климента (Str. I, 22, 150), который относитъ Аристубула къ половинѣ II в. Но во всякомъ случаѣ подложные стихи, приводимые имъ, находились уже въ книгѣ псевдо-Гекатея объ Авраамѣ (заподозрѣнной уже во II в. Геренніемъ-Филономъ). См. Schürer, II, 764; 809—15.

***) Одной изъ самыхъ смѣлыхъ фикцій является „завѣщаніе Орфея“, въ которомъ Музей является сыномъ Орфея (Shürer, II, 813); Артапанъ видитъ въ Музеѣ—Моисея учителя Орфея (ib. 735).

умѣстнымъ здѣсь. Аллегорическое объясненіе священныхъ книгъ развивается по мѣрѣ того, какъ историческій смыслъ ихъ забывается и каноническій авторитетъ ихъ возрастаетъ: все то, что не соотвѣтствуетъ такому авторитету, что представляется непонятнымъ, или является случайной исторической чертой, все то, что само по себѣ не производитъ впечатлѣнія откровенія или даже отлично отъ позднѣйшихъ развитыхъ идей о Богѣ,—то есть символъ, образъ, аллегорія: это тѣнь, которая прикрываетъ истину съ ея ослѣпительнымъ свѣтомъ, чтобы слѣлать ее доступною немощнымъ; но истинно-духовный взоръ проникаетъ сквозь этотъ покровъ. Такъ, утонченное чувство смущается *антропоморфизмами* писанія, и варианты греческаго и еврейскаго текста указываютъ намъ, что въ эпоху перевода дѣлались неоднократныя попытки ихъ смягченія, объясненія или даже устраненія. Далѣе, большая часть фрагментовъ, дошедшихъ до насъ отъ „Аристубула“, представляетъ собою попытки объясненія такихъ антропоморфизмовъ.

Когда процессъ канонизаціи, окончательно фиксирующей авторитетъ писанія, завершается, священный текстъ легко обращается въ священную формулу, каждое слово которой получаетъ символическое значеніе. Аллегористика, стремящаяся проникнуть въ тайный смыслъ „образовъ“ и „символовъ“ писанія, попадаетъ даже у Палестинскихъ комментаторовъ, хотя они крѣпче держались традиціоннаго, буквального смысла и живѣе сознавали національно-историческую сторону своей религіи *). Среди „разсѣянія“, напротивъ того, „философское“ толкованіе становилось все болѣе и болѣе необходимымъ въ цѣляхъ миссіонерства, проповѣди, апологетики и религіознаго образованія.

Обрядовый законъ со своими мелочными церемоніальными предписаніями всего болѣе нуждался въ рациональномъ объясненіи. Такъ, мы знаемъ, напримѣръ, что законъ обрѣзанія смущалъ эллиновъ, возбуждая ихъ насмѣшки; и Филонъ

*) См. Siegfried, Philo v. Alexandrien 19, 149—156.

приводить намъ *нѣсколько* различныхъ попытокъ его объясненія у своихъ предшественниковъ. Такъ же точно законъ о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ, представлявшійся суевѣріемъ и осмѣиваемый греческими и римскими писателями, объяснялся въ аллегорическомъ смыслѣ. Образчикомъ подобнаго объясненія является намъ посланіе псевдо-Аристеея—поддѣлка, эпоха которой до сихъ поръ еще остается спорною, хотя она и предшествуетъ, повидимому, не только Филону, но, можетъ быть, даже и Аристобулу. Аристей влагаетъ свое объясненіе въ уста первосвященника Элеазара, который раскрываетъ тайный, мистическій смыслъ обрядовъ, указавъ ихъ національное значеніе—ограды Израиля отъ языческихъ народовъ. Хищныя птицы признаны нечистыми, чтобы научить, что неправда, хищеніе и насиліе оскверняютъ душу; мясо жвачныхъ животныхъ съ раздвоенными копытами признано чистымъ—поскольку жвачка символизируетъ *воспоминаніе* о Богѣ, а раздвоеніе копытъ—различеніе между добромъ и зломъ. Подобное толкованіе мы находимъ въ послѣдствіи у Филона, а затѣмъ у Варнавы, у Климента Александрійскаго и многихъ другихъ, причемъ изъ закона о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ развивается мало-по-малу особенная фантастическая зоологія съ нравственными приложеніями, въ которой всѣ звѣри, птицы и гады обращаются въ символы страстей и различныхъ душевныхъ состояній *). Эта моральная зоологія долго встрѣчается намъ въ литературѣ шестоднезовъ и средневѣковыхъ физиологій, ярко иллюстрируя то глубокое принципиальное отчужденіе отъ природы, которое составляетъ особенность средневѣковой мысли.

Въ чрезвычайно разработанной, изощренной формѣ аллегорическій методъ истолкованія В. З. встрѣчается намъ впервые у Филона въ качествѣ систематическаго приема, и

*) Ср. Philo de consup. 5 и 9. Въ 4-й кн. Маккавейской мы находимъ подобное же толкованіе, повидимому, общепринятое среди эллинистовъ: τὰ μὲν οὐκὼσιθιζόμενα ἤμῳ τὰς ψυχὰς ἐπιτρέφει ἐσθίειν, τὰ δὲ ἐναγισθιζόμενα ἐκώλιζε σαρκὸς φαγεῖν (V, 29).

отъ него онъ переходитъ ко всѣмъ послѣдующимъ экзегетамъ. Но уже одна схоластическая виртуозность этого метода въ твореніяхъ Филона могла бы заставить насъ предполагать за нимъ цѣлую школу экзегетовъ. И на самомъ дѣлѣ онъ постоянно ссылается на своихъ предшественниковъ, на правила или „каноны“ аллегоріи, на древнія или современныя ему аллегорическія толкованія,—между прочимъ и на такія, въ которыхъ мы находимъ представленія о логосѣ, о божественномъ умѣ и объ идеяхъ Платона,—подобныя толкованіямъ самого Филона. Кто были эти толкователи, каковы были ихъ „правила“, ихъ методъ, ихъ ученіе? Мы уже знаемъ, что ихъ было много, но, къ сожалѣнію, Филонъ сообщаетъ намъ очень мало данныхъ для того, чтобы составить ясное понятіе объ этихъ предшественникахъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, когда мы съ полнымъ основаніемъ можемъ предположить, что онъ идетъ по ихъ слѣдамъ, онъ объ нихъ умалчиваетъ, напримѣръ, тамъ, гдѣ онъ повторяетъ объясненія псевдо-Аристея, или тамъ, гдѣ онъ сходится съ палестинскими комментаторами *); въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, онъ, повидимому, приписываетъ свои собственныя предположенія „нѣкоторымъ“ лицамъ, которыхъ онъ ближе не опредѣляетъ. Большее значеніе имѣютъ тѣ рѣдкіе случаи, въ которыхъ Филонъ отличаетъ свое толкованіе отъ толкованій своихъ предшественниковъ и даже противопоставляетъ его имъ. Напримѣръ, онъ дважды упоминаетъ о странномъ толкованіи словъ кн. Бытія—о херувимахъ съ огненнымъ мечомъ, помѣщенныхъ при входѣ въ рай: самъ Филонъ объясняетъ это мѣсто въ богословскомъ смыслѣ, между тѣмъ какъ его предшественники видѣли въ немъ астрономическую аллегорію небесныхъ сферъ и солнца **). Далѣе, „источникъ, исходившій изъ лица земли и орошавшій лице земли“ въ отсутствіе дождя (Б. II, 6),—нѣкоторые толкователи, очевидно, изъ

*) Siegfried, 143—159.

**) De cherub. 7—9 и quaest. in genes. I, 57.

египетских эллинистовъ, принимали за рѣку Ниль *). Филонъ расходится съ такими предшественниками, находя, что они влагають въ писаніе слишкомъ матеріальный смыслъ. Такъ, „древо жизни“, которое въ глазахъ Филона символизируетъ высшій родъ добродѣтели—„благодѣтели“, объяснялось нѣкоторыми изъ нихъ какъ символъ *сердца*—причины жизни: Филонъ замѣчаетъ, что эти толкователи излагають скорѣе *медицинское*, чѣмъ философское мнѣніе **); и столь же „медицинскія“ соображенія приводятся нѣкоторыми изъ нихъ въ объясненіе и защиту обрѣзанія.

Въ трактатѣ „о созерцательной жизни“, который представляется намъ безусловно подлиннымъ, какъ по языку, такъ и по манерѣ и по самому своему содержанию ***), Филонъ прямо указываетъ на союзъ *терапевтовъ*, посвятившихъ себя изученію писанія и аллегорическому его толкованію. Но, къ сожалѣнію, въ риторикѣ этого трактата трудно отличить дѣйствительныя черты отъ риторическихъ прикрасъ. Филонъ, не задумываясь, заставляетъ философствовать по субботамъ не однихъ терапевтовъ, а всѣхъ евреевъ вообще (de sept. б); и если даже терапевты предавались аллегористикѣ, подобно прочимъ александрійскимъ книжникамъ, то было бы рискованно заключать, что именно они толковали Писаніе въ медицинскомъ и физиологическомъ смыслѣ. Скорѣе въ такихъ толкованіяхъ слѣдуетъ видѣть прямое или косвенное вліяніе тѣхъ „правиль аллегоріи“, которымъ руководствовался стоическій *λόγος φυσικός* при объясненіи языческихъ мѣтовъ и которыя также были не безызвѣстны Филону (de provid. II, 40 и 41).

Какъ бы то ни было, въ эпоху Филона аллегорическій методъ процвѣталъ среди александрійскихъ эллинистовъ,

*) De prof. 32.

***) Leg. alleg. I, 18 . . . οὗτοι μὲν ἱατρικὴν ὁρᾶν ἐκτιθέμενοι μᾶλλον ἢ φυσικὴν (I, 76, 2 св.).

****) См. блестящее доказательство подлинности этого трактата у Wendland, Die Therapeuten u. die Philonische Schrift vom beschaulichen Leben. Ein Beitrag Z. Gesch. d. hellenist. Judenthums 1896

причемъ какъ толкованіе отдѣльныхъ мѣстъ писанія, такъ и значеніе этого метода во всемъ объемѣ его приложенія, повидимому, подвергалось спорамъ и обсужденію: одни держались буквы и возставали противъ аллегористики *), другіе же, видя въ обрядовомъ законѣ лишь „символы умопостигаемыхъ вещей“, пренебрегали внѣшнимъ исполненіемъ этого закона; третьи, какъ Филонъ, настаивали на томъ, что вмѣстѣ съ духомъ его слѣдуетъ сохранять и его тѣло (de migr. 16).

Такова была умственная атмосфера, которой дышала александрійская религіозная философія—атмосфера эллинистическаго эклектизма. Мы нарочно остановились такъ долго на предшественникахъ Филона: если его методъ и его идеи оказали столь значительное вліяніе на послѣдующую мысль, то этотъ методъ и эти идеи не составляютъ его личнаго достоянія, несмотря на ту спеціальную разработку, которую онъ далъ имъ въ своей громадной литературной дѣятельности. Если всякое произведеніе мысли должно разсматриваться нами въ связи съ той средою, которая его породила, то такое требованіе всего болѣе примѣнимо въ исторіи тѣхъ умственныхъ, нравственныхъ и религіозныхъ идей, которыя имѣютъ не одно философское значеніе и, господствуя въ теченіе вѣковъ надъ множествомъ различныхъ умовъ, обусловливаются въ своемъ развитіи чрезвычайно сложными причинами. Такія идеи, простыя и ясныя въ своемъ существѣ, могутъ быть поняты нами сами по себѣ, по своему содержанію: онѣ могутъ быть изучаемы также въ отдѣльныхъ, наиболѣе яркихъ своихъ проявленіяхъ. Но для того, чтобы понять весь ихъ смыслъ и значеніе и всю ихъ силу—не достаточно разсматривать ихъ отвлеченно или анализировать отдѣльныя частныя ихъ выраженія: надо отдать себѣ отчетъ въ сферѣ ихъ мощи, въ объемѣ ихъ дѣйствія; задача историка идей состоитъ не только въ томъ, чтобы понять ихъ внутренній смыслъ, но въ томъ,

*) De somn. I, 16, 17 ...σφισται τῆς φητῆς πραγματίας.

чтобы прослѣдить таинственный процессъ ихъ воплощенія, и это въ особенности тамъ, гдѣ имъ предстоитъ великое будущее и могущественная роль въ жизни и развитіи человѣчества. А для этого ему надо по возможности разбираться въ томъ, что можно назвать матеріаломъ идей, ихъ питательною средою.

Мы, разумѣется, не думаемъ въ этомъ краткомъ обзорѣ дать сколько-нибудь полную характеристику еврейскаго эллинизма. Къ сожалѣнію, даже самыя пространныя изслѣдованія не могутъ восполнить здѣсь пробѣлы нашихъ знаній,—пока Египетъ не подаритъ насъ новыми находками.

Еврейство передъ появленіемъ Христа представляется намъ охваченное внутреннимъ броженіемъ необычайной силы и глубины, вступающе въ духовную борьбу и духовное общеніе съ другими народами. Мы знаемъ только тѣ различные результаты, къ которымъ привело это броженіе—александринизмъ и талмудъ, христіанство и его разнообразныя секты; но сложный процессъ, подготовлявшій эти результаты, извѣстенъ намъ крайне недостаточно, и чѣмъ болѣе мы углубляемся въ его изученіе, тѣмъ чувствительнѣе сознается нами недостатокъ нашихъ знаній. Мы ничего или почти ничего не знаемъ о тѣхъ запутанныхъ, сложныхъ путяхъ, посредствомъ которыхъ просачивались въ еврейство чуждыя ему вѣрованія, представленія и понятія, распространенныя въ его средѣ, и мы знаемъ очень немногое о томъ, какъ оно съ ними боролось. Мы знаемъ только о существованіи такой борьбы, о существованіи того броженія, которое вызвало апокалиптику въ Палестинѣ и литературу сивиллинскихъ пророчествъ въ эллинскомъ разсѣяніи, о дѣйствительности многочисленныхъ языческихъ вліяній среди эллинистовъ, среди восточнаго разсѣянія и среди самой Палестины—вліяній, которыя повели къ синкретизму вѣрованій и подготовили въ еврействѣ почву гностицизма. Вліянія, шедшія съ востока и сказавшіяся въ гностицизмѣ, до сихъ поръ всего менѣе изучены; а между тѣмъ они несомнѣнны, хотя-бы въ демонологіи, ангелологіи и апокри-

фической апокалиптикѣ. Они сказывались, повидимому, и въ палестинской сектѣ ессеевъ—еврейскихъ *раскольниковъ*, падшихъ такимъ вліяніемъ, несмотря на свое ревнивое старообрядчество; они сказываются и въ самарянскомъ синкретизмѣ, и въ той астрологіи и магіи, въ „халдейской премудрости“, столь распространившейся среди еврейства и дошедшей до насъ въ случайныхъ образчикахъ. Относительно еврейскаго эллинизма, и въ особенности александрійскаго эллинизма, мы освѣдомлены въ большей степени. Но и здѣсь познанія наши далеко не достаточны—какъ показываютъ хотя-бы ссылки Филона на неизвѣстныхъ намъ предшественниковъ и его загадочное сообщеніе о терапевтахъ. Тѣмъ большаго вниманія заслуживаетъ тотъ ограниченный матеріалъ, которымъ мы располагаемъ.

II. Филонъ и его литературная дѣятельность.

Ученіе Филона представляетъ громадный интересъ по своему вліянію на послѣдующее развитіе религіозной и философской мысли,—вліянію, которое продолжаетъ сказываться въ извѣстной степени до нашихъ дней; и оно представляетъ не меньшій интересъ само по себѣ, какъ самое яркое проявленіе эллинистической мысли, какъ живой памятникъ умственнаго движенія перваго вѣка, шедшаго навстрѣчу христіанства.

Мы были бы крайне несправедливы къ Филону, если бы хотѣли видѣть въ немъ только философа, забывая въ немъ апологета, миссіонера и богослова. Въ своемъ ученіи онъ не гонится за оригинальностью. Лучшія мысли его принадлежатъ не ему, и, заимствуя ихъ отовсюду, онъ съ полной искренностью приписываетъ ихъ Моисею, подобно тому, какъ современные ему пифагорейцы приписывали такія же мысли Пифагору. Филонъ — типичный еврей-эллинистъ и типичный александрійскій эклектикъ, вся особенность котораго состоитъ въ систематическомъ соединеніи мозаизма и греческой философіи при помощи своеобразнаго богословія и аллегорическаго истолкованія священныхъ книгъ.

Самая философія представляется ему положительной данной: это божественная философія Моисея и всѣхъ греческихъ философовъ. Законодателя своего народа Филонъ изображаетъ по своему подобію — въ видѣ египетскаго іудея, обученнаго всѣмъ мудростямъ египтянъ, халдеевъ и эллиновъ *) и озареннаго свѣтомъ божественнаго откровенія. Моисей изложилъ истинную философію въ формѣ символовъ, греки—въ формѣ отдѣльныхъ ученій; Моисей изложилъ ее въ ея полнотѣ и чистотѣ, какъ божественное откровеніе; греческія системы представляютъ частныя попытки человѣческаго разума проникнуть въ это откровеніе,—попытки по необходимости частныя и несовершенныя. Моисей заключаетъ въ своихъ книгахъ все истинное, что есть во всѣхъ философіяхъ, и потому правильный методъ философіи сводится къ тому, чтобъ умѣть читать между строкъ откровенія и толковать священныя книги.

Отсюда ясно, что, независимо отъ своего содержанія, философская мысль Филона не можетъ облекаться въ научную форму. При чрезвычайно большомъ количествѣ сочиненій, Филонъ нигдѣ не пытался изложить свою „систему“, разработать ее логически въ основныхъ ея началахъ и предположеніяхъ. Онъ не имѣетъ философскаго метода, или, точнѣе, тотъ методъ, которому онъ слѣдуетъ, вполнѣ лишенъ философскаго характера: это либо риторическія декламаци, либо аллегорическая эксегеза, также процвѣтавшая въ школахъ риторовъ и грамматиковъ.

Изучая Филона, мы невольно утомляемся этой риторикой, тѣмъ безконечнымъ разглагольствованіемъ, изощреннымъ суесловіемъ, въ которое онъ любитъ облекать самыя простыя мысли, подобно, впрочемъ, большинству своихъ современниковъ. Минутами профессиональный риторъ и словесникъ совершенно беретъ въ немъ верхъ надъ мыслителемъ. Онъ проникнуть насквозь всѣми дурными литературными привычками, манерностью современныхъ ему эквили-

*) Vita Mos. I, 5 (II, 84 M.).

бристовъ слова, которые полагали всю свою славу въ какомъ-то виртуозномъ насилуваніи челоувѣческой рѣчи. Онъ выставляетъ свое искусство на показъ при всякомъ удобномъ и неудобномъ случаѣ, утомляя трескотнею словъ и влагая надутыя школьныя словоизверженія въ уста праотцамъ, Моисею, и даже самому Господу Богу *). Но эта несносная манера отличаетъ, къ сожалѣнію, не одного Филона: она составляетъ особенность всей вырождавшейся литературы его эпохи, которая думала школой оградить себя отъ надвигавшагося варварства, не замѣчая симптомовъ этого варварства въ аляповатомъ безвкусіи своей риторики и въ ея схоластической искусственности.

Словесная школа съ ея грамматикой и риторикой была основой всей образованности, всего воспитанія греко-римскаго общества—сначала языческаго, а затѣмъ и христіанскаго. Греческая риторика, „искусство слова“ было старымъ и почтеннымъ искусствомъ. Оно имѣло традиціи многихъ вѣковъ, и у Филона мы находимъ варіаціи на очень древнія его темы: онъ припоминаетъ, напримѣръ, старинное состязаніе между добродѣтелью и наслажденіемъ, известное намъ въ баснѣ Продика—этомъ раннемъ образчикѣ искусственной словесности. Но во что обратилась басня кеосскаго мастера! Для характеристики частныхъ добродѣтелей, сопутствующихъ главной, Филону не хватило бы „цѣлаго дня“: онъ ограничивается тридцатью четырьмя именами; а для характеристики порочной сластолюбивой жизни онъ нанизываетъ *больше ста пятидесяти* эпитетовъ! **)

Филонъ—ученый словесникъ, каждое произведеніе котораго носитъ отпечатокъ школы. Онъ эклектикъ въ литературѣ, какъ и въ философіи, заимствующій и мысли, и самыя

*) См., напр. de Ios., гдѣ Иосифъ отчитываетъ жену Потифара, или de vita Mos. 10. Въ de monarchia I, 6 любопытенъ по самой формѣ діалогъ между Богомъ и Моисеемъ.

**) De sacrif. Abelis et Caini, 5—10 (I, 209—220, CW.). Вендландъ (Neu entdeckte Fragmente Philos, 1891, стр. 140—141) справедливо указываетъ, что Филонъ черпаетъ здѣсь не изъ Ксенофоновой передачи Продиковой басни, а изъ какой-то стойко-кинической ея передѣлки, послужившей ему образцомъ.

слова у киниковъ, у стоиковъ, у Платона, даже у скептиковъ. Его стиль, его лексика отражаютъ всё эти вліянія *). Иногда Филонъ какъ будто шеголюетъ своимъ эклектизмомъ, какъ иные шеголюютъ ученостью. Но вся эллинская словесность служить ему только средствомъ для его богословія, для развитія, изложенія, защиты „божественной философіи“ Моисея. Это Агарь, служанка Сарры, ancilla theologiae, какъ стали говорить впослѣдствіи. Филонъ любить греческую словесность и философію, можетъ быть болѣе даже, чѣмъ желалъ бы этого, подобно нѣкоторымъ христіанскимъ писателямъ, которые осуждали въ себѣ эту страсть. Но во всякомъ случаѣ онъ не поноситъ своихъ учителей. Прежде чѣмъ имѣть плодъ отъ Сарры, отъ законной жены—божественной мудрости, онъ считаетъ нужнымъ, подобно Аврааму, прижить младенца отъ ея служанки, отъ наложницы-Агари—отъ наукъ словесныхъ и математическихъ, хотя признаетъ, что сама по себѣ эта Агарь рождаетъ только софистику **). Мало того, подобно Якову, и при законныхъ супругахъ Филонъ не оставляетъ названныхъ наложницъ. Агарь возвращается подъ начало Сарры ***). Вся оригинальность положенія нашего философа и его міросозерцанія, созданнаго этимъ положеніемъ, именно и состоитъ въ сочетаніи „супруги“ съ „наложницей“—вѣры Израиля съ греческою философіей.

Въ своей литературной дѣятельности Филонъ представляется намъ съ множества различныхъ сторонъ: онъ философъ-электикъ, посредствующій между платонизмомъ и стоицизмомъ и подготовляющій неоплатонизмъ; онъ богословъ, разрабатывающій ученіе о Логосѣ и аллегорическій методъ истолкованія Ветхаго Завѣта; онъ апологетъ іудаизма передъ эллинами; онъ учитель и систематизаторъ закона, предшественникъ Талмуда. И, что всего замѣчательнѣе, всё эти

*) Ср. Siegfried, 31—142 (вліяніе лексикологіи Платона 32—7); о вліяніи скептиковъ на Филона ср. von Arnim, Quellenstudien zu Philo v. Alex. 1888.

**) Ср. de congressu erud. gratia 3 и 4.

***) De prof. 38.

различныя стороны дѣятельности Филона органически связаны между собою, опредѣляясь одной и той же основною цѣлью—проповѣди и апологіи мозаизма, какъ религіи слова, религіи истиннаго просвѣщенія. Но если мы хотимъ понять особенности ученія Филона и опредѣлить его историческое значеніе, мы не должны выдвигать на первый планъ какую-либо одну изъ упомянутыхъ сторонъ этого ученія и разсматривать ее независимо отъ прочихъ. Весьма многіе, напримѣръ, обращаютъ вниманіе на ученіе Филона о Логосѣ вслѣдствіе громаднаго значенія, которое приобрѣло со временемъ это понятіе. Но какъ ни значительно оно въ ученіи самого Филона, оно еще не занимаетъ въ немъ того центральнаго положенія, котораго оно достигаетъ лишь вѣка полтора послѣ него. Поэтому, для того, чтобы понять самое ученіе Филона о Логосѣ, надо обратиться къ разсмотрѣнію связанныхъ съ нимъ другихъ сторонъ литературной дѣятельности этого писателя.

Сочиненія Филона могутъ быть раздѣлены на нѣсколько разрядовъ *). Прежде всего идутъ чисто богословскіе трактаты или группы трактатовъ. Первая изъ такихъ группъ посвящена толкованію на книгу Бытія — родъ эллинистическаго *мидраш*'а, соотвѣтствующаго палестинскимъ произведеніямъ этого рода**); другая многочисленная группа (соотвѣтствующая *мишна*) посвящена *передачѣ*, систематическому *изложенію* закона—въ качествѣ міроваго принципа, неписаннаго закона, и положительнаго, богооткровеннаго кодекса личной и общественной морали. Эти трактаты имѣютъ въ виду главнымъ образомъ, если не исключительно, послѣдо-

*) О классификаціи сочиненій Филона см. Шюреръ, II, 836—66 и прекрасную работу Massébiau, Le classement des oeuvres de Philon (1884).

***) Кромѣ обширнаго аллегорическаго комментарія на книгу Бытія, Филонъ составилъ болѣе сжатое катехизическое объясненіе Пятикнижія въ „вопросахъ и отвѣтахъ“, дошедшее до насъ въ многочисленныхъ фрагментахъ (ed. Harris) и въ армянской неполной версіи (перев. Aucher). Это толкованіе, повидимому, обнимало 6 книгъ для книги Бытія и 5 для Исхода, по свидѣтельству Евсевія. Мы не знаемъ, комментировалъ ли Филонъ остальную часть Пятикнижія.

вателей Моисея. Слѣдомъ за этими специальными богословскими трудами идутъ сочиненія, рассчитанныя на болѣе широкую публику, напрѣм., біографія Моисея, изложенная для читателей незнакомыхъ съ писаніемъ, или другіе трактаты чисто-апологетическаго характера. Наконецъ, особый отдѣлъ могутъ образовать сочиненія философскія.

1. Мы начнемъ съ послѣднихъ. Уже изъ одного чисто внѣшняго сопоставленія этого послѣдняго отдѣла съ первыми легко увидать, что философія играла второстепенную, служебную роль въ дѣятельности Филона. Тѣмъ не менѣе изученіе немногихъ философскихъ сочиненій Филона значительно объясняетъ намъ характеръ этой дѣятельности и въ другихъ его произведеніяхъ. Съ перваго взгляда онъ является намъ рѣшительнымъ эклектикомъ: но самыя нормы его эклектизма заключаются въ его религиозныхъ воззрѣніяхъ. Правда, на почвѣ мозаизма трудно было найти основанія для усвоенія тѣхъ или другихъ специальныхъ ученій психологіи или теоріи познанія; поэтому въ такихъ специальныхъ вопросахъ эклектизмъ Филона нерѣдко колеблется между различными рѣшеніями. Зато въ тѣхъ областяхъ, которыя касаются этики или богословія — ученія о первыхъ началахъ — предпочтенія его очевидны. Прежде всего это стоики, съ ихъ ученіемъ о промыслѣ и объ универсальномъ законѣ, съ ихъ нравственной казуистикой и проповѣдью, — въ особенности стоики позднѣйшіе, сами склонные къ эклектизму и преимущественно увлеченные Платономъ. Затѣмъ это—Платонъ, повліявшій не только на мысль Филона, но и на самый его языкъ; потомъ это—александрійскіе эклектики, неопифагорейцы, Аристотель, новые киники съ ихъ популярной діатрибой и, наконецъ, даже скептики. Сочиненія Филона, въ которыхъ скрещиваются всѣ эти вліянія, нерѣдко служатъ намъ цѣннымъ источникомъ для изученія философіи этого эклектическаго періода.

Такъ, наприм., въ трактатѣ „о провидѣніи“ онъ излагаетъ сперва аргументы академиковъ и эпикурейцевъ противъ

стоическаго ученія, а затѣмъ опровергаетъ ихъ стоическими аргументами — космо-телеологическимъ доказательствомъ, которое по самой формѣ и выраженіямъ своимъ представляется стоическимъ. Но Филонъ не стоикъ; и когда ему нужно опровергнуть стоическое ученіе о конечномъ разрушеніи міра, онъ обращается къ помощи перипатетиковъ *). А когда ему нужно доказать недостоверность человѣческаго познанія или призрачность человѣческой жизни, онъ не брезгаетъ даже помощью александрійскихъ скептиковъ школы Энезидема; скептицизмъ является на помощь мистицизму и теософіи **). Но Филонъ и не скептикъ: его теорія познанія не представляется намъ цѣльной, точнѣе, у него можно найти слѣды нѣсколькихъ теорій познанія.

Въ своихъ философскихъ трактатахъ Филонъ всего менѣе оригиналенъ. Онъ самъ сознаетъ, что передаетъ чужое ученіе. Но такой же эклектизмъ, спускающійся иногда до простой компиляціи, сказывается иногда и въ другихъ произведеніяхъ Филона. Всего любопытнѣе опредѣлить то мѣсто, которое занимаютъ эти философскіе труды въ дѣятельности нашего писателя. Замѣчательно, что подлинность всѣхъ ихъ была заподозрѣна: если-бы не рѣдкіе намеки, часто остававшіеся незамѣченными, трудно было бы подозрѣвать, что авторъ ихъ іудей, а не эллинъ ***). Имена греческихъ поэтовъ, „божественнаго“ Ксенофана, „великаго“ Платона и другихъ философовъ замѣняютъ своимъ „священнымъ союзомъ“ Моисея и пророковъ. Если нѣкоторые изъ этихъ „богослововъ“ и „божественныхъ мужей“ были плохими поэтами, то это показываетъ лишь естественную ограниченность человѣческой природы, препятствующей совершенству; а если величайшіе поэты, какъ

*) Fr. Cumont, *Philonis de aeternitate mundi*, гдѣ издатель вполне убѣдительно доказываетъ подлинность этого произведенія.

**) V. Arnim, *Quellenstudien*, 56 сл.

***) Наприм., *de prov.* II, 107. Ср. Cumont, *prolegomena* IV, VI—VII. Въ настоящее время при опредѣленіи подлинности рѣшающее значеніе имѣетъ языкъ Филона, который изученъ тщательнымъ образомъ.

Гомеръ и Гесиодъ, кажутся намъ нечестивыми клеветниками боговъ, то подобное кажущееся богохульство есть лишь *indicium iclusae physiologiae* — признакъ сокровеннаго тайнаго смысла, который нельзя раскрывать не посвященнымъ, не помазаннымъ. Ибо тотъ, кто знаетъ „правила аллегоріи“, относить миѣы поэтовъ о Вулканѣ — къ огню, сказанія о Герѣ — къ воздуху и о Гермесѣ — къ логосу, слову, и т. д., слѣдуя истинному богословію *).

Такимъ образомъ самая аллегористика греческихъ философовъ и грамматиковъ признается правильной въ ея при- мѣненіи къ языческимъ миѣамъ. Филонъ какъ бы нарочно становится на точку зрѣнія язычниковъ и забываетъ на время о законѣ и пророкахъ, чтобы тѣмъ вѣрнѣе привести ихъ къ неожиданному обращенію **). Отправляясь отъ стоической морали, отъ стоическаго идеала жизни мудраго, согласной съ естественнымъ закономъ, Филонъ стремится указать этотъ законъ въ богооткровенномъ ученіи Моисея, выясняя такимъ образомъ универсальный, космополитическій характеръ еврейскаго законодательства. Въ трактатѣ о „свободѣ мудраго“ мы сталкиваемся прежде всего съ такимъ видимымъ космополитизмомъ: „законодатель іудеевъ“ появляется здѣсь на-ряду съ языческими мудрецами, Сущій—наряду съ языческими богами. Секта ессеевъ обращается въ какой-то философскій союзъ, изучающій нравственную философію по отечественному закону. Истинно-мудрые, свободные, добродѣтельные люди встрѣчаются, впрочемъ, во всѣхъ народахъ: таковъ Гераклъ, воспѣтый Еврипидомъ, таковы дѣйствительные герои греческой исторіи, таковы греческіе мудрецы, персидскіе маги, индійскіе гимнософисты, палестинскіе ессеи (гл. 12). Рабъ есть тотъ, кто повинуется страстямъ, свободенъ тотъ, кто живетъ по закону: здѣсь разумѣется

*) De prov. 40—42.

**) Разговоръ о провидѣніи кончается такимъ неожиданнымъ обращеніемъ собесѣдника Филона къ закону: *optime tibi proferenti credere aequum est nihil enim melius quam totis animis divinas impressiones legis; amplexari; de prov. (II, 116).*

„истинный, правый логосъ, не законъ, данный кѣмъ-нибудь и кому-нибудь, тлѣнный—смертнымъ, начертанный на хартияхъ или скрижаляхъ, бездушный на бездушномъ“; здѣсь разумѣется „истинный законъ, нетлѣнный законъ, запечатлѣнный безсмертною природою въ безсмертномъ разумѣ“ *). Въ этомъ понятіи духовнаго божественнаго закона Филонъ сближаетъ просвѣщенную мораль стоиковъ съ законодательствомъ Моисея. Не служитъ ли оно источникомъ ученія Зенона, какъ инсинуируетъ нашъ апологетъ? Во всякомъ случаѣ, золотое правило — „жить согласно природѣ“ есть скорѣе „изреченіе Пиеи“, чѣмъ мысль самого Зенона; жить согласно природѣ — значитъ жить согласно закону, согласно правому разуму или логосу, жить по Божьи. Таково основаніе истинной жизни и истинной свободы. Обрѣтши его, человекъ не страшится гоненій, лишеній, рабства, смерти. Онъ есть истинный другъ Божій, царь, наслѣдникъ міра; мало того, по смѣлому изреченію „законодателя евреевъ“, онъ есть „богъ“ для людей (— очевидно, какъ Моисей есть богъ для Фараона, Исх. VII, 1)

Цѣль трактата — посвятить молодежь всѣхъ странъ (*υἱοὶ τῆς πανταχοῦ πάσης*) въ это нравственное ученіе, показать согласіе всѣхъ истинно-мудрыхъ людей съ Моисеемъ и въ то же время доказать на дѣлѣ широкій универсализмъ, космополитическій характеръ мозаизма. Но, рассчитывая на широкий кругъ читателей, Филонъ, повидимому, имѣетъ въ виду и болѣе тѣсный кругъ гонимыхъ соплеменниковъ, увѣщая ихъ къ стоической твердости и мужеству среди гоненій и видимаго рабства **). Здѣсь апологія сочетается съ философскою проповѣдью.

2. Такимъ образомъ, въ своихъ трактатахъ чисто-филосо-

*) Ib. II, 452. Ср. гл. 10 (455 М), гдѣ *ἀφθός τις φέρεται λόγος* отождествляется съ *νόμος*. Ср. de praem. 9 (II, 417, М.)

**) Ср. трактатъ о самодержавіи разума (т. наз. 4-я кн. Мақкавейская) которая также содержитъ въ себѣ соединеніе стоицизма съ мозаизмомъ, хотя отличается болѣе еврейскимъ характеромъ, чѣмъ упомянутыя сочиненія Филона.

софскихъ Филонъ ни минуты не забываетъ своей главной цѣли, апологетической и миссіонерской. И если здѣсь онъ проникнуть идеей божественнаго Промысла и божественнаго разумнаго закона, какъ универсальнаго начала физическаго и нравственнаго міра, то въ своихъ спеціальныхъ богословскихъ сочиненіяхъ онъ развиваетъ пространно ту же идею. Онъ не ограничивался, впрочемъ, одной философіей въ своей апологетикѣ. Онъ принималъ личное участіе въ посольствѣ александрійскихъ іудеевъ къ Кайю Калигулѣ съ протестомъ противъ гоненій и насилій, которымъ они подвергались *); онъ писалъ разсужденія о гоненіяхъ и гонителяхъ еврейства, наказываемыхъ Всевышнимъ; онъ разбиралъ обвиненія, направленные противъ іудеевъ; ему приписывается спеціальная апологія ихъ **), откуда извѣстенъ отрывокъ о сектѣ ессеевъ и съ которой связано, повидимому, дошедшее до насъ сочиненіе о терапевтахъ или „о созерцательной жизни“.

Литературные приемы Филона и въ этой группѣ сочиненій соотвѣтствуютъ тѣмъ, которые только что указаны. И здѣсь онъ становится нерѣдко на точку зрѣнія противниковъ, чтобы лучше достичь своей цѣли: обличая безуміе Калигулы, присвоивавшаго себѣ почести героевъ и самыхъ боговъ, онъ становится на почву языческаго благочестія и говоритъ его языкомъ, чтобы оправдать отказъ въ поклоненіи кесарю со стороны іудеевъ (de virt. II—16). Говоря объ ессеяхъ и терапевтахъ, онъ показываетъ въ нихъ высшіе образцы *практической* и *теоретической* дѣятельности человѣка и обращаетъ язычникамъ ихъ обвиненія въ безнравственности, заимствуя оружіе у обличительной литературы киниковъ. Общество терапевтовъ изображается, какъ мистическій союзъ, подобный религіознымъ союзамъ другихъ мистиковъ, и, точно такъ же, какъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, Филонъ любитъ употреблять терминологию

*) De virtutibus et legatione ad Caium — отчетъ самого Филона объ этомъ посольствѣ.

**) Eus. praep. Evang. VIII, 10, 19.

греческихъ мистерій, которую заимствуютъ у него и христіанскіе александрійцы *).

3. Но мы не будемъ слишкомъ долго останавливаться на этой группѣ сочиненій Филона, такъ какъ апологетика занимаетъ большое мѣсто и въ другихъ его сочиненіяхъ, въ особенности въ его изложеніи закона и біографіи Моисея, изъ коихъ первое предназначено главнымъ образомъ для „послѣдователей“ Моисея, а вторая назначается для большого круга читателей, незнакомыхъ со священными книгами евреевъ.

Потребность въ систематизаціи и кодификаціи „закона“ легко объясняется сложнымъ составомъ Пятикнижія и необходимостью согласовать между собою его различныя узаконенія, правовыя и обрядовыя предписанія, относящіяся къ весьма различнымъ эпохамъ и наслоеніямъ и отражающія иногда довольно различныя тенденціи. Всѣ эти узаконенія и предписанія, усложнявшіяся еще неписаннымъ предписаніемъ „старшинъ“, имѣли одинаково каноническій авторитетъ, хотя многія изъ нихъ теряли свой живой смыслъ, въ особенности для іудеевъ „разсѣянія“. Въ своей окончательной, послѣ-вавилонской формѣ законъ представлялъ собою грандіозную попытку—оградить народъ Божій отъ окружающаго его моря языческихъ народовъ и сдѣлать его святымъ народомъ Божиимъ посредствомъ ритуальнаго освященія и посредствомъ возможно полного подчиненія всей народной и личной жизни сложной и суровой обрядовой дисциплинѣ. Эта дисциплина утверждалась на основаніи, возвышенномъ пророками—вѣрѣ въ единого Бога Израилева, съ которой связывалось сознаніе національнаго избранія, національной миссіи, успѣхъ которой зависѣлъ отъ осуществленія закона—воли Божіей въ Его народѣ. Отсюда объясняется и мессіаниззмъ евреевъ, ихъ вѣра въ возстановленіе царства Израилева, какъ царства Божія, и вмѣстѣ—

*) Ср. Anrich, d. antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf d. Christenthum 1894, стр. 64, сл.

еврейскій націонализмъ съ его фарисейскимъ православіемъ и старообрядчествомъ, которое столкнулось съ дѣйствительною проповѣдью „царствія“ и отвергло ее.

Обрядовый законъ составлялъ и силу Израиля, и его слабость: его силу, потому что внѣшняя дисциплина закона сохранила его національность, когда всѣ условія національнаго существованія были утрачены; его слабость—потому что этотъ законъ осуждалъ его вѣру навсегда оставаться національною вѣрой, несмотря на начало универсальнаго монотеизма, которое въ немъ заключалось. Мы уже указали это внутреннее противорѣчіе, которое ощущалось особенно сильно при столкновеніи съ другими народами и главное съ универсальною культурой и просвѣщеніемъ греко-римскаго міра. Но оно ощущалось и въ національной религіозной жизни. Источникъ живой воды, который напоилъ пророковъ, изсякъ; на сѣдалищѣ этихъ пророковъ сѣли книжники, и законъ, составлявшій какъ бы периферію религіозной жизни, закрылъ собою ея центръ. А какъ только этотъ центръ пересталъ быть ощущаемъ, самое пониманіе закона измѣнилось: онъ получилъ значеніе безотносительное и въ то же время, лишенный живого центра, естественно раздробился на множество отдѣльныхъ предписаній. Требовалось либо вновь войти въ самое сердце закона и освободить универсальную истину закона,—„завѣтъ“ Израиля,—отъ, его національныхъ рамокъ какъ это сдѣлалъ Христось, который „исполнилъ“ собою законъ и вмѣстѣ упразднилъ его, повѣдавъ міру „евангеліе царствія“; или же, наоборотъ, нужно было воздвигнуть „ограду“ вокругъ дробившагося закона, какъ это сдѣлалъ Талмудъ. Филонъ, который еще не пережилъ кризиса, происшедшаго въ Палестинѣ, не пошелъ ни тѣмъ, ни другимъ путемъ, хотя внутреннее противорѣчіе закона обуславливаетъ собою всю его дѣятельность: онъ держится его, какъ іудей и оправдываетъ его, какъ элинь; онъ принимаетъ его въ его національномъ значеніи и вмѣстѣ, какъ его апологетъ и миссіонеръ, стремится доказать его универ-

сальность, вложить въ него новый философскій смыслъ, сохраняя его внѣшнюю форму.

„Законъ“ имѣеть для Филона безусловно разумное и потому самому универсальное значеніе. Въ тѣсномъ смыслѣ онъ есть разумное „слово, повелѣвающее то, что, должно, и запрещающее то, что не должно *)“; въ смыслѣ болѣе широкомъ онъ есть самъ правый, истинный разумъ, сообразно которому все устроено въ природѣ, т.-е. божественный Логосъ, составляющій содержаніе закона.

Если прочіе законодатели ограничиваются одними сухими установленіями, или же, напротивъ, окружаютъ ихъ миеическими вымыслами, то Моисей начинаетъ съ изложенія сотворенія міра, чтобы показать, что міръ согласуется съ закономъ и законъ — съ порядкомъ вселенной и что праведный, поступающій по закону, есть истинный космополитъ, гражданинъ міра, согласующій свои дѣйствія съ волею той природы, которою управляется вселенная **). Такъ начинаетъ Филонъ свое изложеніе закона. Самъ *космосъ*, міръ есть *полисъ*,—городъ Божій, разумное цѣлое, управляемое вѣчнымъ закономъ и созданный премудрымъ зодчимъ по плану божественнаго Логоса. Поэтому изложеніе закона открывается трактатомъ „о міротвореніи“.

Но законъ есть не только основаніе вселенной, онъ есть, какъ мы уже видѣли, та мудрость, которая издревле озаряла души праведныхъ въ видѣ *неписаннаго закона*, заставляя ихъ жить „сообразно природѣ“. Онъ олицетворяется въ праотцахъ Израиля—этихъ воплощенныхъ или „одушевленныхъ законахъ“ (*ἐμφυτοὶ καὶ λογικοὶ νόμοι*), живыхъ образахъ отдѣльныхъ добродѣтелей и прообразахъ будущаго зако-

*) de praem. et poenis 9.

**) De op. mundi, 1... ὡς καὶ τοῦ κόσμου τῷ νόμῳ συνάδοντας καὶ τοῦ νομίμου ἀνδρὸς εὐθὺς ὄντος κοσμοπολίτου πρὸς τὸ βούλημα τῆς φύσεως τὰς πράξεις ἀπευθύνοντας καθ' ἣν καὶ ὁ σὺμπας κόσμος διακεῖται. Ср. vita Mosis II, 7 и 9. Что законъ, *тора*, есть основаніе міра,—было общепризнаннымъ положеніемъ среди раввиновъ (ср. Siegfried, 156), которое Филонъ согласуеетъ съ стоическимъ принципомъ. Ср. 4-ю кн. Маккавейскую V, 24 κατὰ φύσιν ἱμῶν συμπαθεῖ νομοθετῶν ἔ τοῦ κόσμου κτίστης.

нодательства. Подобно стоическимъ и киническимъ риторамъ, дѣлавшимъ нравственныя олицетворенія изъ героевъ древности (наприм. Геракла), Моисей, по мнѣнію Филона, прославилъ праотцевъ съ двойною цѣлью — показать, что положительные законы не расходятся съ природой и что желающимъ не трудно жить по законамъ, такъ какъ эти законы суть не что иное, какъ воспоминанія о жизни древнихъ, слѣдовавшихъ природѣ (de Abr. I).

За трактатомъ о міротвоженіи слѣдуетъ книга „объ Авраамѣ“. Упомянувъ въ нѣсколькихъ главахъ (2—9) объ Еношѣ, Енохѣ и Ноѣ, Филонъ переходитъ къ Аврааму, Исааку и Иакову, новой и превосходнѣйшей тріадѣ добродѣтелей (10—12). Еношъ олицетворяетъ „надежду“, Енохъ — „покаяніе“ и исправленіе, Ной — „праведность“. Авраамъ, Исаакъ и Иаковъ олицетворяютъ добродѣтель различныхъ типовъ: 1) ту, которая дается наукой и воспитаніемъ (*διδασκαλική*), 2) врожденную, природную добродѣтель (*φυσική*) и 3) ту, которая достигается подвигомъ, упражненіемъ (*ἀσκητική*). Затѣмъ Филонъ обращается къ житію мудраго „политика“ Иосифа, живого олицетворенія израильянина среди чувственныхъ искушеній Египта *).

Описавъ такимъ образомъ „жизни мудрыхъ мужей по Моисею, которыхъ священныя книги изображаютъ родоначальниками еврейскаго народа и неписанными законами“, Филонъ переходитъ непосредственно по порядку (*κατὰ τὰ ἀκολουθία ἐξῆς*) къ законамъ писаннымъ **). Прежде всего идутъ десять заповѣдей: десять есть совершенное число, обнимающее въ себѣ всѣ роды чиселъ, десять заповѣдей соотвѣтствуютъ десяти категоріямъ Аристотеля (de dec. og. 8). Данные непосредственно Богомъ, онѣ лежатъ въ основаніи всѣхъ отдѣльныхъ законовъ, которые располагаются въ систематическомъ порядкѣ по рубрикамъ этихъ заповѣдей. Первая половина десятословія обнимаетъ всѣ

* De Josepho. Повидимому, за книгой объ Авраамѣ слѣдовали книги объ Исаакѣ и Иаковѣ, теперь утраченныя (ср. de Jos. I).

** De decem oraculis, I (начало),

обязанности благочестія по отношенію къ Богу и къ родителямъ, земнымъ символамъ небеснаго Отца (ib. 23). Вторая половина скрижали обнимаетъ всѣ обязанности человѣка по отношенію къ ближнимъ. Въ цѣломъ рядѣ трактатовъ о частныхъ или спеціальныхъ законахъ Филонъ систематизируетъ законодательство Моисея. Въ связи съ первой и второй заповѣдью излагается весь законъ, касающійся священства и жертвоприношеній; въ связи съ четвертой—рассматриваются узаконенія о праздникахъ, а къ остальнымъ заповѣдямъ приурочивается все семейное, гражданское и уголовное право.

Эта первая широкая попытка систематизаціи закона, начинающая съ сотворенія міра, заключается трактатами „о наградахъ и наказаніяхъ“ и „о проклятійхъ“, несомнѣнно составляющихъ одно нераздѣльное цѣлое. Здѣсь высказываются мессіаническія чаянія Филона — возстановленіе порядка, нарушеннаго грѣхопаденіемъ, чудесное соединеніе разсѣянныхъ сыновъ Израиля. Онъ вѣритъ въ исполненіе пророчествъ о земномъ благоденствіи обратившагося Израиля, въ грядущее чудесное изобиліе и возстановленіе, потому что онъ вѣритъ въ тождество закона съ „правымъ разумомъ“, съ логосомъ, управляющимъ вселенной: поэтому обращеніе цѣлаго народа къ жизни, согласной съ закономъ, осуществленіе этого закона неизбѣжно должно имѣть не только нравственныя, но и физическія послѣдствія. Такимъ образомъ съ новой точки зрѣнія обосновывается старинная еврейская теорія о возмездіи, которую мы находимъ и въ книгѣ премудрости *): если тамъ египтяне наказуются тѣми звѣрьми, которымъ они поклоняются, то у Филона самое укрощеніе звѣрей, грядущее изобиліе и чудесное возвращеніе Израиля въ мессіаническія времена ставится въ зависимость отъ укрощенія страстей (*τὰ ἐν τῇ ψυχῇ θηρία*), отъ истиннаго соблюденія субботы и отъ внутренняго со-

*) Гл. XI, 16—17 и сл. „чѣмъ кто согрѣшаетъ, тѣмъ и наказывается“, и гл. XVII Египтяне мучимы животными, которымъ они поклонялись, и погибли отъ воды куда они бросали еврейскихъ младенцевъ. Ср. Филона de vita Mos II, 9—12.

бирания и обращенія души, ея восхожденія къ мудрости и добродѣтели *).

Законъ Моисея есть положительный, богооткровенный законъ, и сообразно тому Филонъ настаиваетъ на буквальномъ его соблюденіи, признавая въ то же время его сокровенный аллегорическій смыслъ. Отдѣльныя части его труда рассчитаны на очень широкую публику. „Жизнь Моисея“, представляющаяся самостоятельнымъ цѣлымъ и предназначенная для читателей, незнакомыхъ съ Моисеемъ, первоначально, можетъ, быть, также была связана съ изложеніемъ закона. Но хотя въ своемъ цѣломъ трудъ Филона предполагаетъ преимущественно „учениковъ Моисея“, онъ нигдѣ не теряетъ изъ вида цѣлей апологетики и стремится сообщить ея оружіе своимъ читателямъ. Отношеніе къ закону вездѣ однородно: высшій универсальный, аллегорическій смыслъ его указывается на-ряду съ національнымъ и буквальнымъ смысломъ.

Въ предписаніяхъ чисто-нравственнаго характера Филонъ не вдается въ аллегористику. Обыкновенно онъ довольствуется казуистикой, чтобы показать, какъ глубоко и тонко разработано нравственное ученіе Моисея и насколько оно превосходитъ языческую мораль своей человѣчностью, чистотой и высокою мудростью. Укажемъ, напримѣръ, на его изложеніе законовъ, касающихся брачнаго законодательства и седьмой заповѣди, гдѣ цѣломудріе евреевъ противопоставляется всѣмъ видамъ языческаго разврата. Мы уже говорили, что эта антитеза служила общимъ мѣстомъ сначала еврейской, а потомъ и христіанской апологетики, причемъ цѣлый рядъ аргументовъ, образовъ и анекдотовъ, иногда скабрзныхъ, вошли въ литературную традицію **). Укажемъ далѣе на тѣ мѣста гдѣ Филонъ указываетъ на строгость закона по отношенію къ разврату, и на тѣ, въ которыхъ онъ выставляетъ на видъ его широкую гуман-

*) Ср. De exsecr. 8—9 и de praem. 15—20.

***) De spec. leg. III, 2—14. Помимо Моисея Филонъ пользуется здѣсь и устнымъ преданіемъ, развивая свою казуистику.

ность, его милосердіе, распространяющееся не только на человѣка, но на самую природу *).

Иное дѣло, когда Филону приходится объяснять ритуальный законъ. Здѣсь аллегористика вступаетъ въ свои права. Законъ становится символомъ „невидимаго и неизреченнаго“. Тамъ, гдѣ обрядъ не оправдывается утилитарными соображеніями, онъ получаетъ космическое значеніе, символизируетъ собою цѣлый міръ, подобно одеждѣ первосвященника (v. Mos. III, 11—12); или же онъ символизируетъ собою нравственныя истины.

Обрѣзаніе, составляющее посмѣшище эллиновъ, объясняется не одними гигиеническими и физическими соображеніями: оно есть нравственный символъ, который учить насъ воздерживаться отъ наслажденія и смирять высокомеріе, приписывающее человѣку способность производить себѣ подобныхъ безъ помощи Божества (de circums. I—2). Законы о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ заключаютъ въ себѣ высшій нравственный смыслъ: устанавливая „среднюю тропу“ между излишкомъ и недостаткомъ, Моисей дозволилъ вкушать мясо лишь немногихъ животныхъ, запретивъ употреблять въ пищу другихъ, вкуснѣйшихъ, какъ для борьбы съ жадностью, такъ и для предупрежденія диспепсій—источника всѣхъ болѣзней (de concup. 4). Но въ то же время онъ призналъ первыхъ чистыми, а вторыхъ нечистыми, поскольку нѣкоторыя особенности ихъ строенія символизируютъ добрыя или дурныя свойства человѣческой души,—объясненіе, распространенное уже до Филона **). Желая научить людей уважать и беречь человѣческую жизнь, Моисей установилъ, что одно прикосновеніе къ трупу оскверняетъ человѣка ***). Подобнымъ же образомъ въ спе-

*) Ib.; ср. Wendland, Therapeuten 709 слѣд. и de humanitate.

***) De conc. 5. Моисей признаетъ чистыми 10 видовъ (ἀσὶ γὰρ ἀφιδιμτῆς θεωρίας περιούμενος τῷ!); жвачка, какъ у Аристеля, знаменуетъ память, раздѣленіе копытъ—μάρμας или способность различать; отсутствіе этого признака указываетъ смѣшеніе добра и зла; пресмыкающіяся, ползающія на чревтѣ, знаменуютъ чревоугодіе (ср. leg. alleg. III, 47) и т. д.

***) De spec. leg. III, 37.

ціальных трактатахъ объясняется жертвенный ритуаль, свойства жрецовъ и жертвъ и установленія о праздникахъ еврейскихъ. Здѣсь Моисей изображается всецѣло проникнутымъ гуманными идеями нравственной философіи, просвѣщеннымъ законодателемъ во вкусѣ стоицизма.

„Праздникъ“ есть участіе въ божественной жизни, и если для мудраго, по ученію философовъ, вся жизнь есть непрерывный праздникъ *), то Моисей установилъ религіозные праздники въ опредѣленные дни, для того чтобы всѣхъ людей научить божественной жизни. Такова суббота, праздникъ седмицы, таинственную силу которой Моисей постигъ ранѣе Пифагора, а Филонъ, въ свою очередь, понимаетъ въ пифагорейскомъ смыслѣ. Суббота празднуетъ день рожденія міра; напоминая намъ его Творца, она учитъ насъ истинной мудрости и истинной жизни: во-первыхъ, она учитъ насъ чередовать „практическую жизнь“ будней съ „созерцательною жизнью“, свободной отъ мірскихъ дѣлъ и заботъ, посвященной молитвѣ и изученію закона; во-вторыхъ, она есть „школа челоуѣколюбія“, равенства, свободы и братства, воспрещая намъ пользоваться чужимъ трудомъ и заставляя насъ видѣть въ рабахъ челоуѣка (*ἄνθρωπος γὰρ ἐκ ψύχης δούλος οὐδαίς*); въ особенности субботніе и юбилейные года воспитываютъ насъ, научая насъ простирать нашу любовь на всю тварь, видѣть братьевъ, сыновъ единаго Отца въ рабахъ, должникахъ и нищихъ и давать покой самой землѣ (de sept. 8 сл.). Прочіе праздники также имѣютъ двойной смыслъ *διττὸς λόγος*), универсальный и національный: Пасха, на примѣръ, празднуетъ освобожденіе отъ египетскаго плѣна и въ то же время знаменуетъ внутреннее освобожденіе души отъ страстей, а новомѣсячія указываютъ намъ стройное согласіе, царствующее на небесахъ, и учатъ насъ подражать солнцу, безъ зависти сообщаящему свѣтъ свой лунѣ (de sept. 17 и сл.).

*) De septenario 3—5. Настаивая на общефилософскомъ характерѣ этой истины, Филонъ какъ бы припоминаетъ слова Сократа въ *Θεττετῆ* Платона.

4. Если законъ получаетъ такимъ образомъ всецѣло нравственный смыслъ, то вся исторія закона, вся исторія Израиля съ точки зрѣнія закона обращается у Филона въ нравственную басню, въ аллегорію нравственныхъ истинъ. Въ этомъ—внутренній эсотерическій смыслъ писанія, который Филонъ раскрываетъ въ самомъ значительномъ изъ своихъ произведеній, въ своемъ многотомномъ *аллегорическомъ комментаріи къ книгу Бытія*. Исторія творенія, грѣхопаденія, потопа, исторія праотцевъ есть, по своему духовному смыслу, нравственная исторія души человѣка. *Mutato nomine de te fabula narratur*. Начало этой исторіи есть созданіе неба и земли или Адама и Евы, т.-е. небеснаго разума и земной чувственности, духа и плоти; конецъ этой исторіи есть совершенное соединеніе человѣка съ Богомъ,—чудесное возвращеніе въ землю обѣтованную*). Между этимъ началомъ и этимъ концомъ лежитъ длинный рядъ ступеней развитія, которымъ соотвѣтствуютъ *праотцы*. Предложено Богомъ, сѣмя добра развивается въ человѣкѣ, несмотря на его грѣхопаденія. Перейдя черезъ ступени *надежды* и *покаянія* (Енось и Енохъ), оно достигаетъ *праведности* (Ной), чтобы затѣмъ возвыситься до болѣе высокой ступени *мудрости* (Авраамъ) и отъ нея—лѣствицей новыхъ ступеней до конечнаго совершенства въ *Моисей*. Отъ Адама до Ноя идетъ первая декада праведниковъ, отъ Ноя до Авраама—вторая, отъ Авраама до Моисея идетъ „седмерица, совершеннѣйшая декады“**).

Внѣшняя исторія обращается здѣсь въ тѣнь нравственныхъ событій, въ какую-то аллегорію душевныхъ состояній. Ветхій Завѣтъ перестаетъ быть памятникомъ союза Ягве съ

*) За комментаріемъ кн. Бытія должно было слѣдовать, повидимому, подобное же толкованіе на Исходъ; по крайней мѣрѣ, Филонъ разбираетъ такимъ образомъ эти двѣ книги въ своихъ „вопросахъ и отвѣтахъ“.

***) Post. Cain. 50 (II, 38, 20 CW). „Седмерица“ эта, повидимому, должна составляться (согласно Исх. VI, 16—20) слѣдующимъ образомъ: Авраамъ, Исаакъ, Іаковъ, Левій, Кааеъ, Амрамъ и „совершенный мудрецъ“ Моисей. О планѣ Филона ср. Massebieau ch. II. Ср. de sobr. 13 и quis rer. div. haeres 56.

Его народомъ и обращается въ откровеніе высшей мудрости, соединяющей Платона съ Зенономъ, Аристотелемъ и Пифагоромъ. Прямой смыслъ откровенія утраченъ, — надо искать его сокровенный смыслъ, надо понимать его иносказательно. За упраздненіемъ исторіи, за утратой реального пониманія обряда, Филонъ стремится найти мораль исторіи и обряда, мораль откровенія. И онъ находитъ такую мораль въ универсальномъ, разумномъ законѣ, тождественномъ съ Логосомъ, разумомъ сущаго.

Толкованіе Филона, кажущееся намъ столь произвольнымъ, не было таковымъ ни для него самого, ни для его преемниковъ. Оно имѣло свои правила и свои основанія, свой методъ, заимствованный частью у еврейскихъ раввиновъ, частью у греческихъ грамматиковъ, — методъ, который перешелъ къ послѣдующимъ толкователямъ писанія и который донынѣ оказываетъ еще свое вліяніе. Мы разсмотримъ ближе этотъ методъ, тѣмъ болѣе, что самая философія Филона и его ученіе о Логосѣ стоятъ въ тѣсной связи съ этимъ методомъ.

Аллегорическій методъ Филона.

Мы знаемъ уже, что въ эпоху Филона не только священное писаніе, но и самый переводъ его считался боговдохновеннымъ. Писаніе явилось нормой и выраженіемъ истины. Филонъ видитъ въ немъ „священное“, „правое слово“ или „божественное слово“, откровеніе Божіе, въ которомъ „пророкъ“ является лишь пассивнымъ, безсознательнымъ орудіемъ нашедшаго въ него духа: онъ ничего не говоритъ отъ себя, но Богъ говоритъ въ немъ *). Поэтому все писаніе проникнуто Духомъ и всякое слово, всякая буква или черта въ немъ священна, — взгляды, общераспространенный среди современныхъ Филону евреевъ и выраженный имъ со всею силой и во всѣхъ своихъ послѣдствіяхъ **).

*) De spec. leg. IV, 8 (II, 343 M.); quis rer. div. haer. 52 (I, 510 M.); de monarch. I, 9 (II, 222 M.); vita Mos. II, 34 (II, 163 M.). Ср. посл. къ Евр. I, 1 и 2 Петра I, 21.

**) Въра въ магическую силу буквы характерно проявляется въ его рассказѣ

Поэтому въ писаніи не можетъ быть не только заблужденія или грубыхъ, ложныхъ представлений и какихъ-либо противорѣчій, но вообще ничего несовершеннаго или случайнаго, ничего чувственнаго и земнаго.

Отсюда ясно, что на ряду съ прямымъ и буквальнымъ смысломъ, составляющимъ какъ бы *тѣло* писанія, оно имѣетъ и *духъ* — сокровенный духовный смыслъ, и что оно должно быть понимаемо „духовно“, т.-е. иносказательно, аллегорически. Чѣмъ болѣе утрачивалось непосредственное пониманіе Ветхаго Заветъа, тѣмъ болѣе необходимо становилось такое иносказательное толкованіе. Можно сказать, что во времена Филона буквальное пониманіе было столь же немислимо, какъ истинно-научное, критическое объясненіе, которое не могло зародиться. Буквальный смыслъ является Филону не только неразумнымъ и грубымъ, но противнымъ его нравственному чувству.

Въ Книгѣ Чисель (XXIII, 19) сказано, что „Богъ не человѣкъ“; а во Второзаконіи (I, 31) Богъ уподобляетъ себя человѣку. Не ясно ли, что истина абсолютная и сверхчувственная приспособляется здѣсь къ человѣческой немощи *)? Но сознавъ это, мы должны стремиться отъ чувственнаго образа къ тому, что онъ символизируетъ, отъ буквальнаго смысла, открытаго всѣмъ, къ тайной божественной мудрости, къ „умнымъ“ и „бестѣлеснымъ“ вещамъ, доступнымъ лишь для немногихъ. Этотъ тайный смыслъ вложенъ въ писаніе самимъ пророкомъ**) и можетъ быть открытъ толкователями лишь при помощи преданія и „каноновъ аллегоріи“, либо посредствомъ особаго озаренія свыше ***). Все писаніе полно пророческимъ духомъ и пророческими образами, и оно само учитъ насъ искать ихъ объясненія. Разсмотримъ же въ общихъ чертахъ „каноны“

о позорной смерти одного безбожника, глумившагося надъ измѣненіемъ имени Авраама и Сарры (de mut. nom. 8. I, 587 M.).

*) Quod Deus, s. immutabilis, 11 и сл. (II, 68 св.).

**) τὸ ἐκ δόγμᾳ Μωσέως ἐστίν, οὗκ ἐμὸν, de opif. 6 (I, 7, 14 св.).

***) De cherub. 9 (I, 176 св) или de somn. I, 8 (I, 627 M.).

или правила аллегоріи, отсылая за подробностями къ прекрасному изслѣдованію Зигфрида, о которомъ мы уже упоминали.

Буквальный смыслъ прямо исключается вездѣ, гдѣ онъ заключаетъ въ себѣ что-либо недостойное Божества,—тамъ, наприм., гдѣ ему приписываются какія-либо ограниченія, чувственные формы и свойства или страсти—антропоморфизмы и антропопатизмы.

Онъ исключается тамъ, гдѣ само писаніе употребляетъ аллегорическіе образы или выраженія (наприм., древо познанія или жизни).

Онъ исключается тамъ, гдѣ онъ представляетъ неразрѣшимую трудность или противорѣчіе.

За отсутствіемъ критическаго метода трудно было найти иныя правила. Если въ IV гл. кн. Бытія мы читаемъ, что Енохъ былъ сыномъ Каина и прадѣдомъ Маѳусала, а въ V гл. узнаемъ, что онъ былъ потомкомъ Сиеа (брата Каина) и отцомъ Маѳусала, то подобное противорѣчіе объясняется современной критикой вмѣстѣ со многими другими — простымъ различіемъ основныхъ источниковъ Пятикнижія. Филону оно представляется явной загадкой, преднамѣренной притчей писанія: она заставляетъ его искать высшаго смысла, и онъ раскрываетъ его путемъ сложнаго этимологическаго объясненія именъ допотопныхъ праотцевъ, которыя получаютъ различное значеніе смотря по тому, принадлежать ли они потомкамъ Каина или Сиеа *). Но нельзя сказать однако, чтобы Филонъ прибѣгалъ къ аллегоріи только въ случаѣ дѣйствительныхъ трудностей: онъ самъ съ неутомимой энергіей создаетъ себѣ такія трудности, отыскивая предлогъ для аллегористики во всякомъ варваризмѣ греческаго текста и въ противорѣчіяхъ совершенно мнимыхъ или искусственныхъ. Почему Авраамъ называется отцомъ Іакова, когда онъ ему дѣдъ? Почему Агарь беретъ мѣхъ тамъ, гдѣ Ревека беретъ ведро? Почему писаніе въ одномъ

*) De poster. Caini, 12 и слѣд.

случаѣ говорить „всадникъ“, а въ другомъ „наѣздникъ“—въ одномъ случаѣ „земледѣліе“ а въ другомъ „насажденіе“? Все это не спроста, потому что въ писаніи нѣтъ случайностей; все это—тайна и премудрость. И такимъ образомъ аллегорическій методъ Филона является обратной стороной его вѣры въ магическую вдохновенность его буквы. Несмотря на свою эллинскую культуру, Филонъ, подобно книжникамъ Палестины, проглатываетъ верблюдовъ и оцѣживаетъ комаровъ.

Исходя изъ вѣры въ магическія свойства своего текста, онъ признаетъ, что не одни видимыя противорѣчія, но повторенія, плеоназмы, варваризмы, гebraизмы, лишнія слова и лишнія частицы служатъ божественнымъ указаніемъ „сокрытаго иносказанія“ *). Талмудъ и палестинскій мидрашъ также проникнуты убѣжденіемъ въ божественности текста писанія и представляютъ нѣкоторыя параллели съ методомъ Филона; но подобнаго развитія аллегористики мы здѣсь еще не находимъ: подъ руками Филона греческій текстъ испыталь на себѣ каббалистическія операціи ранѣе еврейскаго. Не только отдѣльныя слова и формы словъ, оторванныя отъ контекста, объясняются иногда въ смыслѣ, противномъ этому контексту, но даже отдѣльныя части словъ, частицы, грамматическія формы и грамматическія ошибки получаютъ самостоятельное значеніе. Числа объясняются въ смыслѣ новоплатонической символики **).

Поскольку все писаніе имѣетъ нравственный смыслъ и отдѣльныя личности въ немъ служатъ лишь образами душевныхъ состояній (*τρόποι ψυχῆς*),—всѣ собственныя имена суть символы, значеніе которыхъ опредѣляется путемъ своеобразной этимологіи, какъ это дѣлали стоики съ именами боговъ и героев. Само писаніе объясняетъ иногда такимъ образомъ значеніе именъ: Ева—жизнь, Каинъ—пріоб-

*) Наприм. *leg. alleg.* III, 67 (155, 5 sw). Ср. выраженія „умножая умножу“, „познать жену“ и т. д., примѣры могли бы быть умножены до безконечности.

**) Ср. Siegfried, 168—182, гдѣ всѣ эти „правила“ подробно перечислены и иллюстрированы множествомъ примѣровъ.

рѣшеніе, Иаковъ—запинатель. Палестинскій мидрашъ развилъ эту этимологию, а Филонъ, пользуясь толкованіями своихъ предшественниковъ, возвелъ ее въ систему, въ общее правило, не знающее исключеній *). Прежде всего онъ старается выяснитъ еврейское нарицательное значеніе даннаго имени; затѣмъ, обративъ имя собственное въ нарицательный эпитетъ или въ опредѣленіе, онъ подыскиваетъ ему подлежащее—какое-нибудь нравственное свойство, дѣятельность, или состояніе. Иногда онъ оставляетъ этимологию и опредѣляетъ значеніе или смыслъ именъ по какимъ-либо особенностямъ личностей, которыя имъ обладаютъ; иногда онъ даетъ двѣ еврейскія этимологіи вмѣсто одной, а иногда греческую этимологию параллельно еврейской, наприм., тамъ, гдѣ онъ производитъ Евфратъ отъ *εὐφραίνω* и Пасху отъ *πάσχω*.

Но дѣло не ограничивается одними именами собственными, именами лицъ, мѣстностей, временъ года и праздниковъ. Небесныя тѣла (наприм., солнце), растенія, животныя, камни, краски, самая утварь также служатъ символами, причемъ значеніе ихъ опредѣляется либо этимологіей, либо какимъ-нибудь признакомъ данной вещи, иногда чисто случайнымъ. Осель означаетъ „безсловесную природу“, тигръ—страсть, верблюдъ, сохраняющій въ себѣ воду—память; овца, по своей кротости, символизируетъ нашъ разумъ (de mut. 43), а по этимологическому происхожденію своего имени (*προβήτων* отъ *προβαίνω* = *progredior*)—прогрессъ, нравственное преуспѣяніе духа (de somn. I, 34). Коза означаетъ и стремленіе къ правдѣ, и *ощущеніе*—смотря по тому, производится ли *αἴξ* отъ *ἀίσω* (двигаюсь, стремлюсь) или отъ *αἴσθησις*, ощущение.

Въ аллегорическомъ объясненіи жертвоприношенія Авраама (Б. XV) телица, баранъ и коза символизируютъ душу, разумъ (слово) и чувственность, а горлица и голубь — бо-

*) Объясненія именъ Лота, Нимрода, Хетуры, Сары, Евфрата, Исава—заимствованы Филономъ изъ еврейскихъ источниковъ. См. Siegfried.

жественную и человѣческую мудрость *). По мнѣнію одного уважаемаго русскаго философа, телица, коза и баранъ обозначаютъ здѣсь Индію, Грецію и Римъ, а птицы имѣютъ то же значеніе, что у Филона,—съ тою разницей, что для нашего философа не горлица, а голубь символизируетъ пророческій духъ, и не голубь, а горлица символизируетъ греческую философію. Такой примѣръ достаточно характеризуетъ значеніе и степень вліянія аллегорическаго метода.

Но съ насъ достаточно и одного Филона: всякій отрывокъ текста, всякое слово, всякая буква очевидно можетъ получить подъ его руками любое „иносказательное“ значеніе, и суевѣрное отношеніе къ буквѣ текста легко уживается съ произволомъ, который ограничивается или направляется либо субъективными философскими мнѣніями, либо положительными догматами вѣры, какъ мы наблюдаемъ это, напримѣръ, и у Оригена.

Отдѣльные слова, отдѣльные отѣнки выраженія даютъ нерѣдко поводъ цѣлымъ трактатамъ. Такъ, два трактата „о земледѣліи“ и „о насажденіи Ноя“ вызваны краткимъ текстомъ: „Ной началъ воздѣлывать землю и насадилъ виноградникъ“ (Б. IX, 20). Одному „опьяненію“ Ноя было посвящено двѣ книги, вторая изъ которыхъ утрачена. Что такое опьяненіе, каковъ его „духовный“ смыслъ и сколько его различныхъ видовъ, начиная отъ простаго хмѣля и кончая духовнымъ упоеніемъ? Что такое „нагота“ Ноя, и сколько есть различныхъ видовъ обнаженія? По поводу изступленія Авраама (Б. XV, 12) разсматриваются всѣ возможные виды изступленія и по поводу бѣгства Агари всѣ возможные виды бѣгства, которымъ посвященъ особый трактатъ (de profugis). Устанавливая значеніе какого-нибудь слова или образа, Филонъ часто приводитъ параллельныя мѣста, гдѣ встрѣчается то же слово или образъ, иногда въ совершенно другомъ смыслѣ, какъ, наприм., тамъ, гдѣ, по поводу змія въ

*) Quis rer. div. haeres, 22—5.

раю, онъ вспоминаетъ жезль Моисея, мѣднаго змія въ пустынь, пророчество Іакова о Данѣ и т. д. (Leg. alleg. III, 18 сл.). По поводу подобныхъ параллелей Филонъ вдается въ пространныя отступленія, нагромождаетъ аллегорію на аллегоріи, любуясь ихъ изобиліемъ и утомляя читателя своею пестрой риторикой, въ которой рвется или теряется нить его мысли.

Аллегорическій комментарий Филона послужилъ литературнымъ образцомъ цѣлаго множества подобныхъ комментариевъ послѣдующихъ вѣковъ: назовемъ хотя бы одного Оригена! Поэтому мы считаемъ не лишнимъ дать о немъ нѣкоторое представленіе. Строго говоря, это рядъ отдѣльныхъ поученій на отдѣльные тексты, внутренняя связь которыхъ совершенно забывается. Самый текстъ служитъ лишь канвою для риторическихъ и аллегорическихъ образовъ: онъ освящаетъ своимъ авторитетомъ мысли толкователя, онъ оправдываетъ ихъ связность, но онъ не стѣсняетъ собою ихъ свободы, предоставляя имъ блуждать между строкъ.

Возьмемъ на удачу любой трактатъ Филона, — хотя бы трактатъ о бѣглецахъ, — и рассмотримъ его построеніе, чтобы дать себѣ отчетъ въ приемахъ мышленія Филона и другихъ комментаторовъ, слѣдовавшихъ по его стопамъ.

По поводу словъ „и бѣжала (Агарь) отъ лица ея (Сарры)“, Филонъ различаетъ троякаго рода бѣгство — отъ вражды, отъ страха и отъ стыда, посвящая этому предмету пространное изслѣдованіе (1—9). Примѣромъ бѣгства перваго рода служитъ Іаковъ, — идеалистъ и спиритуалистъ, убѣгающій отъ Лавана—воплощеннаго матеріализма, отрицающаго „движущую причину“. Примѣромъ бѣгства втораго рода служитъ тотъ же Іаковъ, бѣгушій отъ страха передъ Исавомъ, — лучшая часть души, спасающаяся изъ боязни нападенія на нее худшей части (4): совѣтницей такого бѣгства, внушительницей спасительнаго страха является Ревекка, олицетворяющая „правомыслящее постоянство“ и произносящая длинную, витіеватую хрю о пользѣ бѣгства отъ зла и порока (4—6). При этомъ Филонъ не смущается

тѣмъ обстоятельствомъ, что Ревекка посылаетъ Иакова къ брату своему Лавану, только что очерченного столь черными красками: какъ „братъ Ревекки“ или добродѣтельнаго постоянства, Лаванъ мѣняетъ свою физиономію и оказывается „любителемъ воспитанія“; а если онъ и живетъ въ Харранѣ—символѣ чувственности, то это въ знакъ того, что истинное воспитаніе начинается съ чувственного міра, восходя къ его духовной причинѣ. Лаванъ — сынъ Бетуила, отца Ревекки; а Бетуиль есть *дочь Божія* или сама премудрость, по поводу чего Филонъ задается вопросомъ, какимъ образомъ *дочь* можетъ быть *отцомъ*: онъ находитъ, что мудрость, какъ и прочія добродѣтели, дщери Божія, обладаютъ мужеской природой и способностью оплодотворять души человѣческія (9). Здѣсь, повидимому, большой пропускъ, ибо бѣгство третьяго рода, бѣгство Агари передъ Сарой, низшей передъ высшей и господствующей частью души — вовсе не рассматривается Филономъ. Въмѣсто этого Филонъ обращается безъ всякаго перехода къ бѣгству невольныхъ убійць (Исх. XXI). Указавъ, что истинная смерть, которою умираетъ человѣкъ, есть нравственная смерть духа въ чувственной жизни, онъ приводитъ слова Платона, призывавшаго къ бѣгству изъ такой жизни (10—12), и рассматриваетъ, что есть невольный грѣхъ и гдѣ надо искать его причину; онъ припоминаетъ, по этому поводу, самое сотвореніе человѣка при участіи ангеловъ и показываетъ, что Богъ не есть и не можетъ быть виновникомъ никакого зла (15—16). Затѣмъ онъ останавливается на городахъ убѣжища. Онъ изслѣдуетъ во-первыхъ, почему эти города принадлежать одному колену Левія (17), во-вторыхъ, почему ихъ шесть (18); въ-третьихъ, почему три изъ нихъ находятся по сю сторону Иордана, а три по ту сторону (19); въ-четвертыхъ, почему невольный убійца долженъ оставаться въ такихъ убѣжищахъ до смерти первосвященника (20). Истинное бѣгство есть бѣгство отъ міра къ Богу; истинныя убѣжища суть силы Божества; такихъ силъ Филонъ насчитываетъ шесть съ Логосомъ во главѣ, причемъ три изъ нихъ—вышія и три—бли-

жайшія къ намъ. Въ этихъ-то убѣжищахъ челоѣкъ долженъ пребывать вѣчно вмѣстѣ съ истиннымъ первосвященникомъ—¹ божественнымъ Логосомъ: пока онъ живетъ въ душѣ, она не можетъ вернуться туда, гдѣ царствуетъ вольный грѣхъ (21). „Сказавши такимъ образомъ то, что слѣдовало о бѣглецахъ“, Филонъ возвращается къ тексту объ Агари: „и нашель ее ангель Господень у источника воды въ пустынѣ“. Слѣдуетъ по поводу слова *нашель* длинный комментарий на „философствованія“ Моисея объ исканіи и нахожденіи. Рассматриваются безумные, которые не ищутъ и не находятъ, и мудрые, которые ищутъ и находятъ, какъ Авраамъ и Исаакъ, нашедшіе агнца—слово (24), или евреи, нашедшіе манну, небесную пищу—тоже слово (приводятся и другіе примѣры) *). Потомъ рассматриваются различные классы тѣхъ; которые ищутъ и не находятъ: Лаванъ, искавшій идоловъ; „ослѣпленные разумомъ“ Содомиты, искавшіе входа въ домъ Лота; Фараонъ, искавшій убить Моисея за то, что онъ отвергалъ ученія Эпикура и Аристотеля (26); Іуда, пославшій искать Тамаръ блудницу (27) и, наконецъ, самъ Моисей (27—28). Но если совершенное богопознаніе не дается въ удѣлъ и тѣмъ, кто его ищетъ, то существуютъ избранные, которые въ божественномъ изступленіи (*ἐνθεος μανία*), озаренные свыше, находятъ то, чего они не искали: есть души, которыя, подобно бабамъ еврейскимъ, рожаютъ безъ погитухъ—безъ науки и метода и пожинаятъ то, что самъ Богъ въ нихъ посѣялъ. Онъ вводитъ ихъ въ землю обѣтованную, гдѣ онѣ находятъ то, чего онѣ не строили, не сажали и не собирали (30—31). „Сказавши это о нахожденіи, перейдемъ по порядку къ слѣдующему“, продолжаетъ Филонъ: „нашель ее ангель при источникѣ воды“. Мы ожидали бы, что Филонъ займется ангеломъ и сообщитъ намъ свою ангелологию. Но онъ пропускаетъ ангела и останавли-

*) Въ гл. 24 мы находимъ любопытное выраженіе мысли Филона о Божествѣ, какъ первой причинѣ, обуславливающей взаимодействіе прочихъ причинъ—дѣятельныхъ и страдательныхъ, причемъ эта мысль примѣняется къ объясненію познавательной дѣятельности нашихъ чувствъ и нашего разума.

вается на источникъ, хотя мы еще не знаемъ ни того, что означаетъ *бѣство* Агари, ни самое *нахожденіе* ея ангеломъ. За то мы узнаемъ, что источникъ означаетъ: 1) нашъ духъ, который, подобно источнику, орошавшему лице земли (Б. II, 6), напояетъ собою органы чувствъ, помѣщенные въ нашемъ лицѣ; 2) источники воспитанія — прежде всего среднее образованіе съ его различными полезными дисциплинами; 3) источники неразумія — ощущенія, которыя уподобляются то мѣсячнымъ очищеніямъ женщины (Лев. XX, 18), то „источникамъ бездны“ (Б. VII, 11), которые разверзаются и потопляютъ нашу душу; 4) источники разума, добродѣтели — благой нравъ, постоянство, мудрость и 5) высшій источникъ и Отецъ всего, Богъ, источникъ жизни (32—36).— Ангелъ нашель Агарь *при* источникъ (37): она не черпала изъ него, такъ какъ душа, находящаяся въ процессѣ развитія, еще не въ состояніи черпать изъ чистаго источника мудрости. Онъ отсылаетъ Агарь къ ея госпожѣ—учительницѣ, совершенной мудрости, свободной отъ чувственности, у которой „обыкновенное женское прекратилось“ и онъ предсказываетъ Агари, олицетворяющей среднее образованіе, что она родить Измаила — софиста, отличнаго отъ истиннаго мудреца, видящаго Бога *).

Мы опускаемъ много интересныхъ подробностей, имѣющихъ болѣе эпизодическое значеніе, хотя, строго говоря, въ разбираемомъ нами трактатѣ все состоитъ изъ эпизодовъ. Читатель видитъ, какую странную смѣсь мистицизма и эклектизма, теософій и риторики даетъ намъ Филонъ въ своемъ комментарий. Самый текстъ связываетъ чисто внѣшнимъ образомъ пеструю, разнообразныя мысли, которыя не вытекаютъ логически другъ изъ друга, а соединяются по случайнымъ психологическимъ ассоціациямъ. Работа мысли замѣняется капризною игрою, и положенія обосновываются не логикой, а внѣшнимъ авторитетомъ, который даетъ имъ печать непогрѣшимости. Это—симптомъ тяжелаго

*) Ср. de poster. Caini 38 (II, 28 CW).

недуга, который надолго сковалъ человѣческую мысль. Но за видимою пестротой образовъ, представлений, понятій Филона скрывается однако одна идея, одно міросозерпаніе, цѣльное и законченное; онъ не придавъ ему логической, систематически-научной формой, но несомнѣнно именно та форма, въ которую онъ его облекъ, всего болѣе ему соотвѣтствуетъ. Жизнь человѣка есть сонъ; его разумъ и чувства безсильны въ познаніи истины; единственнымъ источникомъ безусловно достовѣрнаго познанія является откровеніе, единственно-достовѣрнымъ словомъ — божественное слово, которое облакается въ образы, приспособляясь къ немощи человѣка. Это божественное Слово, въ которомъ заключается смыслъ писанія, заключаетъ въ себѣ и смыслъ всего существующаго. Въ немъ и черезъ него все создано, въ немъ и черезъ него познается все. Самый міръ есть иносказаніе Божества, Его аллегорическое откровеніе. Но блаженъ тотъ, кто возвышается надъ аллегоріями, иносказаніями и образами слова, непосредственно озаренный вѣчнымъ свѣтомъ Сушаго!

(Окончаніе слѣдуетъ).

Кн. С. Трубецкой.

Первое начало теоретической философіи.

I.

Достоинство нашихъ цѣлей и поступковъ зависитъ отъ ихъ сообразности съ тою тріединою идеей Добра, которая разсматривается въ нравственной философіи *). Наша жизнь, чтобы имѣть настоящей *смысль*, или быть *достойною* духовной природы человѣка, должна быть *оправданіемъ добра*. Этого требуетъ и этимъ удовлетворяется наше нравственное существо. Кто ставитъ своею высшею цѣлью — въ полную мѣру своихъ силъ участвовать въ историческомъ дѣланіи добра въ мірѣ, пользуясь при этомъ всякою доброю помощью внутреннею и внѣшнею, тотъ свободенъ отъ нравственнаго разлада, примиренъ съ жизнью, и голосъ совѣсти говоритъ въ немъ лишь какъ желанный исправитель частныхъ уклоненій и заблужденій, а не какъ страшный обличитель всего жизненнаго пути.

Чтобы жизнь человѣка имѣла такой смыслъ, или была оправданіемъ добра, кромѣ естественныхъ добрыхъ *чувствъ* стыда, жалости и благочестія, принадлежащихъ къ самой природѣ человѣческой, необходимо еще нравственное *ученіе*, которое не только *закрѣпляетъ* эти чувства въ формѣ *заповѣдей*, но и развиваетъ заложенную въ нихъ идею добра, приводя въ разумную связь всѣ ея, въ природѣ и исторіи данныя, проявленія и выводя изъ нея полноту нравственныхъ нормъ для направленія, управленія и исправленія всей личной и общественной жизни.

*] См. Оправданіе Добра, въ особенности главы I—IV, VII и XVI.

Такое учение, въ положительной религіи сообщаемое догматически и принимаемое на вѣру, подвергается отчету и провѣркѣ философскаго мышленія—тѣми и для тѣхъ, которые къ тому способны и имѣютъ въ томъ потребность.

Если нравственное учение необходимо для всѣхъ людей вообще, то изъ числа этихъ „всѣхъ“ мы не имѣемъ никакого права исключать то непрерывно возрастающее меньшинство, которое хочетъ и можетъ не только принимать, но и понимать нравственные нормы, или отчетливо мыслить о нихъ. Хотя положительная вѣра, связывающая требованія добра и утвержденія истины съ данными особаго религіознаго опыта, личнаго и всечеловѣческаго, не можетъ быть по существу замѣнена философіей, которая сама по себѣ такихъ твердыхъ основъ не имѣетъ, но столь же ясно и то, что весь законный авторитетъ религіознаго нравоученія, даже при полной вѣрѣ въ него, никакъ не можетъ упразднить или замѣнить собою въ мыслящей части человѣчества тѣхъ формальныхъ умственныхъ требованій, которыя создаютъ этику философскую. Вѣдь и сама религія, поскольку она неудержимо становится учениемъ или системою, тѣмъ самымъ неизбежно впадаетъ въ различныя умствованія, не только допускающія, но и вызывающія контроль философскаго мышленія,—который затѣмъ, конечно, не можетъ быть ограниченъ одною практическою или жизненною стороною нашего существованія. Всѣ ходячія указанія на ближайшую практическую бесполезность, опасность и зловредность философскихъ умствованій, еслибы даже они были вѣрны, во всякомъ случаѣ ровно ничего не доказываютъ, ибо кромѣ практическихъ цѣлей жизни существуетъ въ нашемъ духѣ самостоятельная потребность чисто-умственная, или теоретическая, безъ удовлетворенія которой цѣнность самой жизни становится сомнительною.

II.

Въ области нравственныхъ идей философское мышленіе, при всей своей формальной самостоятельности, по существу

прямо подчинено жизненному интересу чистой воли, которая стремится къ добру и требуетъ отъ ума отчетливѣе и полнѣе выяснить, въ чемъ состоитъ *истинное* добро, въ отличіе отъ всего того, что кажется или считается добромъ, не будучи имъ въ самомъ дѣлѣ.

Мы, во-первыхъ, хотимъ, въ силу нашей нравственной природы, жить сообразно истинному добру и *для этого* знать его подлинную сущность и настоящія требованія. Но наряду съ этимъ мы хотимъ просто *знать*, знать истину ради нея самой. И эта наша вторая воля безусловно одобряется нашею совѣстью, которая такимъ образомъ заранѣе утверждаетъ коренное единство между добромъ и истиною,—очевидно необходимое, такъ какъ безъ этого единства самое понятіе *истиннаго добра*, которымъ держится вся нравственность, не имѣло бы смысла. Если добро, какъ такое, непременно должно быть истиннымъ, то ясно, что истина по существу не можетъ быть чѣмъ-то противорѣчащимъ и чуждымъ добру.

Въ предисловіи къ одному своему сочиненію Бэконъ Веруламскій говоритъ, что онъ находитъ себя „сдѣланнымъ“ для созерцаній истины болѣе, чѣмъ для чего-нибудь другого. Онъ основываетъ это на свойствахъ своего ума, достаточно подвижнаго для узнаванія сходства вещей и достаточно сосредоточеннаго и напряженнаго для наблюденія тонкихъ различій; обладая, какъ онъ увѣряетъ, и желаніемъ изслѣдованія, и терпѣливостью въ сомнѣніи, и способностью наслаждаться размышленіемъ, и медлительностью въ утвержденіи, и легкостью въ отреченіи отъ заблужденій, и заботливостью о правильномъ расположеніи мыслей и знаній,—Бэконъ при этомъ не увлекался новизною, не восхищался древностью и *ненавидѣлъ всякій обманъ*. Поэтому онъ полагалъ, что его природа имѣетъ нѣкоторую близость и сродство съ истиною *).

*) „Me ipsum autem ad veritatis contemplationes quam ad alia magis fabricatum deprehendi, ut qui mentem et ad rerum similitudinem (quod maximum est) agnoscendum satis mobilem, et ad differentiarum subtilitates observandas satis

Указанныя здѣсь качества умственного характера, дѣлающія ихъ обладателя особенно способнымъ къ *теоретической* дѣятельности, суть болѣею частью хорошія *нравственныя* свойства. Главное изъ нихъ—ненависть ко всякому обману—есть то же, что любовь къ правдѣ, и входитъ въ самое существо доброй воли. Все пространное описаніе Бэкона можетъ быть сокращено въ одно опредѣленіе: наибольшая *добросовѣстность* въ дѣлѣ мышленія и познанія,—а это несомнѣнно есть опредѣленіе нравственное. Значить то, что сближаетъ и роднитъ насъ съ истиною, есть то же самое, что сближаетъ и роднитъ насъ съ добромъ.

Жизнь и знаніе единосущны и нераздѣльны въ своихъ высшихъ нормахъ; но вмѣстѣ съ этимъ сохраняется различіе практическаго и теоретическаго отношенія къ предмету: добрая воля и истинное знаніе, при всей своей неразрывности, остаются двумя различными внутренними состояніями, двумя особыми способами существованія и дѣятельности. Этому соотвѣтствуетъ какъ единство, такъ и различіе между нравственною и теоретическою философіей.

III.

Идея добра формально требуетъ отъ всякаго дѣятеля, чтобы онъ *добросовѣстно* относился къ предмету своей дѣятельности. Это требованіе имѣетъ всеобщее значеніе и не терпитъ никакихъ исключеній. Въ силу его мыслитель-теоретикъ прежде всего обязанъ къ добросовѣстному изслѣдованію истины. Хотя бы онъ вѣрилъ, что она дана или открыта, онъ имѣетъ потребность и обязанность испытать, или оправдать свою вѣру свободнымъ мышленіемъ. Философъ отличается отъ не-философа никакъ не содержаніемъ своихъ

fixam et intentam haberem,—qui et quaerendi desiderium, et dubitandi patientiam, et meditando voluptatem, et asserendi cunctationem, et resipiscendi facilitatem, et disponendi sollicitudinem tenerem,—quique nec novitatem affectarem, nec antiquitatem admirarer, et omnem imposturam odissem. Quare naturam meam cum veritate quamdam familiaritatem et cognitionem habere judicavi" (Impetus philosophici, De Interpretatione Naturae Prooemium).

убѣжденій, а тѣмъ, что онъ считаетъ для себя непозволительнымъ принимать окончательно въ теоріи какое бы то ни было принципиальное утвержденіе безъ предварительнаго отчета и провѣрки разумнымъ мышленіемъ.

Хотя собственно-философскій интересъ относится ни къ чему другому, какъ къ истинѣ, но нельзя остановиться на этомъ, слишкомъ широко, общемъ опредѣленіи. Моралистъ, изъясняющій истинное добро, богословъ, толкующій истинное откровеніе Божества, также заняты истиною, и однако не всѣ они бываютъ философами. Точно также интересъ къ истинѣ вообще не составляетъ отличительнаго признака философіи по отношенію къ математикѣ, исторіи и другимъ специальнымъ наукамъ, которыя всѣ стремятся къ истинѣ. Если такимъ образомъ отличительный характеръ философіи не состоитъ въ томъ, что она относится къ истинѣ, то онъ можетъ опредѣляться лишь тѣмъ, *какъ* она къ ней относится, съ *какой стороны* къ ней подходить, *чего* въ ней ищетъ. Мы называемъ философскимъ умомъ такой, который не удовлетворяется хотя бы самою твердою, но безотчетною увѣренностью въ истинѣ, а принимаетъ лишь истину удостовѣренную, отвѣтившую на всѣ запросы мышленія. Къ достовѣрности стремятся, конечно, всѣ науки; но есть достовѣрность относительная и достовѣрность абсолютная, или безусловная: настоящая философія можетъ окончательно удовлетвориться только послѣднею.

Отсюда нельзя заключать, что философія заранѣе увѣрена и ручается въ достиженіи безусловно достовѣрной истины; она *можетъ* ея никогда не найти, но она *обязана* ее искать *до конца*, не останавливаясь ни передъ какими предѣлами, не принимая ничего безъ провѣрки, требуя отчета у всякаго утвержденія. Еслибы она оказалась не въ состояніи дать положительнаго отвѣта на вопросъ о безусловно-доставѣрной истинѣ, то за нею осталось бы великое, хотя и отрицательное, приобрѣтеніе: ясное знаніе, что все выдаваемое за абсолютную истину на самомъ дѣлѣ не имѣетъ такого значенія. Или дѣйствительнымъ мышленіемъ преодо-

лѣтъ всѣ возможныя сомнѣнія въ принятой истинѣ и тѣмъ оправдать свою увѣренность въ ней, или прямодушно признать все извѣстное сомнительнымъ въ послѣднемъ основаніи и отказаться отъ теоретической увѣренности—вотъ два положенія, которыя достойны философскаго ума и между которыми ему приходится сдѣлать рѣшительный выборъ.

Само собою понятно, какъ уже замѣчалъ Декартъ, что заранѣе составленное намѣреніе всегда и окончательно сомнѣваться—такъ же противно существу философской мысли, какъ и принятое напередъ рѣшеніе устранить во что бы то ни стало всѣ сомнѣнія, хотя бы съ помощью произвольныхъ ограниченій изслѣдованія. Въ предвзятомъ скептицизмѣ какъ и въ предвзятомъ догматизмѣ проявляются только два типа умственной боязливости: одинъ боится повѣрить, другой боится потерять вѣру (которая, очевидно, не очень крѣпка у него), и оба вмѣстѣ боятся самаго процесса мышленія, который еще неизвѣстно, къ какому концу приведетъ—къ желательному, или къ нежелательному. Но для философа по призванію нѣтъ ничего болѣе желательнаго, чѣмъ осмысленная, или провѣренная мышленіемъ истина; поэтому онъ любитъ самый процессъ мышленія, какъ единственный способъ достигнуть желанной цѣли, и отдается ему безъ всякихъ постороннихъ опасеній и страховъ. Къ нему еще болѣе, чѣмъ къ поэту, приложима заповѣдь:

Дорогою свободной

Или, куда влечетъ тебя свободный умъ.

IV.

Итакъ, существенная особенность философскаго умозрѣнія состоитъ въ стремленіи къ безусловной *достоувѣрности*, испытанной свободнымъ и послѣдовательнымъ (до конца идущимъ) мышленіемъ. Частныя науки, какъ издавна замѣчено философами, довольствуются достоувѣрностью относительною, принимая безъ провѣрки тѣ или другія предположенія. Никакой физикъ не побуждается своими занятіями ставить и рѣшать вопросъ о подлинной сущности вещества

и о достовѣрности пространства, движенія, внѣшняго міра вообще, въ смыслѣ бытія реальнаго; онъ *предполагаетъ* эту достовѣрность въ силу общаго мнѣнія, котораго частныя ошибки онъ поправляетъ, не подвергая его однако генеральной ревизіи. Точно также историкъ самаго критическаго направленія, изслѣдуя достовѣрность событій во временной жизни человѣчества, безотчетно принимаетъ при этомъ ходячее понятіе о времени какъ нѣкой реальной средѣ, въ которой возникаютъ и исчезаютъ историческія явленія. Я не говорю о множествѣ другихъ предположеній, допускаемыхъ безъ провѣрки всѣми спеціальными науками.

Отличительный характеръ философіи съ этой стороны ясенъ и безспоренъ. Частныя науки въ своемъ исканіи достовѣрной истины основываются на извѣстныхъ данныхъ, принимаемыхъ на вѣру какъ непреложные предѣлы, не допускающіе дальнѣйшаго умственнаго испытанія (такъ, напри- мѣръ, пространство для геометріи). Поэтому достовѣрность, достигаемая частными науками, непремѣнно есть лишь условная, относительная и ограниченная. Философія, какъ дѣло свободной мысли, по существу своему не можетъ связать себя такими предѣлами и стремится изначала къ достовѣрности безусловной или абсолютной. Въ этомъ она сходится съ религіей, которая также дорожитъ безусловною достовѣрностью утверждаемой ею истины; но религія полагаетъ эту безусловность не въ форму мышленія, а въ содержаніе вѣры. Религіозная вѣра въ собственной своей стихіи не заинтересована умственною провѣркой своего содержанія: она его утверждаетъ съ абсолютною увѣренностью, какъ свыше данную, или открытую истину. Философскій умъ не станетъ заранѣе отрицать этого откровенія, — это было бы предубѣжденіемъ несвойственнымъ и недостойнымъ здравой философіи; но вмѣстѣ съ тѣмъ, если онъ даже находитъ предварительныя основанія *въ пользу* религіозной истины, онъ не можетъ, не отказываясь отъ себя, отказаться отъ своего права подвергнуть эти основанія свободной провѣркѣ, отдать себѣ и другимъ ясный и по-

слѣдовательный отчетъ въ томъ, почему онъ принимаетъ эту истину. Это его право имѣть не субъективное только, но объективное значеніе, такъ какъ оно почерпаетъ свою главную силу изъ одного очень простаго, но удивительнымъ образомъ забываемаго обстоятельства, — именно изъ того, что не одна, а *нѣсколько* религій утверждаютъ безусловную достовѣрность своей истины, требуя выбора въ свою пользу и тѣмъ самымъ волей-неволей подвергая свои притязанія изслѣдованію свободной мысли, такъ какъ иначе выборъ былъ бы дѣломъ слѣпотаго произвола, желать котораго отъ другихъ — недостойно, а требовать — бессмысленно. Оставаясь въ предѣлахъ разума и справедливости, самый ревностный представитель какой-либо положительной религіи можетъ желать отъ философа только одного: чтобы свободнымъ изслѣдованіемъ истины онъ пришелъ къ полному внутреннему согласію своихъ убѣжденій съ догматами даннаго откровенія, — исходъ, который былъ бы одинаково удовлетворителенъ для обѣихъ сторонъ.

V.

Если, какъ сейчасъ указано, философское мышленіе не можетъ имѣть незыблемой опоры ни въ чувственномъ, ни въ религіозномъ опытѣ, которые являются для него какъ испытываемое, а не какъ основы испытанія, или критеріи истины, — то, спрашивается, на чемъ же основывается, чѣмъ держится и руководствуется само философское мышленіе, гдѣ ручательство его правильности и слѣдовательно достовѣрности его результатовъ? Первое, нами ощущаемое и фактически несомнѣнное основаніе теоретической философіи есть та безконечность человѣческаго духа, которая выражается здѣсь въ несогласіи мыслящаго ума поставить заранѣе какія-нибудь внѣшнія границы или предѣлы своей дѣятельности, — заранѣе подчиниться какимъ-нибудь предположеніямъ, не вытекающимъ изъ самой мысли, непровѣреннымъ и неоправданнымъ ею. Итакъ, первая основа философскаго мышленія или первый критерій философской истины есть ея *безусловная принципіальность*: теоретическая фило-

софія должна имѣть свою исходную точку въ себѣ самой, процессъ мышленія въ ней долженъ начинаться съ самаго начала. Это не значитъ, конечно, что философская мысль должна вновь создавать изъ себя самой все свое содержаніе, ничего не принимая извнѣ. Если бы такъ, то дѣятельность мысли должна бы начинаться до всякаго содержанія, т.-е. въ состояніи чистаго ничтожества, и философія была бы самосозданіемъ всего изъ ничего. Но такая задача заключала бы въ себѣ внутреннее противорѣчіе и упраздняла бы сама себя. Ибо тутъ ради отрицанія *всякаго* предположенія пришлось бы какъ разъ начинать съ *нѣкотораго* произвольнаго предположенія, именно съ предположенія, что чело-вѣческая мысль сама по себѣ есть всемогущая творческая сила, существующая въ абсолютной пустотѣ, чего на самомъ дѣлѣ за нею не замѣчается. А замѣчается на самомъ дѣлѣ вотъ что: съ одной стороны мысль, какъ безконечная сила, но только не творческая, а *протѣрочная*, или контролирующая, а съ другой стороны, безконечное множество всего, подлежащаго этому контролю. Такимъ образомъ истинное начало чистаго мышленія, или теоретической философіи, состоить не въ томъ, чтобы отвергать все существующее, пока оно не будетъ создано мыслью изъ нея самой, а въ томъ, чтобы не признавать достовѣрнымъ никакого положенія, пока оно не будетъ провѣрено мыслью. Этотъ предварительный критерій истины говоритъ самъ за себя, ибо, отрицая всякое произвольное или неоправданное предположеніе, онъ самъ, какъ и должно, ничего произвольно не предполагаетъ, а выражаетъ только наличное стремленіе къ философскому мышленію, или самый фактъ существованія „воли къ философствованію“, какъ сказалъ бы нѣмецъ: я хочу мыслить философски, и потому устраняю въ началѣ изъ своего убѣжденія все не-философское, т.-е. безотчетное и непровѣренное.

Настоящая чистая мысль совпадаетъ такимъ образомъ съ чистымъ фактомъ, т.-е. съ наличнымъ, несомнѣнно существующимъ *требованіемъ* философскаго мышленія какъ такого.

Если чисто-философская дѣятельность ума состоитъ въ томъ, чтобы все провѣрять, или ко всему прилагать мѣрило критической мысли, то спрашивается: въ чемъ же состоитъ самое это мѣрило, или критерій истины? Ясно, что *предварительный* отвѣтъ на этотъ вопросъ можетъ быть лишь весьма общимъ и неопредѣленнымъ, чтобы не быть связаннымъ съ какимъ-нибудь произвольнымъ или безотчетнымъ предположеніемъ. Мы можемъ пока сказать только, что мѣрило достовѣрности для мысли заключается не въ чемъ-нибудь внѣшнемъ, а присуще ей самой; ея собственной природѣ. На какомъ-нибудь представленіи или понятіи о предметѣ мысль можетъ остановиться какъ на достовѣрной истинѣ, когда весь ея запросъ исчерпанъ, когда дѣло для нея совершенно ясно, и добытое знаніе вполнѣ и окончательно ее удовлетворяетъ. А что если она остановится раньше, не дойдя до конца? Это, конечно, можетъ случиться и слишкомъ часто случается съ мыслью Ивана Ивановича, или Петра Петровича. Если эта мысль, остановившись, простодушно заявить: я устала, не могу идти дальше!—то такая частная бѣда къ дѣлу не относится, ибо помогать слабымъ есть задача практической благотворительности, а не теоретической философіи. Если же по самообольщенію, или по склонности къ шарлатанству остановившаяся мысль провозгласить: я дошла до конца, больше идти некуда, я уперлась въ ту стѣну, около которой мужики на небо зипуны вѣшаютъ, то ничто не мѣшаетъ другой болѣе *добросовѣстной* мысли хорошенько пощупать эту стѣну, не есть ли она со всѣмъ этимъ небомъ и со всѣми мужицкими зипунами—только бумажная декорация?

Итакъ, въ мѣрилѣ истины заключается понятіе *добросовѣстности*: настоящее философское мышленіе должно быть *добросовѣстнымъ исканіемъ достовѣрной истины до конца*. Но, требуя отъ мышленія добросовѣстности, не вводимъ ли мы нравственный элементъ въ теоретическую философію, не подчиняемъ ли мы ее этикѣ? Но развѣ теоретическая философія обязалась заранѣе—ни въ какомъ случаѣ, ни въ ка-

комъ смыслѣ и ни съ какой стороны не допускать въ себя нравственнаго элемента? Такое обязательство было бы, напротивъ, *предубъжденіемъ*, противнымъ самому существу теоретической философіи. Поскольку нравственный элементъ требуется самими логическими условіями мышленія, онъ не только можетъ, но долженъ быть положенъ въ основу теоретической философіи. Такъ оно и есть въ настоящемъ случаѣ.

Попробуемъ мысленно устранить это требованіе отъ философскаго мышленія—быть добросовѣстнымъ исканіемъ истины *до конца*, попробуемъ серьезно утверждать, что философское мышленіе не нуждается въ добросовѣстности и послѣдовательности. Что собственно значило бы такое утвержденіе? Дозволеніе въ исканіи истины обманывать себя и другихъ, т.-е. стремиться къ истинѣ посредствомъ лжи, есть совершенная безсмыслица, пока цѣлью остается сама истина; слѣдовательно устранить требованіе добросовѣстности отъ философіи можно, только допустивши въ нее *другіе интересы* помимо и вопреки интересу истины. Кто позволяетъ своему мышленію уклоняться отъ изысканія чистой истины, кто находитъ возможнымъ кривить душою въ этомъ дѣлѣ, тотъ, конечно, имѣетъ для этого какой-нибудь мотивъ, значеніе котораго перевѣшиваетъ въ его умѣ интересъ къ истинѣ; если онъ не остается ей вѣренъ до конца, то, разумѣется, лишь въ силу чего-нибудь такого, что для него важнѣе и дороже, чѣмъ она. Но философія отличается ото всего другого, и философскій умъ—ото всякаго иного лишь тѣмъ именно, что интересъ чистой истины есть здѣсь самое важное и цѣнное и ничему другому подчиненъ быть не можетъ; слѣдовательно отказъ отъ добросовѣстнаго исканія истины до конца есть отказъ отъ самой философіи.

Такимъ образомъ наше требованіе или первоначальный критерій истины есть собственно не болѣе какъ аналитическое сужденіе, которое можетъ быть сведено къ простому тождеству: философское мышленіе должно быть вѣрнымъ себѣ, или еще проще: философія есть философія, $A=A$. Очевидно, въ требованіи умственной добросовѣст-

ности нравственный интересъ совпадаетъ съ теоретическимъ.

Требованіе отъ философа этого рода добросовѣстности, или неуклоннаго исканія истины, не только весьма часто нарушается на практикѣ, но иногда и принципиально оспаривается подъ разными благовидными предлогами; поэтому я и счелъ необходимымъ указать на логическую сущность этого требованія, рискуя показаться педантичнымъ. Но лучше быть принятымъ за педанта, чѣмъ за контрабандиста.

VI.

Имѣть въ виду съ начала и до конца мыслительнаго процесса одну чистую истину безъ всякихъ произвольныхъ предположеній и стороннихъ цѣлей—такое основное требованіе и послѣ того, какъ оно принято въ принципѣ, можетъ вызывать сомнѣніе съ другой стороны. Гдѣ *ручательство* дѣйствительнаго исполненія и гдѣ доказательства неисполненія этого требованія въ каждомъ случаѣ? Тутъ уже спрашивается не о самомъ мышленіи въ его внутреннемъ направленіи, а о *наружныхъ признакахъ*, по которымъ можно было бы оцѣнивать его качество, уже выразившееся объективно. Но хотя бы такіе признаки и существовали, нѣтъ ни надобности, ни возможности опредѣлять ихъ заранѣе: вѣдь прежде, чѣмъ стать предметомъ чужой оцѣнки—снаружи, мышленіе подлежитъ непосредственно внутренней самооцѣнкѣ. Оно такъ же автономично (самозаконно), какъ и нравственная воля:

Ты самъ свой высшій судъ!

Въ самомъ мыслящемъ умѣ есть знаніе о существенной доброкачественности или недоброкачественности своего мышленія въ каждомъ дѣйствительномъ случаѣ, а со стороны ему можетъ быть предъявлено лишь такое общее требованіе съ такою общею санкціей: мысли добросовѣстно, будь вѣренъ самому себѣ, не уклоняйся до конца отъ чистаго стремленія къ истинѣ, — *иначе* твое мышленіе не дастъ ничего прочнаго и удовлетворительнаго. Другими

словами: только настоящее подлинное философствованіе создаетъ настоящую, подлинную философію, только идущій къ истинѣ приходитъ къ ней, А—А. Вотъ единственный основной критерій, а по однимъ наружнымъ признакамъ не только философскія мысли, но и лошадей на базарѣ безошибочно не распознаешь: и въ томъ, и въ другомъ случаѣ найдется довольно цыганъ, ловкихъ зубы заговаривать.

Вся обязанность теоретическаго философа, *какъ такою*, состоитъ лишь въ рѣшеніи и способности отвлекаться въ своемъ дѣлѣ отъ всѣхъ возможныхъ интересовъ, кромѣ чисто-философскаго, забыть сперва о всякой другой волѣ, кромѣ воли обладать истиною ради нея самой.

Но хотя теоретическое мышленіе можетъ и должно оставить въ сторонѣ отношеніе своего предмета къ практической волѣ, это не значитъ, однако, чтобы оно могло брать свой предметъ внѣ *всякаго* отношенія. Такое требованіе мыслить предметъ въ его абсолютной безотносительности не имѣло бы смысла, ибо самый актъ мышленія о предметѣ есть нѣкоторое соотношеніе между нимъ и мыслию, отъ котораго отвлечься значило бы для мысли отвлечься отъ самой себя. Безъ этого соотношенія предметъ былъ бы совершенно невѣдомъ и невысказимъ, т.-е. его вовсе бы не было на-лицо, не о чемъ было бы говорить, и не могъ бы возникнуть самый вопросъ о достовѣрности мышленія въ смыслѣ знанія, или вопросъ о томъ, имѣется ли и при какихъ условіяхъ имѣется право принимать существованіе предмета въ мысли, или соотносительное съ мыслию—за свидѣтельство его подлиннаго существованія и сущности?

VII.

Теоретическая философія, отвѣчая чисто-умственному интересу, ставитъ вопросъ объ истинѣ въ ея отношеніи къ *знанію*, или рассматриваетъ свой предметъ не со стороны его нравственнаго, или вообще практическаго, а лишь со стороны его умственнаго достоинства, которое состоитъ прежде всего въ достовѣрности; и такъ какъ предметъ не

существуетъ для насъ иначе какъ чрезъ наше знаніе о немъ, то вопросъ о достовѣрности предмета есть собственно вопросъ о *достоверности знанія* о немъ.

Существуетъ множество различныхъ знаній житейскихъ, научныхъ, религиозныхъ, имѣющихъ свою *относительную* достовѣрность, совершенно достаточную для практическихъ цѣлей. Но основной вопросъ теоретической философіи имѣетъ въ виду достовѣрность самого знанія по существу. Знаніемъ вообще называется совпаденіе данной мысли о предметѣ съ его дѣйствительнымъ бытіемъ и свойствомъ. *Какимъ образомъ возможно вообще такое совпаденіе и чѣмъ удостоверяется его дѣйствительность въ каждомъ случаѣ?*

Несомнѣнно, мы обладаемъ нѣкоторымъ родомъ знанія, достовѣрность котораго безусловна и не подлежитъ добросовѣстному оспариванію; такое знаніе мы и должны взять исходною точкой при разрѣшеніи гносеологической задачи. Но при этомъ нужно быть осторожнымъ. Нельзя начинать съ какого-нибудь отвлеченнаго опредѣленія этого рода знанія, ибо ко всякому такому опредѣленію непременно примѣшаются предвзятые понятія и взгляды, которые сдѣлаютъ наше разсужденіе въ лучшемъ случаѣ неудовлетворительнымъ, а въ худшемъ—обманчивымъ. Начиная съ общаго опредѣленія, мы волей-неволей нарушимъ основное требованіе добросовѣстнаго мышленія—не допускать произвольныхъ или непровѣренныхъ предположеній. Всякая отвлеченная формула имѣетъ слишкомъ растянутую границу, и нѣтъ возможности закрыть ее для мыслей-контрабандистокъ, которыя вмѣстѣ съ несомнѣнно законнымъ всегда готовы провезти и неоправданныя на умственной таможенѣ истины и даже прямо фальшивыя деньги заблужденія. Итакъ, необходимо начать сперва простымъ описательнымъ указаніемъ основнаго и безспорнаго знанія, взявши его *in concreto*.

Сегодня послѣ ранняго обѣда я лежалъ на диванѣ съ закрытыми глазами и думалъ о томъ, можно ли признать подлиннымъ Платоновъ діалогъ „Алкивіадъ Второй“. Открывъ глаза, я увидалъ сперва висящій на стѣнѣ портретъ одной

умершей писательницы, а затѣмъ у противоположной стѣны желѣзную печку, письменный столъ и книги. Вставши и подойдя къ окну, я вижу посаженные подъ нимъ турецкіе бобы съ красными цвѣтами, дорожку садика, далѣе проѣзжаю дорогу и за нею уголь парка; является какое-то сначала неопредѣленное, болѣзненное ощущение, но сейчасъ же опредѣляется какъ воспоминаніе о прекрасной молодой ели въ паркѣ, которую сосѣдній мужикъ Фирсанъ воровскимъ образомъ срубилъ для своихъ личныхъ цѣлей; я чувствую сильную жалость къ бѣдному дереву и крайнее негодованіе на глупость этого Фирсана, который легко могъ бы безъ всякаго нарушенія божескихъ и человѣческихъ законовъ добыть необходимыя ему для никольскаго кабака деньги, попросивши ихъ у меня. „Вѣдь встрѣчался со мною, въ лицо знаетъ, кланялся, анаема!“ Я рѣшаюсь настаивать передъ владѣльцемъ парка на дѣйствительныхъ мѣрахъ для его охраны. Видъ сіяющаго дня успокаиваетъ нѣсколько душевное волненіе и возбуждаетъ желаніе пойти въ паркъ наслаждаться природой, но вмѣстѣ съ тѣмъ чувствуется расположеніе писать о гносеологическомъ вопросѣ; послѣ нѣкотораго колебанія второе намѣреніе побѣждаетъ, я иду къ столу, беру перо—и просыпаюсь на диванѣ. Прийдя въ себя и удивившись яркости и реальности сновидѣнія, я подошелъ къ окну, увидѣлъ, конечно, то же, что и во снѣ, испыталъ снова тѣ же ощущенія и послѣ нѣкотораго колебанія между двумя желаніями—идти гулять, или заниматься философіей—остановился на послѣднемъ и сталъ писать (начиная со словъ „теоретическая философія, отвѣчая чистому умственному интересу“) то, съ чѣмъ сейчасъ познакомился читатель, для успокоенія котораго спѣшу теперь замѣтить, что остальная часть дня проведена мною въ бодрственномъ состояніи и что снова заснулъ я лишь ночью, легши въ постель.

Изъ описаннаго здѣсь со всевозможною точностью факта при внимательномъ взглядѣ легко вывести двойное свидѣтельство: о присутствіи въ нашемъ знаніи элемента без-

условной, непосредственной и неоспоримой *достоѣрности* и о непреложныхъ *границахъ* такой *достоѣрности*.

VIII.

Еслибы во время только-что описаннаго сновидѣнія меня спросили: знаю ли я, что дѣйствительно вижу то-то, думаю о томъ-то, испытываю такое-то чувство и желаніе, принимаю такое-то рѣшеніе, исполняю такое-то движеніе,— словомъ, переживаю всѣ описанныя состоянія,—я, конечно, сказалъ бы: да, знаю, и притомъ съ безусловною *достоѣрностью*, не требующею доказательства и не подлежащею оспариванію. И затѣмъ, проснувшись, я долженъ бы былъ по совѣсти подтвердить этотъ мой отвѣтъ относительно прошедшаго сна. Пусть этого не было *на яву*, но это *было*. То, что (*was? quid*) мнѣ видѣлось, не было дѣйствительностью въ данный моментъ, но что (*dass, quod*) оно мнѣ *видѣлось*—есть фактъ дѣйствительный и безусловно *достоѣрный*. Конечно это *достоѣрность* принадлежитъ сновидѣнію лишь въ процессѣ его явленія,—дальнѣйшее воспоминаніе можетъ быть по существу совершенно обманчивымъ; но въ такомъ случаѣ самый фактъ воспоминанія, хотя бы объективно-ложнаго, остается все-таки безусловно *достоѣрнымъ* въ указанномъ смыслѣ, т.-е. какъ наличное субъективное состояніе. Вообще во снѣ ли, на яву ли, испытывая извѣстныя внутреннія состоянія и дѣйствія: ощущенія, представленія, душевныя волненія, желанія, рѣшенія и т. д.,—мы вмѣстѣ съ тѣмъ *знаемъ*, что испытываемъ ихъ, и это знаніе факта, непосредственно и нераздѣльно связанное съ самимъ фактомъ, съ нимъ и при немъ неотлучно находящееся и потому справедливо называемое *со-знаніемъ*, *con-scientia*, *Bewusstseyn* (т.-е. *Bei-wusstseyn*), должно быть признано безусловно *достоѣрнымъ*, ибо здѣсь знаніе непосредственно совпадаетъ со своимъ предметомъ, мысль есть простое повтореніе факта, сужденіе есть выраженіе чистаго тождества: $A=A$.

Пока не нарушено это непосредственное тождество между сознаніемъ и его предметомъ, мы находимся на почвѣ

безусловной достовѣрности и не можемъ ошибаться. Пока знаніе покрываетъ только наличный фактъ, оно причастно всей его несомнѣнности; между такимъ знаніемъ, то-есть *чистымъ сознаниемъ*, и его предметомъ нельзя продѣть и самой тончайшей иглы скептицизма.

Безусловная самодостовѣрность наличнаго сознанія есть коренная истина философіи, и съ ея утвержденія начинается каждый обширный кругъ философскаго развитія. Въ преддверіи древней философіи, въ нѣкоторыхъ изъ Упанишадъ съ дѣтскимъ восторгомъ возвѣщается эта истина, яснѣйшее ея изложеніе находимъ у родоначальника средне-вѣковой философіи, блаженнаго Августина, и ею же черезъ двѣнадцать вѣковъ начинается новую философію Декартъ.

Свою безусловную достовѣрность чистое сознаніе, или *знаніе о психической наличности*, искушаетъ крайнею тѣснотой своихъ предѣловъ. Это знаніе при своей безспорности само по себѣ очень скудно и никакъ не можетъ удовлетворить стремленію ума къ истинѣ. Что мнѣ до того, что я съ абсолютною достовѣрностью знаю тотъ фактъ, что мною испытывается то-то, или то-то, что мнѣ представляются такіе-то и такіе-то предметы, когда это безспорное знаніе не только не открываетъ мнѣ собственной природы испытываемаго и представляемаго, но даже не можетъ отвѣтить на вопросъ: во снѣ ли, или на яву все это мною испытывается и представляется, ибо та субъективная дѣйствительность, за которую одну только ручается сознаніе, *равно достовѣрна* въ обоихъ случаяхъ. А какъ только мы хотимъ распространить это свидѣтельство сознанія за предѣлы внутренней наличности, такъ сейчасъ же теряется его безусловная достовѣрность и открывается съ возможностью ошибокъ законное основаніе для всякихъ сомнѣній.

Вы видите передъ собою пылающій каминъ и съ безспорнымъ правомъ утверждаете безусловную достовѣрность этого факта, т. е. присутствіе извѣстнаго зрительнаго представленія съ опредѣленными признаками цвѣта, очертанія, положенія и т. д.,—объ этомъ, но только объ этомъ свидѣ-

тельствуетъ ваше сознание, непосредственно повторяющее самый фактъ. Но если вы идете далѣе и начинаете утверждать, что всѣ ощущаемыя вами теперь свойства камина, а равно и другія свойства и отношенія, которыя въ настоящій моментъ не испытываются, но въ которыхъ вы тѣмъ не менѣе увѣрены, какъ - то, твердость, вѣсь мрамора и изъ котораго сдѣланъ этотъ каминъ, химическій составъ и т. д.,—что всѣ эти свойства принадлежатъ нѣкому реальному тѣлу, существующему независимо отъ вашего теперешняго представленія, засвидѣтельствованнаго непосредственнымъ сознаниемъ, то вы, очевидно, переходите изъ области достовѣрнаго факта въ область спорныхъ предположеній, о которыхъ чистое сознание какъ такое т.-е. самый фактъ сознания, не даетъ никакого прямого показанія и ошибочность которыхъ можетъ скоро обнаружиться. Вы несомнѣнно видите этотъ каминъ, но, можетъ быть, лишь въ сновидѣннн, какъ я въ описанномъ снѣ несомнѣнно ощущалъ себя видящимъ различные предметы и подходящимъ къ окну и потомъ къ столу, между тѣмъ какъ неподвижно лежалъ на диванѣ съ закрытыми глазами. Итакъ, въ этомъ случаѣ ваше утверждение относительно матеріальной твердости и самостоятельной реальности видимаго вами камина оказалось бы явно ошибочнымъ, ибо всѣ согласны въ томъ, что сонныя грѣзы не творятъ твердыхъ и непроницаемыхъ тѣлъ, и никто еще не приписывалъ независимаго бытія тѣмъ или другимъ частямъ сновидѣннн, внѣ самаго явленія.

Но и помимо сна, предполагая бодрствующее состояніе, чистое сознание факта, что вы видите этотъ каминъ, не заключаетъ еще само по себѣ никакого свидѣтельства и никакого ручательства насчетъ собственнаго бытія этого предмета: онъ можетъ оказаться оптическимъ фокусомъ, или галлюцинаціей.

Тотъ несомнѣнный фактъ, что человекъ, утверждающій данную наличность извѣстнаго предмета, можетъ однако въ нѣкоторыхъ случаяхъ оказаться совершенно обманутымъ,

т.-е. принимающимъ призракъ предмета, напр., камина, за его реальность, — этотъ фактъ нисколько не подрываетъ безусловной достовѣрности чистаго сознанія въ его собственныхъ предѣлахъ: ибо во всякомъ случаѣ остается здѣсь безспорнымъ существованіе для даннаго сознанія въ данный моментъ того представленія, которое обозначается словомъ каминь и которое имѣетъ извѣстные опредѣленные признаки зрительнаго очертанія, положенія и т. д., *одинаковыя* при сновидѣніи, при галлюцинаціи, при оптическомъ фокусѣ и при нормальномъ воспріятіи, ибо каминь всегда есть каминь, а не шахматная доска и не самоваръ, вижу ли я его во снѣ или на яву, въ зеркалѣ, или прямо передъ собою. Во всѣхъ этихъ случаяхъ имѣется на-лицо одинаково достовѣрный фактъ: данное сознаніе непосредственно занято извѣстнымъ опредѣленнымъ представленіемъ. Свидѣтельство чистаго сознанія этимъ фактомъ и ограничивается и слѣдовательно не можетъ ошибаться. На вопросъ о подлинной дѣйствительности, или, напротивъ, только видимости даннаго предмета непосредственное сознаніе *не можетъ* давать *ошибочнаго* отвѣта, во первыхъ, потому, что оно не даетъ на этотъ вопросъ *никакого* отвѣта, а во вторыхъ потому, что не ставитъ и самого вопроса. Пока я непосредственно сознаю присутствіе передъ собою камина, я не спрашиваю: что это такое?

Самая возможность какого бы то ни было „обмана чувствъ“ именно и обусловлена первоначальною *прямою* наличнаго сознанія, т.-е. тѣмъ, что оно не различаетъ заранѣе видимости предмета отъ его дѣйствительности, будучи занято лишь самимъ представленіемъ въ его фактической наличности, *одинаковой* и въ томъ и въ другомъ случаѣ. Еслибы этого не было, еслибы уже въ самомъ наличномъ сознаніи фактически-испытываемыхъ состояній заключалось какое-нибудь различіе кажущагося отъ дѣйствительнаго, то этимъ, очевидно, предотвращалась бы возможность всякихъ ошибокъ на этотъ счетъ: видя сонъ, я тутъ же всегда замѣчалъ бы, что это сонъ; подвергаясь галлюцинаціи или иллюзіи, я сразу бы видѣлъ, что это галлюцинація или

иллюзія, — слѣдовательно, не успѣвалъ бы даже имъ подвергнуться въ смыслѣ психологическомъ, а испытывалъ бы только физиологическую аномалію.

Но на самомъ дѣлѣ въ чистомъ сознаниі нѣтъ никакого различенія между кажущимся и реальнымъ,—для него все одинаково дѣйствительно,—а когда приводящая рефлексія принимаетъ эту безусловную самодостовѣрность субъективной наличности за указаніе на внѣшнюю реальность, то происходятъ тѣ ошибки сужденія, которыя издревле давали поводъ къ скептицизму, имѣющему однако своимъ предметомъ не данныя сознанія, никакому сомнѣнію не подлежащія, а только тѣ или другіе выводы изъ нихъ.

Мы не имѣемъ права утверждать заранѣе, чтобы вообще не было никакихъ основаній и признаковъ для различенія кажущагося отъ подлинно существующаго, сновидѣнія отъ реальности, галлюцинаціи отъ дѣйствительнаго происшествія,—мы увѣрены, напротивъ, что такіе основанія и признаки должны существовать; несомнѣнно только, что они *не находятся въ наличности сознаваемаго факта* и что на нихъ не можетъ распространяться присущая этой наличности непосредственная самодостовѣрность. Мы знаемъ, что приводящая къ фактическому сознанію работа ума подвержена ошибкамъ, и если отъ нихъ удастся освободиться и достигнуть полной достовѣрности, то это уже будетъ *другая* достовѣрность, выходящая за предѣлы элементарной самоочевидности субъективного факта. Къ счастью, простое сознаніе (въ изъясненномъ смыслѣ) есть основной и первоначальный, но не единственный родъ знанія.

IX.

Если дѣйствительное и абсолютно-самодостовѣрное сознаніе нисколько не ручается, какъ мы видѣли, въ каждомъ частномъ случаѣ за отдѣльную и независимую отъ него дѣйствительность данныхъ въ немъ фактовъ, каковы ощутительныя представленія протяженныхъ тѣлъ, пространственныхъ движеній и т. п., то мы, конечно, не имѣемъ

права утверждать, что действительность внешнего мира самого по себе дана в наличном сознании. На самом деле дана известная совокупность фактов ощутительных, представляемых, мыслимых, называемая миром, но никакой гносеологической оценки этих фактов. или этого факта нельзя найти в первичном сознании по самому существу его. Самое требование такой оценки, или вопроса о собственной реальности внешнего мира не может явиться в непосредственном сознании,—не может быть дано, а только задано. Как только он ставится в рефлектирующей мысли, так тотчас является в ней же и первый предварительный ответ: мы *вѣримъ* в реальность внешнего мира, и задачей философии становится дать этой *вѣрѣ* разумное оправдание, разъяснение, или доказательство*). Уклоняться от этой задачи под тем предлогом, будто реальность внешнего мира дана в непосредственном сознании, значить на место философии ставить произвольное и фальшивое *мнѣніе*. При всей распространенности такого мнения его смутность и неосновательность видны уже из того, что оно спокойно уживается с первоначальным утверждением, что мы *вѣримъ* в реальное бытие внешнего мира. Это утверждение принимается без возражений, и действительно против него ничего дельного сказать нельзя, а между тем оно было бы совершенно нелепо, еслибы реальность внешнего мира была дана в непосредственном сознании, ибо нельзя *вѣрить* в то, что присутствует, или находится в наличности. Я сказал бы абсурдъ, если бы стал утверждать, что *вѣрю* в то, что сижу теперь за столомъ и пишу это рассуждение: я не *вѣрю* в это, а со-

*) Иногда *вѣра* называется *непосредственнымъ* знаніемъ, и это справедливо в *сравнительномъ* смыслѣ, такъ какъ фактъ *вѣры* есть болѣе основной и менѣе опосредствованный, нежели научное знаніе, или философское размышление. Также говорятъ о непосредственномъ чувствѣ или ощущеніи (наприм., безконечнаго, Божества) опять-таки не въ безусловномъ смыслѣ, а лишь по противоположенію съ рефлексіей (см. выше). Въ теоретической философіи и особенно въ гносеологии слѣдуетъ избѣгать этихъ выраженій, оставляя слово „непосредственный“ для чистаго сознанія данныхъ внутреннихъ состояній, какъ фактовъ.

знаю это какъ наличную дѣйствительность, испытываемую, а не утверждаемую. Я могу вѣрить и въ самомъ дѣлѣ совершенно увѣренъ, что этотъ наличный фактъ имѣетъ мѣсто не во снѣ, а на яву: *это* есть предметъ вѣры (подлежащей затѣмъ разумному оправданію)—именно потому, что этого не дано въ непосредственномъ сознаніи, которое само ничего не говоритъ о различіи между реальностью и видимостью; распространеніе же его внутренней самодостовѣренности на неподлежащій ему вопросъ о внѣшней реальности ведетъ, какъ извѣстно, къ ошибкамъ. И теперь моя увѣренность въ томъ, что я бодрствую, могла бы, вообще говоря, оказаться ошибочной, и если эта отвлеченная возможность ошибки не имѣетъ въ настоящемъ случаѣ серьезнаго значенія, то лишь потому, что я могу оправдать свою увѣренность различными разумными соображеніями, причемъ мнѣ и въ голову не придетъ ссылаться на непосредственное сознаніе, которое въ этомъ дѣлѣ не имѣетъ не только рѣшающаго, но и совѣщательнаго голоса, такъ какъ оно въ своей самодовлѣющей простотѣ не вѣдаетъ самого различія между видимостью и реальностью, между сномъ и явю.

Непосредственное наше сознаніе видимаго міра такъ мало ручается за его собственную реальность, что такой трезвый мыслитель, какъ Декартъ, считаетъ сомнѣніе въ этой реальности необходимою предпосылкою философскаго изслѣдованія истины. Такое сомнѣніе было бы прямо невозможнымъ, еслибы въ непосредственномъ сознаніи сверхъ субъективной дѣйствительности или наличности фактовъ, составляющихъ міръ, была бы дана и ихъ собственная реальность. Но Декартъ понималъ, что первое не ручается за второе, и основательность его предварительнаго сомнѣнія только подчеркивается безуспѣшностью его дальнѣйшихъ попытокъ перейти безъ солиднаго моста на положительную почву.

Х.

Самодостовѣренность наличнаго сознанія, какъ внутренняго факта, не ручается за достовѣрность сознаваемыхъ пред-

метовъ какъ внѣшнихъ реальностей; но нельзя ли изъ этого сознанія прямо заключать о подлинной реальности *сознающаго субъекта*, какъ особаго самостоятельнаго существа или мыслящей субстанціи? Декартъ считалъ такое заключеніе возможнымъ и необходимымъ, и въ этомъ за нимъ доселѣ слѣдуютъ многіе *). И мнѣ пришлось пройти черезъ эту точку зрѣнія, въ которой я вижу теперь весьма существенное недоразумѣніе. Чтобы не усугублять его еще другимъ, я долженъ прежде всего заявить, что и теперь, какъ прежде, я имѣю твердую увѣренность въ собственномъ своемъ существованіи, а равно и въ существованіи всѣхъ обоого пола лицъ, входящихъ и даже не входящихъ въ перепись народонаселенія различныхъ странъ. Но я болѣе прежняго заинтересованъ разумными основаніями такой увѣренности, и не только ради ихъ доказательной силы, но еще также ради той точности и отчетливости, которыя чрезъ рациональное изслѣдованіе сообщаются самимъ понятіямъ о предметѣ нашей увѣренности; ибо безъ такого изслѣдованія человѣкъ, наиболѣе увѣренный въ истинѣ своего мнѣнія, не можетъ знать какъ слѣдуетъ, въ *чемъ* онъ собственно увѣренъ.

Итакъ, спрашивается: имѣемъ ли мы въ простомъ или прямомъ сознаніи самодостовѣрное свидѣтельство о существованіи сознающаго какъ этого подлиннаго субъекта? Есть ли такое существованіе нашего *я* самоочевидный фактъ сознанія, могущій быть выраженнымъ въ логически обязательной формѣ?

XI.

Чтобы связать достовѣрность существованія субъекта съ тою простою самодостовѣрностью сознанія, которая присуща каждому его состоянію, Декартъ остроумно беретъ именно состояніе *сомнѣвающейся* сознанія. Пусть я

*) Въ русской философской литературѣ талантливую и обстоятельную зрѣтиту этого спиритуалистическаго взгляда мы находимъ у московскаго профессора Л. М. Лопатина, какъ въ его диссертации „Положительныя задачи философіи“ такъ и въ рядѣ послѣдующихъ статей, въ „Вопросахъ философіи и психологіи“.

сомнѣваюсь, говоритъ онъ, въ существованіи всего, но я не могу при этомъ сомнѣваться въ существованіи самого сомнѣвающегося, такъ какъ оно на-лицо въ самомъ фактѣ сомнѣнія. *Dubito ergo sum*, или, общѣе: *Cogito ergo sum* *).

Такъ ли это?

Родоначалникъ новой философіи, основательно начиная свое дѣло съ непосредственной достовѣрности прямого или чистаго сознанія, т.-е. знанія о данныхъ психическихъ состояніяхъ какъ такихъ,—былъ ли правъ, распространяя эту самодостовѣрность или самоочевидность на убѣжденіе въ собственномъ существованіи субъекта? Можно упрекать Декарта не за то, конечно, что онъ оставилъ позади себя предварительный скептицизмъ своей методы, а лишь за то, что онъ сдѣлалъ это слишкомъ поспѣшно.

Утверждаемая Декартомъ *несомнѣнность* существованія субъекта сейчасъ дѣлаетъ его точку зрѣнія *сомнительною*. Въ самомъ дѣлѣ, ему приходится настаивать на томъ, что сомнѣваться въ собственномъ существованіи субъекта *невозможно*. Между тѣмъ такое сомнѣніе въ дѣйствительности бываетъ. При встрѣчѣ съ нимъ, какъ фактомъ, картезианцу пришлось бы его отрицать, т.-е. отрицать дѣйствительное явленіе на основаніи его невозможности, противъ чего скептикъ съ большимъ правомъ можетъ привести обратный аргументъ: я дѣйствительно сомнѣваюсь, слѣдовательно такое сомнѣніе возможно — *ab esse ad posse valet consequentia*. Во всякомъ случаѣ картезианство должно уступить скептицизму свою первую позицію, — самый фактъ спора доказываетъ, что дѣло идетъ не объ истинѣ *самоочевидной*,—о такихъ не спорятъ. Нужно уже для защиты картезианскаго положенія доказывать, что скептикъ, сомнѣвающийся въ собственномъ своемъ существованіи, неправильно мыслить, что

*) Хотя частица *ergo* придаетъ этому утверженію видъ формальнаго умозаключенія, но, какъ уже давно замѣчено, оно есть въ сущности лишь указаніе на предполагаемую самоочевидность факта. Самъ Декартъ въ одномъ письмѣ называетъ свой принципъ „une connaissance intuitive“ (*Oeuvres choisies de Descartes*, p. 414).

онъ не имѣеть ясныхъ и раздѣльныхъ понятій о терминахъ вопроса и т. д. Итакъ, вмѣсто исходной точки мышленія у насъ теперъ предметъ для изслѣдованія.

Находятся ли достаточно ясныя и раздѣльныя понятія о терминахъ вопроса у самого Декарта? „Я вижу очень ясно,—говоритъ онъ,—что для того, чтобы мыслить, нужно быть“ (*je vois très-clairement que, pour penser, il faut être. Discours de la méthode, 4-me partie*). Однако для объективной ясности и раздѣльности этого положенія слѣдовало бы точнѣйшимъ образомъ уяснить значеніе слова *быть* (*être*), которое несомнѣнно можетъ употребляться въ различныхъ смыслахъ. На свое „весьма ясное“ усмотрѣніе того, что мышленіе предполагаетъ бытіе, Декартъ ссылается въ поясненіе своего основного принципа: „я мыслю, значить я существую“, котораго интуитивный характеръ (см. выше) не обезпечиваетъ его, какъ видно, отъ неясности. Итакъ, необходимо его подвергнуть старательному изслѣдованію.

ХІІ.

Передъ нами три термина: *мышленіе* (*Cogito, je pense*), бытіе (*ergo sum, donc je suis*) и тотъ субъектъ, которому одинаково принадлежитъ и то и другое, который мыслить и тѣмъ самымъ существуетъ. Изъ этихъ трехъ терминовъ Декартомъ дѣйствительно выясненъ только первый—мышленіе. Въ различныхъ мѣстахъ его философскихъ произведеній съ полною ясностью и несомнѣнностью показано, что подъ мышленіемъ онъ разумѣетъ всякое внутреннее психическое состояніе, *сознаваемое какъ такое*, то-есть безотносительно къ его дѣйствительнымъ или предполагаемымъ предметамъ, а также независимо отъ какой бы то ни было оцѣнки этого состоянія съ точки зрѣнія тѣхъ или иныхъ нормъ теоретическихъ, или практическихъ. То мышленіе, изъ котораго исходитъ Декартъ, есть только *замѣаемый фактъ психическаго происшествія*—и ничего болѣе: то самое, что выше нами разсматривалось какъ *сознаніе* въ тѣсномъ смыслѣ, какъ тождественная со своимъ содержаніемъ пря-

мая, простая или непосредственная форма сознанія. Мышленіе въ этомъ смыслѣ есть нѣчто самодостовѣрное и не можетъ вызывать никакого сомнѣнія, спора или вопроса. Нельзя сказать того же о *мыслящемъ*, или субъектѣ.

Конечно, наше сознаніе самихъ себя есть фактъ несомнѣнный, но *что* же собственно мы сознаемъ, когда сознаемъ себя? У Декарта яснаго и опредѣленнаго отвѣта мы не находимъ. Онъ вездѣ *предполагаетъ*, что мышленіе принадлежитъ какой-то особой отличной отъ тѣла реальности, которую онъ безразлично называетъ *душою* (*âme*), духомъ (*esprit*), мыслящею вещью (*res cogitans, chose qui pense*), наконецъ, умственною субстанціей (*substance intelligente*). Когда ему возражали, что настоящій субстратъ мышленія можетъ заключаться въ тѣлѣ, и что поэтому выводить безтѣлесность души изъ факта мышленія можно только предполагая именно то, что должно быть доказано, — онъ отвѣчалъ: я призналъ въ себѣ мышленіе, которому я далъ названіе духа, и этимъ названіемъ я не хотѣлъ обозначить ничего другаго, какъ только то, что мыслить (*rien de plus qu'une chose qui pense*): значить я не предполагалъ, что духъ безтѣлесенъ, а доказалъ это въ моемъ шестомъ Размышленіи, и слѣдовательно я не впадалъ въ *retitio principii**). Дѣйствительно въ шестомъ метафизическомъ размышленіи доказывается безтѣлесность *мышленія*, откуда однако ничего нельзя заключить относительно мыслящаго, какъ чего-то *отличнаго* отъ мышленія. Если же такого отличія и нѣтъ вовсе (къ чему очень близокъ смыслъ приведенныхъ словъ), то зачѣмъ же давать два названія съ такимъ различнымъ значеніемъ одному факту?

Несомнѣнно есть мышленіе (въ Декартовскомъ смыслѣ) какъ фактъ *замѣчаемыхъ* ощущеній, представленій, волненій и *составляемыхъ* понятій, сужденій, умозаключеній, рѣшеній. Одно изъ являющихся въ мышленіи понятій есть понятіе *я*, или субъекта, имѣющее то свойство, что оно свя-

*) Oeuvres choisies de Descartes. Изд. Garnier, стр. 180.

зывается со всѣми прочими мысленными фактами (или данными состояніями), какъ привходящій вторичный актъ. Является, положимъ, или видится красный кругъ на четырехугольномъ зеленомъ полѣ; первичный фактъ сознанія въ данномъ случаѣ состоитъ только въ томъ, что замѣчается такой кругъ на такомъ полѣ: вотъ онъ! — но сейчасъ же приводить актъ причисленія этого частнаго факта къ цѣлому ряду или группѣ такихъ фактовъ, связанныхъ однимъ мысленнымъ субъектомъ, и такимъ образомъ выходитъ: *я вижу* красный кругъ на зеленомъ четырехугольникѣ. Какъ функція неопредѣленнаго ряда психическихъ фактовъ, это *я* естественно выдѣляется изъ ихъ совокупности, выносятся, такъ сказать, за скобку и принимаетъ видъ чего-то самостоятельнаго, то-есть является мысль, что логическій субъектъ сознаваемого ряда явленій есть выражение чего-то болѣе реальнаго, чѣмъ эти явленія. Чего же однако? Забудемъ на минуту о всякой метафизикѣ и обратимся къ общему людскому мнѣнію, которое во всякомъ случаѣ, насколько оно извѣстно, есть одно изъ данныхъ при рѣшеніи философской задачи и въ этомъ качествѣ имѣетъ право голоса на нашемъ предварительномъ совѣщаніи (*sine praejudicio* противъ дальнѣйшей провѣрки).

Чтобы имѣть человѣческое мнѣніе, не испорченное предубѣжденіями, спросимъ только-что приходящихъ въ сознательный возрастъ дѣтей. Несомнѣнно, что настоящимъ носителемъ своего *я* они считаютъ свое тѣло; произнося свое имя они для объясненія, *къ кому*, къ какому реальному субъекту оно относится, съ полною увѣренностью показываютъ пальцемъ себѣ на грудь, на животъ, или на голову. Если мы возьмемъ памятникъ историческихъ дѣтскихъ лѣтъ собирательнаго человѣка—Иліаду, то на первой же страницѣ найдемъ тотъ же самый взглядъ. Гнѣвъ Ахиллеса, затянувшій войну, послалъ въ Аидъ множество душъ или тѣней храбрецовъ, *самихъ же ихъ* распростеръ въ полѣ на добычу хищныхъ птицъ и звѣрей. *Самъ* челоѣкъ, реальный субъектъ, есть тѣло, даже мертвое, а Декартова *chose*

qui pense есть только *тънь*. — И теперь консервативный англійскій народъ, говоря о человѣческомъ субъектѣ, называетъ его тѣломъ: нѣкто, или ктонибудь по-англійски *some body* или *any body*, т. е. нѣкоторое *тѣло*, никто—по *body* т. е. никакое тѣло, кто-нибудь другой — *some body else*, т. е. какоенибудь другое тѣло.

Итакъ, по первоначальному человѣческому воззрѣнію реальный субъектъ психической жизни, настоящее наше *я*, или мы сами, это—тѣлесный организмъ. Это естественное мнѣніе, какъ увидимъ впослѣдствіи, не будучи само истиною, связано со многими важными истинами, взятое же въ отдѣльности, внѣ этой связи, оно конечно не выдерживаетъ и самой элементарной философской критики. Слѣдуетъ замѣтить, что „методическое сомнѣніе“ не помѣшало самому Декарту заплатить невольную и довольно крупную дань этому наивнореалистическому воззрѣнію. Достаточно вспомнить его психологію съ матеріальнымъ сѣдалищемъ души въ одномъ пунктѣ мозга (*glandula pinealis*) и съ беззаботнымъ употребленіемъ термина „духъ“, который въ „Метафизическихъ размышленіяхъ“ выражаетъ безтѣлеснаго субъекта мысли, или даже само мышленіе (см. выше), а въ другихъ сочиненіяхъ, напр., въ трактатѣ *des passions de l'âme*, служить для обозначенія особыхъ не то токовъ, не то газовъ (*esprits animaux*), грубо-механически дѣйствующихъ въ животномъ тѣлѣ.

XIII.

Предполагать тѣло, какъ настоящій субстратъ мышленія, какъ то, что мыслить, мы не имѣемъ философскаго права уже потому, что собственное бытіе тѣла, какъ и другихъ чувственныхъ предметовъ, еще не доказано. До сихъ поръ мы имѣемъ право утверждать лишь самодостовѣрное или самоочевидное, т. е. то, что дано въ чистомъ сознаніи, которое, какъ мы видимъ, свидѣтельствуетъ лишь объ ощущеніяхъ, представленіяхъ и другихъ психическихъ состояніяхъ безъ всякаго отношенія къ реальности соотвѣтствующихъ предметовъ, ибо чистое сознаніе (или, по Декарту,

мышление) съ равною силою свидѣтельствуеъ о помянутыхъ психическихъ состояніяхъ и тогда, когда даже наивный реализмъ долженъ признаться, что никакихъ реальныхъ предметовъ не дано (во снѣ, при галлюцинаціяхъ и т. д.).

Итакъ, возвращаясь вмѣстѣ съ Декартомъ къ точкѣ зрѣнія методическаго сомнѣнія, будемъ твердо помнить, что никакого внѣшняго міра, никакихъ чувственныхъ предметовъ и реальныхъ происшествій намъ не дано, а извѣстенъ лишь рядъ внутреннихъ явленій, составляющихъ содержаніе чистаго сознанія или мышленія. Но *pour penser il faut être*, мышленіе предполагаетъ существованіе мыслящаго. Мы не знаемъ еще однако, что такое бытіе, или существованіе, (кромѣ того, что дано въ чистомъ сознаніи и о чемъ нѣтъ вопроса), а главное—мы все еще не узнали, что такое самъ этотъ мыслящій (помимо являющейся въ чистомъ сознаніи мысли и понятія о мыслящемъ). Ясно однако, что нѣтъ смысла ставить и рѣшать вопросъ о существованіи чего-нибудь, когда неизвѣстно, что это такое. Когда Декартъ для выраженія сущности субъекта называетъ его *res cogitans*, *substantia intellectualis*, *seu spiritualis*, то намъ извѣстно (изъ внутренняго опыта, или чистаго сознанія) только содержаніе причастій и прилагательныхъ, а существительныя остаются во мракѣ. Термины *res*, *substantia*, которые именно должны обозначать самого субъекта, поскольку онъ есть нѣчто большее, чѣмъ атрибутъ мышленія,—эти главные термины взяты Декартомъ безъ всякой критической провѣрки изъ той самой схоластики, которую прежде всего должно было выкинуть за бортъ методическое сомнѣніе и къ которой нашъ философъ вообще относился съ большимъ пренебреженіемъ. Въ своихъ „*Метафизическихъ размышленіяхъ*“ и приложеніяхъ къ нимъ онъ не даетъ никакого объясненія или выведенія этихъ терминовъ. Въ *principia*“ есть только схоластическое опредѣленіе субстанціи, но безъ всякаго указанія на возможность какого-нибудь реального содержанія для этого понятія.

Декартовскій субъектъ мышленія есть самозванецъ безъ

философскаго паспорта. Онъ сидѣлъ нѣкогда въ смиренной келіи схоластическаго монастыря, какъ нѣкоторая entitas, quidditas, или даже haecceitas. Наскоро переодѣвшись, онъ вырвался оттуда, провозгласилъ cogito ergo sum и занялъ на время престолъ новой философіи. Однако ни одинъ изъ его приверженцевъ не могъ толкомъ объяснить, откуда взялся этотъ властитель думъ и кто онъ такой.

Всего курьезнѣе рѣшается вопросъ позднѣйшимъ издателемъ и благоговѣйнымъ комментаторомъ Декарта, извѣстнымъ Викторомъ Кузеномъ. Знаменитый принципъ cogito ergo sum есть утверженіе личнаго существованія (l'existence personnelle). Декартъ „знаетъ умственный приемъ (le procédé intellectuel), открывающій намъ личное существованіе, и онъ описываетъ этотъ приемъ такъ же и еще болѣе точно, чѣмъ какой-либо изъ его противниковъ. Это не есть, по Декарту, умозаключеніе, а одно изъ тѣхъ первичныхъ понятій (conceptions premières), которымъ сто лѣтъ спустя Ридъ и Кантъ доставили такую знаменитость подъ именемъ *конститутивныхъ принциповъ человѣческаго ума и категорій разсудка* *).

Разумѣется, искать такихъ вещей, какъ l'existence personnelle въ таблицѣ кантовыхъ категорій столь же тщетно, какъ и въ таблицѣ умноженія. Рѣчь идетъ, очевидно, о другомъ Кантѣ, подобно тому, какъ Юрій Милославскій, сочиненный Хлестаковымъ, былъ другой, а не тотъ. На слѣдующей страницѣ читаемъ: „Отъ личнаго существованія, или отъ человѣчества (человѣчности?—l'humanité) Декартъ восходитъ къ Богу и нисходитъ затѣмъ къ вселенной. Личное существованіе есть краеугольный камень постройки; все имъ держится; оно держится только собою. Душа доказываетъ Бога и чрезъ Него — вселенную; но никакой предшествующій принципъ не доказываетъ душу; ея достовѣрность первоначальна; она намъ открыта (elle nous est ré-

*) Victor Cousin, Vrai sens de l'enthymème cartésien: *je pense, donc je suis* въ приложеніи къ Oeuvres choisies de Descartes, 433—434'

vélée) въ отношеніи (dans le rapport) мысли къ мыслящему существу“ *). Вотъ такъ категорично! Можно считать такія вещи, какъ existence personnelle, humanité, âme—за самый прекрасный товаръ, но нельзя не видѣть, что это сплошная контрабанда.

XIV.

Отъ несомнѣннаго и самодостовѣрнаго факта мышленія авторъ „Рѣчи о методѣ“ прямо перескочилъ къ субъекту метафизическому, унаслѣдованному отъ схоластики, но оказавшемуся у него еще болѣе безсодержательнымъ, чѣмъ тамъ. Были упущены изъ вниманія два другія различныя понятія субъекта, и это есть первое различеніе, которое долженъ сдѣлать всякій желающій bene docere.**)

Когда говорится: *я мыслю*,—то подъ *я* можетъ разумѣться или чистый субъектъ мышленія, или же эмпирической субъектъ, т. е. данная живая индивидуальность,—другими словами, субъектъ въ смыслѣ *отвлеченномъ*, или субъектъ въ смыслѣ конкретномъ. Не сдѣлавши съ самаго начала съ достаточною ясностью и отчетливостью этого необходимаго различенія, Декартъ впалъ въ роковую путаницу, смѣшавши вмѣстѣ признаки обоихъ понятій о субъектѣ и создавши незаконнымъ образомъ третье—несомнѣннаго ублюдка, ибо съ одной стороны Декартова духовная субстанція до того отвлеченна, что совпадаетъ до неразличимости съ *мышленіемъ вообще* (см. выше), а съ другой стороны, она есть индивидуальное существо, или вещь (*res, chose*), засѣдающее въ серединѣ мозга cadaго отдѣльнаго человѣка. Я не говорю, что кромѣ картезіанскаго ублюдка не можетъ быть истиннаго третьяго понятія о субъектѣ. Но прежде всего нужно ясно различать два первыя. Чистый субъектъ мышленія есть *феноменологическій* фактъ не менѣе, но и не болѣе достовѣрный, чѣмъ всѣ другіе,—то-есть онъ достовѣренъ безусловно, но *только* въ составѣ наличнаго содержанія

*) Тамъ же, стр. 435.

***) Старое правило: qui bene distinguit bene docet.

сознанія, или какъ явленіе въ собственномъ, тѣснѣйшемъ смыслѣ этого слова. Когда является въ сознаніи мысль о я, то это я очевидно есть фактъ психической наличности, или непосредственнаго сознанія. Я фактически дано, или является такъ же, какъ и все прочее. Когда я сознаю себя какъ видящаго этотъ портретъ, висящій на стѣнѣ, то оба термина этого даннаго отношенія имѣютъ, конечно, одинаковую достовѣрность. Это ясно какъ для общаго мнѣнія, или наивнаго реализма, такъ и для философской рефлексіи. Съ первой точки зрѣнія, и я, и то, что дано въ этомъ моемъ зрительномъ представленіи, существуютъ равно реально и независимо другъ отъ друга, и если я-остаюсь самимъ собою и сохраняю неизмѣнно свою реальность, смотрю ли на этотъ или на какой-нибудь другой предметъ, а также и когда вовсе ни на что не смотрю, то вѣдь и эта стѣна съ портретомъ также остается (для наивнаго мнѣнія) тѣмъ же реальнымъ предметомъ, смотреть ли на нее кто-нибудь, или не смотреть. Такое наивное мнѣніе устранено методическимъ сомнѣніемъ, указавшимъ что безспорная дѣйствительность принадлежитъ этой стѣнѣ лишь какъ содержанію даннаго представленія, которому можетъ быть не соотвѣтствуетъ никакой другой дѣйствительности; но точно также и видящее эту стѣну я самодостовѣрнымъ образомъ существуетъ лишь какъ субъектъ представленія, или другого даннаго психическаго состоянія, и приписывать ему безспорную, или очевидную дѣйствительность *за предѣлами* такихъ данныхъ состояній, мы не имѣемъ никакого философскаго права, тѣмъ болѣе, что намъ даже невозможно прямо сказать, чѣмъ бы собственно былъ этотъ субъектъ за предѣлами своего феноменологическаго бытія, или имманентнаго явленія. Есть, правда, между чистымъ я и тѣми психическими состояніями, съ которыми оно соотносится, то различіе, что послѣднія многообразны и измѣнчивы, а сопровождающій всѣхъ ихъ мысленный субъектъ—одинъ и тотъ же. Но это несомнѣнное различіе между подвижною окружностью сознанія и его постояннымъ центромъ не выходитъ за предѣлы фено-

менологической или имманентной области. Изъ того, что всевозможныя психическія состоянія соотносятся съ одною и тою же мыслью *я*,—никакъ не слѣдуетъ, чтобъ это *я* было не мыслью, а чѣмъ-то другимъ. Непремѣнный членъ какого-нибудь присутствія не есть въ этомъ качествѣ представитель высшей инстанціи. Другое дѣло, еслибы существовало сознаніе творческой дѣятельности нашего *я* въ самомъ возникновеніи его представленій, чувствъ, желаній и т. д., т.-е. еслибы между ними было такое различіе, что *я* выступало бы въ сознаніи какъ творческая энергія, или подлинный актъ, а все прочее характеризовалось бы только какъ его пассивное произведеніе,—еслибы, напримѣръ, теперь, смотря на эту стѣну съ висящимъ на ней портретомъ, я непосредственно сознавала *что она произведена мною*, моимъ собственнымъ внутреннимъ дѣйствіемъ, а также знавала бы и *какъ* это сдѣлано. Но не только по отношенію къ такимъ представленіямъ, которыя связаны съ такъ называемыми „внѣшними чувствами“ и принимаются наивнымъ мнѣніемъ за независимыя реальности, но и относительно болѣе простыхъ внутреннихъ явленій, каковы желанія и душевныя волненія, никакого сознанія о нихъ, какъ о произведеніяхъ субъективнаго творчества, не существуетъ. Всякій сознаетъ себя желающимъ и чувствующимъ, но, насколько извѣстно, никто никогда, ни на яву, ни даже во снѣ не сознавалъ себя творцомъ своихъ желаній и чувствъ, т.-е. ихъ настоящею причиною, или достаточнымъ основаніемъ. Выражая этотъ фактъ въ схоластическихъ терминахъ, слѣдовало бы сказать, что *я сознаю себя всегда какъ только субъекта своихъ психическихъ состояній, или аффектовъ, и никогда какъ ихъ субстанцію* *). Такимъ образомъ, на почвѣ личной дѣятельности нѣтъ повода приписывать субъекту сознанія, какъ таковому, другой реальности, кромѣ феноменологической. Мы находимъ его какъ постоянную форму, связывающую все многообразіе психическихъ со-

*) Этому отвѣчаетъ и этимологія двухъ словъ; *subjectum* и *substantia*: въ составъ перваго входитъ причастіе страдательное, а втораго—активное.

стояній, какъ неизмѣнный, но пустой и безцвѣтный каналъ, черезъ который проходитъ потокъ психическаго бытія. И если мы однако не признаемъ себя или свое я такую пустотой и безцвѣтностью, то лишь потому, что подъ самодостовѣрнаго субъекта сознанія подставляемъ нѣчто другое, именно нашу эмпирическую индивидуальность, которая, конечно, можетъ быть весьма содержательною, но зато — увы! — не представляетъ собою той самоочевидной непосредственной дѣйствительности, которая принадлежитъ чистому я или феноменологическому субъекту. Когда я мыслю, я не могу сомнѣваться въ себѣ какъ мыслящемъ, или въ этомъ я, какъ феноменологическомъ условіи даннаго мышленія, но ничто не мѣшаетъ усумниться, въ достовѣрности той самой эмпирической индивидуальности, которая до того представлялась дѣйствительнымъ и постояннымъ воплощеніемъ этого я, или отождествлялась съ нимъ самимъ. Въ этомъ смыслѣ можно, а предварительно и должно, сомнѣваться въ собственномъ существованіи. Тутъ нѣтъ никакого логическаго противорѣчія, ибо сомнѣвающийся и предметъ сомнѣнія не будутъ здѣсь тождественны между собою: первый есть постоянный и неизмѣнный субъектъ сознанія—чистое я, а второй—та конкретная, измѣняющаяся въ своихъ очертаніяхъ и объемѣ, „процессирующая“ (werdende) особь, отъ которой нефилософское мнѣніе не отличаетъ мыслящаго субъекта какъ такого. Практически существованіе этого конкретнаго я или человѣческой индивидуальности предполагается какъ несомнѣнное, но изъять вопросъ о немъ изъ области теоретическаго или методическаго сомнѣнія значило бы сдѣлать изъ философіи, вмѣсто провѣреннаго знанія о безусловной истинѣ, только правильное разсудочное мнѣніе (*ὁρθὴ δόξα μετὰ λόγου*).

XV.

Если такъ называемые обманы чувства (иллюзіи и галлюцинаціи) даютъ намъ право сомнѣваться въ достовѣрности ощущенія, какъ свидѣтельства о предметной реальности

міра физическаго, то замѣчаемые, хотя и не столь часто, обманы самосознанія побуждаютъ равнымъ образомъ сомнѣваться въ его показанія о подлинной дѣйствительности нашего психическаго субъекта.

Въ одномъ специальномъ изданіи не такъ давно сообщалось, что во время эксперимента по гипнотизму, во Франціи, одна скромныхъ нравовъ молодая дѣвица изъ рабочаго класса, подъ вліяніемъ внушенія, принимала себя, судя по ея минамъ, жестамъ, словамъ и поступкамъ, сначала за пьянаго пожарнаго, а потомъ за архіепископа парижскаго. Не ручаясь, конечно, за полную достовѣрность именно этого факта, привожу его только какъ примѣръ многихъ компетентно засвидѣтельствованныхъ и занимающихъ науку случаевъ раздвоенія, растроенія и т. д. личности. Ясно, что такіе факты, хотя бы ихъ было гораздо меньше, въ корнѣ подрываютъ мнимую самодостовѣрность нашего личнаго самосознанія, или обычную увѣренность въ существенномъ,—а не формальномъ или феноменологическомъ только тождествѣ нашего *я*. Не количество сновъ, разумѣется, а самый фактъ сновидѣнія имѣлъ значеніе для Декартова сомнѣнія въ реальности внѣшняго міра. Но если фактъ субъективныхъ призраковъ, принимаемыхъ спящимъ за внѣшнюю реальность, колеблетъ въ философѣ абсолютное довѣріе и къ той реальности, которую мы воспринимаемъ повидимому въ бодрственномъ состояніи, то и фактъ гипнотическаго лжесознанія о своемъ *я* долженъ возбуждать предварительное недовѣріе и къ тому самосознанію, которое повидимому не связано ни съ какою аномаліей. Вѣдь безусловнаго и внѣшняго критерія для нормальности нашихъ состояній или *готоваго* ручательства за отсутствіе въ данномъ случаѣ гипноза, или чего-нибудь подобнаго, мы, философски говоря, допустить не можемъ. Да и житейски говоря, какъ спящій обыкновенно не знаетъ, что онъ спитъ и безотчетно считаетъ себя бодрствующимъ, или точнѣе—не ставитъ вопроса о различіи этихъ состояній, такъ и загипнотизированный субъектъ не отдаетъ себѣ отчета въ своемъ

положеніи и чужія внушенія прямо принимаетъ за собственное самосознаніе. Слѣдуетъ замѣтить, что формальный или феноменологическій субъектъ при этомъ вовсе не измѣняется: *я, мнѣ, меня, мое*—остаются какъ ни въ чемъ ни бывало. Оно и не удивительно: субъекту сознанія, какъ такому, нечего измѣнять въ себѣ, такъ какъ въ немъ самомъ по себѣ ничего и не содержится,—это только форма, могущая съ одинаковымъ удобствомъ вмѣщать психическій матеріалъ всякой индивидуальности—и модистки, и пожарнаго, и архіепископа.

XVI.

Фактъ мнимаго самосознанія прежде всего наводитъ на мысль, что древніе Римляне не ошибались, можетъ быть, когда вмѣсто *лице*, или *личность*, говорили *личина* („*persona*“ первоначально значить „маска“). Если въ одномъ случаѣ, какъ въ приведенномъ выше, тѣ лица, въ видѣ которыхъ опредѣляется эмпирическое самосознаніе данной особи, безспорно признаются и житейскимъ мнѣніемъ лишь за гипнотическія маски, невольно надѣтыя на себя субъектомъ другого пола и званія, то философски нельзя отрицать а *ргіогі* и безъ изслѣдованія возможности того же и во всякомъ другомъ случаѣ. Какъ эмпирической субъектъ, сознающій себя пьянымъ пожарнымъ, или же архіепископомъ парижскимъ, можетъ по общему признанію быть на самомъ дѣдѣ молодою модисткой, такъ возможно и то, что данный теперь въ моемъ самосознаніи Владиміръ Соловьевъ, пишущій главу изъ теоретической философіи, есть въ дѣйствительности лишь гипнотическая маска, надѣтая какимъ-нибудь образомъ на королеву мадагаскарскую Ранавало, или на госпожу Виргинію Цукки,—и если у меня нѣтъ положительныхъ основаній и поводовъ признавать такую метапросопопею какъ фактъ, то нѣтъ также и философскаго права отрицать заранѣе и безусловно ея возможность. Положимъ, я не думаю серьезно, что я могу быть только гипнотическою маской постороннихъ женщинъ, или мужчинъ; но вѣдъ точно также я не думаю серьезно въ настоящую

минуту и того, что эта комната, которую я вижу кругомъ себя, и этотъ садъ, который я вижу въ окно, могутъ быть лишь субъективными состояніями моего сознанія; я твердо увѣренъ въ являемой реальности этихъ предметовъ, однако незадолго передъ симъ я самъ могъ убѣдиться, что на такую увѣренность безусловно полагаться невозможно, и что методическое сомнѣніе въ реальности внѣшняго міра не есть праздная игра ума. Конечно, и Декартъ не думалъ серьезно, что весь окружающій его міръ можетъ быть сновидѣніемъ, произведеніемъ его мысли, или обманомъ его чувствъ; и все-таки не напрасно положилъ онъ такую гипотезу въ основу философіи, и если его можно въ чемъ упрекать, то лишь въ томъ, что онъ слишкомъ поспѣшно покинулъ эту основу и вмѣсто того, чтобы на ней возводить прочное зданіе провѣреннаго мышленія, сталъ строить догматическіе карточные домики на зыбкомъ пескѣ полупедантическаго реализма.

Во всякомъ случаѣ и живая *сила* увѣренности, практически устраняющей сомнѣніе, и логическое *право* требовать отчета въ такой увѣренности, и, наконецъ, философская *обязанность* не отказывать въ этомъ требованіи — все это совершенно одинаково для обоихъ свидѣтельствъ: какъ для свидѣтельства эмпирической чувственности въ пользу реальнаго бытія внѣшнихъ предметовъ, такъ и для свидѣтельства эмпирическаго самосознанія въ пользу подлинной дѣйствительности нашего психическаго субъекта. Одинакова для обоихъ и польза методическаго сомнѣнія.

Я не хотѣлъ бы ни уменьшать, ни преувеличивать важности этого сомнѣнія. Философское мышленіе должно быть искреннимъ, и я признаюсь откровенно, что я увѣренъ не только въ дѣйствительномъ существованіи міра природнаго со всѣмъ живущимъ въ немъ и не только въ бытіи своей души и тѣла и въ тождествѣ своей личности, но еще увѣренъ и въ томъ, что съ Божіей помощью могу философски оправдать свою увѣренность. Но именно ради этого и дорого предварительное методическое сомнѣніе какъ относительно внѣшней,

такъ и относительно внутренней реальности, ибо этимъ сомнѣніемъ не только полагается начало философскаго процесса провѣрки нашихъ мнѣній, но и обуславливается желанный конецъ его, который никакъ не будетъ простымъ возвращеніемъ къ прежнему вѣрованію, а долженъ выразиться въ новомъ лучшемъ пониманіи міра, не только формально болѣе осмысленномъ, но и по существу глубоко преобразованномъ. Я не могу заранѣе ручаться за такой результатъ будущей философіи, но знаю только, что безъ предварительнаго сомнѣнія во *всѣхъ* догматическихъ взглядахъ онъ совершенно невозможенъ. Впрочемъ, относительно внѣшняго міра дѣло уже на половину сдѣлано. Если въ настоящее время точки зрѣнія субъективнаго идеализма, сслипсизма, иллюзіонизма едва ли представляются соблазнительными и опасными для какого-нибудь философа, то, съ другой стороны, не найдется, конечно, и такого мыслителя, который бы придавалъ элементамъ и формамъ физическаго міра, веществу, пространству, времени—ту безотносительную реальность, какую они имѣютъ для умовъ непочатыхъ критическимъ сомнѣніемъ. Но такой же, а, можетъ быть, и гораздо бѣльшій переворотъ должна произвести послѣдовательная философская провѣрка нашихъ понятій объ элементахъ и формахъ міра внутренняго; а первое условіе для этого есть методическое сомнѣніе въ принятыхъ на вѣру положеніяхъ о психическомъ субъектѣ. Это сомнѣніе не есть игра въ жмурки, а необходимый возбудитель преобразовательной работы мышленія.

XVII.

Если въ обычномъ теченіи жизни сомнѣніе въ собственномъ существованіи или въ тождествѣ своей личности не имѣетъ практической серьезности, то ходячія мнимо-раціональныя соображенія, которыя противопоставляются этому сомнѣнію, еще менѣе могутъ быть признаны серьезными въ смыслѣ философскомъ. Указываютъ, напримѣръ, на то, что гипнотическій подмѣнъ самосознанія есть состояніе прехо-

дящее, кратковременное, вызванное определенными искусственными причинами, тогда как нормальное сознание своего личного тождества непрерывно и связано со всею совокупностью прошедшаго опыта. Не говоря о томъ, что раздвоение и растроение личности бываетъ иногда долговременнымъ, правильно периодическимъ и независимымъ отъ посторонняго видимаго гипнотизированія,—приведенное возращение само по себѣ можетъ имѣть какой-нибудь смыслъ лишь на почвѣ наивнаго реализма.

Конечно, мнѣ представляется, что я не со вчерашняго дня сознаю себя этимъ, а не инымъ субъектомъ, мое самосознание захватываетъ значительную сумму явленій прошедшаго. Но что же такое собственно эта сумма прошедшаго? Развѣ она лежитъ у меня въ карманѣ или находится въ банкѣ на текущемъ счету? Вѣдь она существуетъ въ данную минуту лишь какъ *воспоминаніе*, т.-е. какъ состояніе сознания нераздѣльное съ тѣмъ, что я испытываю *теперь*, и само собою понятно, что въ случаѣ иллюзіи самосознанія она включаетъ въ себя и иллюзію памяти: сознавая себя докторомъ философіи, а не мадагаскарскою королевою, я естественно могу и вспоминать, т.-е. представлять, какъ прошедшее, университетскіе диспуты, лекціи, печатные труды, а не какія-нибудь сцены изъ африканской жизни. Вмѣсто доказательства моего личного тождества это могло бы быть ассоціаціей иллюзій во времени, какъ во снѣ бываетъ такая ассоціація иллюзій въ пространствѣ: такъ, перенесенный сновидѣніемъ въ Шотландію, я вижу шотландскіе озера и холмы. Конечно, и та модистка, когда воображала себя парижскимъ архіепископомъ, еслибъ ее навести на линію воспоминаній, вспомнила бы по всей вѣроятности не то, какъ ее отдавали къ мастерицѣ на выучку, а то, какъ ее рукополагали въ священный чинъ.

XVIII.

Увѣренность въ самотождествѣ эмпирическаго субъекта колеблется и независимо отъ фактовъ, открываемыхъ гипнозомъ и другими ненормальными состояніями. Разъ мы

подвергаемъ вопросу собственную реальность внѣшнихъ существъ и предметовъ (а не подвергать ее вопросу значить отказаться отъ философіи), мы логически не можемъ удержать реальность эмпирическаго субъекта, такъ какъ она неразрывно связана съ неопредѣленнымъ множествомъ фактовъ внѣшняго опыта въ пространствѣ, времени и причинности и не можетъ имѣть большей достовѣрности, чѣмъ они. Конечно, отдѣльные факты внѣшняго опыта, съ которыми связано мое существованіе, могутъ быть заподозрѣны въ своей дѣйствительности безъ замѣтнаго ущерба для моей увѣренности въ собственномъ бытіи какъ *этого* лица; но другое дѣло, когда сомнѣніе относится къ цѣлымъ группамъ фактовъ, или даже ко всей ихъ совокупности. Въ мою увѣренность, что я существую какъ Владиміръ Соловьевъ, т.-е. какъ субъектъ этого опредѣленнаго жизненнаго содержанія, несомнѣнно входитъ и увѣренность, что я родился въ Москвѣ, въ 1853 году, и крещень церкви Воскресенія, что на Остоженкѣ, священникомъ Добровымъ. Конечно, еслибы мнѣ было доказано, что это ошибка, что на самомъ дѣлѣ я родился въ другомъ мѣстѣ, въ другомъ году и крещень другимъ священникомъ, то это не измѣнило бы твердость моего самосознанія, тѣмъ болѣе, что упомянутые факты я принималъ по довѣрію къ чужому свидѣтельству, а не по собственному воспоминанію. Но, слѣдуя методическому сомнѣнію, я долженъ вѣдь допустить нѣчто большее,—не только то, что я родился не въ Москвѣ и т. д., а еще и то, что самой Москвы вовсе нѣтъ въ дѣйствительности, что этотъ городъ со всѣми улицами и церквами въ немъ, а равно и все сословіе священниковъ и даже самый чинъ крещенія — все это существуетъ только въ моемъ сновидѣніи, которое можетъ сейчасъ же исчезнуть безъ слѣда; при такой мысли мое самосознаніе, конечно, должно сильно шататься, и необходимо является вопросъ: да я-то самъ—кто такой? А такъ какъ подобное сомнѣніе въ реальности фактовъ должно быть допущено неограниченно относительно всего, находящагося въ окружающемъ мірѣ, и такъ

какъ всѣ данныя моей физической, духовной и общественной жизни по самому содержанию, или понятію своему не отдѣлимы отъ фактовъ внѣшняго міра, то съ устраненіемъ всѣхъ этихъ фактовъ, какъ сомнительныхъ, не останется и во мнѣ самомъ ничего несомнѣннаго, — самодостовѣрность субъекта превратится въ пустое мѣсто. Съ исчезновеніемъ всякой психологической дѣйствительности индивидуальное *я* совпадаетъ съ безразличнымъ феноменологическимъ субъектомъ и личное тождество сводится на форму тождества вообще $A=A$. Ничего большего по праву не можетъ заключать въ себѣ декартовское *cogito ergo sum*. Ибо съ устраненіемъ внѣшняго содержанія жизни необходимо устраняется и соотносительное съ нимъ внутреннее и сохраняется только пустая форма.

XIX.

Итакъ, намъ все еще не дается подлинный субъектъ внутренняго міра: есть съ одной стороны самодостовѣрная, но совершенно пустая форма сознанія, а съ другой стороны—обильное, но призрачное его содержаніе. Указываютъ, правда, нѣкоторый благовидный выходъ изъ этого заколдованнаго круга, именно чрезъ пониманіе нашего субъекта какъ *потенціи* психологическаго бытія, способной переживать всѣ тѣ, хотя бы и обманчиво реализуемая или объективируемая состоянія, которыя образуютъ всю нашу эмпирическую дѣйствительность. Но и при такой уступкѣ методическому сомнѣнію понятіе души, какъ пребывающей *потенціи*, не можетъ быть пропущено безъ внимательнаго разсмотрѣнія его вида на жительство въ области теоретической философіи.

Мы имѣемъ здѣсь дѣло не съ прямымъ фактомъ сознанія, а съ произведеніемъ рефлексіи, съ отвлеченнымъ понятіемъ. Оно отвлечено отъ нѣкоторыхъ фактическихъ отношеній внѣшнихъ и внутреннихъ. Такъ, напримѣръ, когда мы замѣчаемъ, что дубъ вырастаетъ не изъ другого какого-нибудь зерна, а единственно только изъ жолудя, въ которомъ однако опредѣленныя формы и свойства зрѣлаго дуба такъ же отсутствуютъ, какъ во всякомъ другомъ предметѣ, то,

не находя возможнымъ ни признать, что дубъ, какъ наличный предметъ, заключенъ въ жолудѣ, ибо это противорѣчить очевидности, ни допустить, что его тамъ вовсе нѣтъ, ибо тогда онъ возникалъ бы изъ ничего,—мы различаемъ два состоянія бытія—актуальное и потенциальное (дѣйствительное и возможное)—и говоримъ, что жолудь есть потенція дуба. Ничто не мѣшаетъ намъ приводить такимъ способомъ въ порядокъ свои представленія, но мы должны помнить при этомъ, что дубы, жолуди, а слѣдовательно и необходимыя отношенія между ними суть только части того внѣшняго міра, реальное существованіе котораго еще находится для насъ подъ сомнѣніемъ.

Другой, болѣе близкій къ цѣли и, повидимому, болѣе надежный источникъ, изъ котораго почерпается понятіе потенціи, находится въ опытѣ внутреннемъ. Пробуждаясь каждый день отъ сна, мы находимъ душевную жизнь нашу въ томъ самомъ составѣ и положеніи, въ какомъ, по нашему воспоминанію, она была въ моментъ усыпленія. Въ виду этого, признавая, съ одной стороны, дѣйствительный перерывъ въ нашей психической жизни, а, съ другой стороны, не считая возможнымъ понимать его какъ полное ея прекращеніе на время ибо тогда она возникала бы безъ всякой внутренней основы, и пробужденіе было бы твореніемъ изъ ничего, мы говоримъ, что эта жизнь существовала во время сна потенциально или въ скрытомъ состояніи. Точно также и о психическомъ бытіи тѣхъ явленій, которыя мы вспоминаемъ послѣ временнаго забвенія, мы говоримъ, что они существуютъ въ нашей памяти въ скрытомъ видѣ, или потенциально. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ понятіе потенціи отвлечено отъ фактовъ относительности и непостоянства нашего явнаго, или наличнаго сознанія. Обыкновенно съ этимъ отвлеченіемъ отъ фактическихъ данныхъ соединяется *представленіе* о потенціи какъ особомъ реальномъ существѣ, поочередно вбирающемъ и выпускающемъ свои дѣйствительныя состоянія подобно щупальцамъ какого-нибудь элементарнаго животнаго.

XX.

Можетъ быть, понятие потенціальной сущности не очень далеко отъ истины, но во всякомъ случаѣ это есть созданіе рефлексіи, требующее философской провѣрки, а не прямое данное сознанія. Ясно также, что опредѣленіе души, какъ особой потенціи, можетъ имѣть смыслъ лишь въ силу предполагаемаго тождества индивидуальнаго субъекта, и слѣдовательно само никакъ не можетъ служить основаніемъ для утвержденія этого тождества. Въ самомъ дѣлѣ, *предполагая*, что я сегодня реально тотъ же, какъ и былъ вчера по своему теперешнему воспоминанію, я заключаю, что во мнѣ есть нѣчто неистребимое промежуточнымъ состояніемъ актуальной безсознательности, или пносознательности. Но вѣдь подлинность, или реальное тождество личности и есть именно то, что требуется доказать. Непосредственно за это тождество ручается только данное воспоминаніе, которое однако можетъ быть такъ же ошибочно во времени, какъ чувственное воспріятіе бываетъ ошибочно въ пространствѣ. Изъ того, что я теперь отчетливо помню все то, что было вчера, никакъ не слѣдуетъ, чтобы этотъ вчерашній день не могъ быть сегодняшнею иллюзіей.

На вопросъ: въ чемъ и какъ сохраняется душевная жизнь во время сна, никакой прямой отвѣтъ не обязательенъ съ точки зрѣнія предварительнаго сомнѣнія. Можетъ быть, эта жизнь не сохраняется ни въ чемъ и никакъ, ибо возможно, что самаго этого сна вовсе не было въ дѣйствительности, а возможно также и то, что онъ еще продолжается и теперь. Я не говорю уже о томъ, что и *время*, въ которомъ предполагается пребываніе личнаго тождества при смѣнѣ состояній, вызываетъ, какъ и пространство, вопросъ о своей подлинной природѣ и о достовѣрности своего реального бытія, и безъ философскаго рѣшенія этого вопроса нельзя строить чего-нибудь на данныхъ, имѣющихъ смыслъ только по отношенію ко времени, которое однако можетъ оказаться чистою иллюзіей.

Итакъ, понятіе души какъ потенціи не можетъ служить прочною опорой для философскаго убѣжденія въ достовѣрномъ или подлинномъ бытіи психическаго субъекта, ибо само это понятіе, чтобы стать показателемъ чего-нибудь истинно существующаго, еще нуждается въ опорѣ и оправданіи. Слѣдовательно, мы остаемся при необходимости распространять предварительное сомнѣніе равномерно на обѣ стороны мыслимаго—какъ на предметы внѣшняго міра, такъ и на субъекта собственной душевной жизни.

XXI.

Нельзя ни въ какомъ случаѣ сомнѣваться въ одномъ: въ *наличной* дѣйствительности, въ фактѣ *какъ такомъ*, въ томъ, что дано. Сознается присутствіе такихъ-то ощущеній, мыслей, чувствъ, желаній,—слѣдовательно, они существуютъ какъ такія, какъ сознаваемые, или какъ состоянія сознанія. Тутъ обычно ставится вопросъ: *чьего* же сознанія?—причемъ подразумѣвается, что самый этотъ вопросъ уже предрѣшающимъ образомъ указываетъ на реальное участіе, въ дѣлѣ сознанія, нашего *я*, какъ подлиннаго субъекта, потенціи, субстанціи и т. п.

Я и самъ прежде такъ думалъ и съ этой точки зрѣнія возражалъ въ своей магистерской диссертациі *) противъ гегелева панлогизма и миллева панфеноменизма. Возвратившись въ послѣднее время къ пересмотру основныхъ понятій теоретической философіи, я увидалъ, что такая точка зрѣнія далеко не обладаетъ тою самоочевидною достовѣрностью, съ какою она мнѣ представлялась. Дѣло въ томъ, что не только всякій отвѣтъ долженъ быть провѣренъ отчетливою мыслью, но то же требуется и отъ всякаго вопроса. Въ житейскомъ обиходѣ можно не задумываясь спрашивать:—чей кафтанъ? или чьи калоши? Но по какому праву можемъ мы спрашивать въ философіи: чье сознаніе?—тѣмъ самымъ предполагая подлинное присутствіе разныхъ *кто*, которымъ

*) Кризисъ западной философіи. М. 1874 г.

нужно отдать сознание въ частную или общинную собственность? Самый вопросъ есть лишь философски-недопустимое выраженіе догматической увѣренности въ безотносительномъ и самотождественномъ бытіи единичныхъ существъ. Но именно эта-то увѣренность и требуетъ провѣрки и оправданія чрезъ непреложные логическіе выводы изъ самоочевидныхъ данныхъ. Такого оправданія я не нашелъ для нея ни въ Декартовой презумпціи *cogito ergo sum*, ни въ лейбницевоу гипотезѣ монады, ни въ Мэнъ де Бирановыхъ указаніяхъ на активные элементы сознанія.

При настоящемъ положеніи дѣла, на вопросъ, *чье* это сознание, или кому принадлежатъ данные психическіе факты, составляющіе исходную точку философскаго разсужденія, можно и должно отвѣчать: *неизвѣстно*; можетъ быть, никому; можетъ быть, любой индивидуальности эмпирической: Ивану Ивановичу, или Петру Петровичу, парижской модисткѣ, принимающей себя за парижскаго архіепископа, или архіепископу, принимающему себя за модистку; можетъ-быть, наконецъ, тому общему трансцендентальному субъекту, который, по причинамъ совершенно неизвѣстнымъ а priori, впалъ въ иллюзію сознанія, въ распаденіе на множество мнимыхъ лицъ, подобныхъ тѣмъ, которыя создаются въ сновидѣніяхъ. Какая изъ этихъ возможностей имѣетъ для себя преимущества достовѣрности—это, очевидно, можетъ быть рѣшено только изслѣдованіемъ, ибо не только Иванъ Ивановичъ, или модистка, или архіепископъ, но даже самъ трансцендентальный субъектъ—всѣ они не представляютъ простого, непосредственно даннаго факта сознанія, а суть лишь выраженія психологически опосредствованной увѣренности, требующей своего логическаго оправданія.

XXII.

Цѣль предыдущихъ разсужденій состояла не въ томъ, чтобъ утвердить какую-нибудь положительную истину, или опровергнуть что-нибудь ошибочно принимаемое за истину, а единственно въ томъ, чтобы отграничить *безспорную* область

наличнаго сознанія отъ области всякихъ утвердительныхъ и отрицательныхъ мнѣній, вѣрованій и убѣжденій, которыя могутъ оказаться истинными или ложными, но которыя уже оказываются *спорными*. Единственный интересъ здѣсь пока въ томъ, чтобы охранить самый источникъ философскаго мышленія отъ какихъ бы то ни было постороннихъ влияній. Этимъ интересомъ руководствовались и родоначальники новой философіи, Бэконъ и Декартъ, особенно послѣдній; и еслибы онъ остался всесторонне вѣренъ своему началу методическаго сомнѣнія, позднѣйшимъ мыслителямъ не приходилось бы начинать теоретическую философію съ азбуки.

Возраженія противъ картезіанства въ настоящемъ разсужденіи имѣютъ въ виду не какія-нибудь идеи Декарта, а только его отказъ отъ сомнѣнія передъ извѣстною идеей. Предварительный скептицизмъ Декарта оказался одностороннимъ безъ всякой серьезной попытки объяснить и оправдать эту односторонность. Онъ прекрасно различилъ относительно внѣшнихъ предметовъ безспорное отъ спорнаго, наличное отъ предполагаемаго. Тотъ столъ съ книгами, который я вижу теперь передъ собою, есть нѣчто безспорное и наличное въ смыслѣ присутствія въ сознаніи этого представленія съ отличающимися его геометрическими и чувственными признаками (оно безспорно; если я вижу столъ, то ни мнѣ, ни кому-либо другому не придетъ въ голову утверждать, что я вижу верблюда); но затѣмъ возникаетъ вопросъ: что такое этотъ столъ въ смыслѣ реальности, — сновидѣніе ли, явь ли, обусловленная всецѣло природой субъекта, ее испытывающаго, или же независимый отъ субъекта (и въ какой мѣрѣ, и съ какихъ сторонъ независимый) реальный предметъ, или вещь? Любой изъ отвѣтовъ можетъ быть истиннымъ, т.-е., другими словами, всѣ эти отвѣты, предварительно (до изслѣдованія и доказательства) суть только спорныя предположенія: еслибы какое-нибудь изъ нихъ было безспорно, то въ чемъ же былъ бы вопросъ, и если бы оно было не предположеніемъ, а оче-

видною наличностью, то другія предположенія, его исключаящія, оказались бы въ противорѣчii съ очевидностью, были бы не мыслимы.

На этомъ остановилось методическое сомнѣнiе Декарта. Между тѣмъ такое же различiе между наличнымъ и предполагаемымъ, между безспорнымъ и спорнымъ находимъ мы и по отношенiю къ субъекту, сознаваемому какъ нѣчто отличное отъ другихъ явленiй. Поскольку мысленное различенiе *я* отъ того, что не есть оно, присутствуетъ въ данномъ сознании, *я* должно быть признано безспорнымъ наличнымъ фактомъ,—дѣлается ли это различенiе между *я* и *не-я* по поводу данного представлениа о внѣшнемъ предметѣ, по поводу чувствованiя, желанiя, усилiя, или же оно происходитъ чисто-теоретически, въ отвлеченной мысли, или рефлексii. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, поскольку различенiе субъекта какъ ото всего другого, такъ и отъ его собственныхъ состоянiй *присутствуетъ* при самихъ этихъ состоянiяхъ, *я* должно быть признано какъ безспорный, наличный фактъ. Это—внѣ вопроса. Никто не можетъ сомнѣваться въ томъ, что *я сознается*, когда оно сознается. Но затѣмъ возникаетъ вопросъ: что же такое *есть я*? Исчерпывается ли оно этимъ своимъ являемымъ или феноменологическимъ бытiемъ, относительно котораго нѣтъ сомнѣнiй? Есть ли оно только одно изъ множества психическихъ состоянiй, мысль, какъ и всякая другая, явленiе среди другихъ явленiй (*мнѣнiе* англiйской психологической школы)? Или *я* есть нѣчто особое и единственное въ своемъ родѣ, не одно изъ явленiй, а общее формальное условiе всѣхъ, а-пiорный связующiй актъ мысли, соприсушiй *impricite*, хотя бы и незамѣтнымъ образомъ всякому явленiю, но не существующiй однако внѣ этой своей связующей функции (точка зрѣнiя Канта)? Или, наконецъ, *я* есть нѣкоторая сверхфеноменальная сущность или субстанцiя, реальный центръ психической жизни, имѣющiй собственное бытiе независимо отъ данныхъ своихъ состоянiй (*мнѣнiе*, смутно принятое Декартомъ и съ большею ясностью и

раздѣльностью защищаемое позднѣйшими спиритуалистами,—у насъ въ послѣднее время проф. Лопатинымъ)?

Нескончаемый споръ между этими тремя мнѣніями съ достаточною очевидностью показываетъ, что ни одно изъ нихъ не можетъ быть признано безспорнымъ, — вотъ все, что я пока утверждаю, ничего не предрѣшая. Ясно, что дѣло идетъ объ истинности, или неистинности извѣстнаго предположенія, а не о самодостовѣрности наличнаго факта. Допустимъ, на примѣръ, что бытіе нашего я, или души, какъ субстанціи, было бы дано непосредственно въ наличныхъ состояніяхъ сознанія,—ясно, что никакого вопроса и сомнѣнія объ этомъ бытіи не могло бы и возникнуть, какъ не возникаетъ вопроса или сомнѣнія относительно присутствія въ сознаніи какого-нибудь представленія, аффекта, или желанія, когда они дѣйствительно тамъ присутствуютъ. А какъ только есть вопросъ и споръ, такъ уже ясно, что дѣло можетъ идти объ истинности предположенія, но никакъ не о наличности факта. *Истина* можетъ быть не даной, скрытой, требующей изслѣдованія и открытія, но неданная, скрытая, открываемая *наличность* есть *contradictio in adjecto*, т.-е. бессмыслица.

Итакъ, всякій имѣетъ философское право утверждать и доказывать, что душа есть реальное существо или субстанція,—что это есть истина, но никто безъ оскорбленія логики не можетъ утверждать и доказывать, что эта истина есть наличный фактъ, ибо еслибы она въ самомъ дѣлѣ была дана въ наличномъ сознаніи, то это уже и было бы полнымъ доказательствомъ, а если она не дана, то бессмысленно доказывать, что не данное есть данное.

Данная, или точнѣе даваемая въ сознаніи психическая наличность, или психическій процессъ, какъ такой, не зависитъ ни отъ какихъ мнѣній; фактъ присутствія или отсутствія чего-нибудь въ сознаніи одинаковъ со всѣхъ точекъ зрѣнія. Отсюда, очевидно, не вытекаетъ никакого предпочтенія для того мнѣнія, которое, внимательнѣе другихъ останавливаясь на этой наличности, признаетъ только

ее одну. Изъ того, что наличные факты существуют, не слѣдуетъ, чтобы не было ничего другого, и изъ того, что эта наличность извѣстна намъ въ формѣ чистаго сознанія, не слѣдуетъ, чтобы не было никакого другого способа знать то, что есть.

Мы должны начинать съ разграниченія между даннымъ и заданнымъ, между наличностью и предположеніями. Но разграничивать одно отъ другого не значитъ ограничиваться однимъ. Только элементарные умы живутъ одною психическою наличностью, какъ только первобытныя хозяйства существуютъ однимъ натуральнымъ имуществомъ.

На почвѣ наличнаго сознанія вырастаетъ требованіе выйти за ея предѣлы; среди колеблющейся пестроты эмпирическихъ явленій *является* исканіе чего-то болѣе прочнаго и вѣрнаго. Мы еще не можемъ сказать, къ чему приведетъ насъ это исканіе, но ясно, что само оно есть нѣчто достовѣрное. Если мы не довольствуемся наличностью сознанія, потокомъ душевныхъ состояній и явленій, ясно, что есть у насъ что то кромѣ него: $A + b$ не можетъ быть равно A .

Мы опредѣлили область чистаго сознанія или психической наличности. Эта область, представляющая *самодостовѣрныя* данныя, должна быть исходною точкой философіи. Мы видимъ, что истина не дана здѣсь, а только задана. Еслибы она была фактомъ наличнаго сознанія, то ее ненужно и невозможно было бы искать, слѣдовательно не могло бы быть и никакой философіи. Но, къ неудовольствію однихъ и къ утѣшенію другихъ, философія *есть*. Есть наличная дѣйствительность и есть требованіе другого, большаго; есть *сознаніе факта* и есть *стремленіе къ познанію истины*. Посмотримъ, куда оно насъ приведетъ.

Владиміръ Соловьевъ.

О задачахъ философіи права.

Поднимая вопросъ о задачахъ какой-нибудь науки, мы можемъ давать этому вопросу двоякаго рода постановку. Можетъ быть такъ, что наука существуетъ и существованіе ея не подлежитъ никакому спору; но мы сомнѣваемся, что тѣ задачи, которыя она преслѣдуетъ, суть именно ея задачи, что ихъ - то она и должна преслѣдовать. Намъ можетъ, напримѣръ, казаться, что классификація наукъ должна быть въ данное время построена иначе, чѣмъ тогда, когда эта наука возникла, и что вмѣстѣ съ этимъ должны быть измѣнены—расширены или сужены—ея проблемы. Ясно, что для разрѣшенія своихъ сомнѣній намъ нужно только выяснитъ себѣ, насколько необходимо новое распредѣленіе вопросовъ между извѣстнымъ кругомъ наукъ, и насколько это распредѣленіе можетъ повліять на содержаніе данной науки.

Совсѣмъ иное дѣло, когда мы сомнѣваемся въ самомъ существованіи науки. Здѣсь разрѣшить свои сомнѣнія гораздо труднѣе. Вопросъ идетъ не только о томъ, правильно ли понимаетъ свои задачи данная наука, но и о томъ, возможна ли она вообще. И второй вопросъ нельзя разрѣшать прежде перваго, нельзя сперва доказывать возможность науки, а потомъ говорить объ ея задачахъ; это немыслимо потому, что существованіе науки тѣснѣйшимъ образомъ связано съ существованіемъ ея задачъ: наука возможна только тогда, когда на ея долю остаются какія-ни-

будь задачи, находящіяся внѣ сферы остальныхъ наукъ. Но когда будетъ доказано существованіе такихъ задачъ, будетъ ли доказана возможность науки? Да, но только отчасти. Ибо у насъ могутъ быть и есть потребности знанія, которыя нельзя удовлетворить; мы хотимъ, чтобы намъ доказали бытіе Бога и безсмертіе души, но доказать этого нельзя. Значитъ, указавъ на возможные задачи науки, мы должны еще выяснитъ, насколько эти задачи выполнимы. Если существуютъ выполнимыя задачи, тогда только возможна наука.

Въ такомъ именно положеніи находится вопросъ о задачахъ философіи права.

Подъ именемъ философіи права разумѣется нѣкотораго рода знаніе, имѣющее отношеніе къ праву. Но какъ только заходитъ рѣчь о томъ, чѣмъ должно опредѣляться ея содержаніе, такъ тотчасъ же оказывается великое разнообразіе мнѣній. Это происходитъ отъ того, что большинство философовъ и юристовъ, стремясь къ выясненію задачъ философіи права, отправляются при этомъ не отъ какой-нибудь критически обоснованной классификаціи проблемъ, но отъ своего пониманія сущности права; выставляя свою теорію права, они хотятъ, чтобы философія разрабатывала ту или другую часть этой теоріи. Такъ поступали старые метафизики, такъ поступаетъ теперь социологическая школа. Но само собой понятно, что всѣ такого рода опредѣленія философіи права могутъ имѣть логическую обязательность только для тѣхъ, кто заранѣе приметъ соответствующія имъ опредѣленія самого права. Для всѣхъ остальныхъ они значенія не имѣютъ. Отсюда возникаетъ отрицательный взглядъ на философію права, при чемъ одни отрицаютъ ее потому, что не убѣждаются существующими теоріями и не находятъ для нея никакой задачи, другіе—потому, что найденную или признаваемую ими задачу считаютъ почему-либо невыполнимой. Въ концѣ концовъ отъ философіи права остается одно только названіе.

Чтобъ разобратъся во всемъ этомъ вопросѣ и выяснитъ

себѣ, насколько скептическая точка зрѣнія можетъ быть оправдана, намъ нужно удостовѣриться, нѣтъ ли для философіи права такой задачи, признаніе которой не находилось бы въ непосредственной связи ни съ какимъ пониманіемъ права и осуществленіе которой можно было бы съ перваго же взгляда признать возможнымъ. Тогда мы узнаемъ заразъ и о томъ, возможно ли существованіе философіи права. Для этой цѣли лучше всего сперва разсмотрѣть главнѣйшія, типическія опредѣленія ея задачъ — съ тѣмъ, чтобы раскрыть основанія, почему они не могутъ быть приняты. Это поможетъ намъ найти путь къ правильному разрѣшенію поставленнаго вопроса.

Итакъ, каковы же эти типическія опредѣленія?

Первое, самое старое и многими принимаемое за единственное,—есть слѣдующее. Философія права, въ противоположность позитивнымъ наукамъ о правѣ, занимается не существующимъ, а всего только желательнымъ правомъ, не тѣмъ, которое уже есть, а тѣмъ, которое еще только должно быть. Такъ опредѣляли задачу философіи права, главнымъ образомъ, во второй половинѣ прошлаго вѣка, такъ опредѣляютъ ее еще до сихъ во Франціи и Италіи *). Философія выясняетъ тѣ идеи, которыя должны составить собою содержаніе положительнаго права; она классифицируетъ основные выводы отдѣльныхъ юридическихъ наукъ и приводитъ ихъ въ связь съ данными социальныхъ наукъ вообще, чтобы затѣмъ изслѣдовать правовые идеалы, идеи возможно-лучшей организациі общественной жизни и, вообще, установить правовые законы, которые *должны* регулировать дѣйствія человѣка. При этомъ рѣчь идетъ не о законодательной политикѣ, не о реформѣ существующаго права сообразно измѣняющимся требованіямъ общественной жизни, а именно объ идеальномъ правѣ, которое должно замѣнить собою низкое, несовершенное право. Конеч-

*) Напр. *W. Belime. Philosophie du droit; Puglia. Saggi di filosofia giuridica, 1892.*

но, такъ понимаемая философія права имѣеть свою самостоятельную задачу. Но дѣло въ томъ, что эту задачу теперь никто уже не считаетъ выполнимой. Идеалы, безъ сомнѣнія, играютъ большую роль въ общественной жизни, они, въ частности, опредѣляютъ собой отношеніе общества къ существующему праву; но построить систему идеальныхъ правоотношеній оказывается безусловно невозможнымъ: въ нихъ очень много субъективнаго элемента, а если есть что-нибудь объективно-идеальное, то о немъ еще спорять, существованіе его еще нужно доказать. Нужно еще выяснитъ себѣ и то, какимъ образомъ изъ изученія того, что есть, мы можемъ получить знаніе о томъ, что должно быть. А до тѣхъ поръ, пока это не сдѣлано, объ идеальномъ правѣ можно только мечтать, оно можетъ составлять предметъ поэзіи, всевозможныхъ утопій, но никакъ не достовѣрнаго знанія. Существенная черта науки заключается именно въ томъ, что она стремится отражать міръ явленій, какъ онъ есть, а не какъ мы желали бы его видѣть. Положенія ея, поэтому, должны быть доступны провѣркѣ путемъ объективнаго опыта; но это рѣшительно невозможно, разъ содержаніе науки будутъ составлять наши личные идеалы.

Вотъ почему рядомъ съ этимъ воззрѣніемъ почти всегда существовало, а теперь даже преобладаетъ, другое, по которому объектомъ философіи права должно быть признано право положительное. Здѣсь выдѣляется нѣсколько различныхъ направленій. Многіе и, главнымъ образомъ, такъ называемая англійская школа право вѣдѣнія, пользующаяся и на континентѣ большими симпатіями, считаютъ совершенно достаточнымъ опредѣлитъ философію права—просто, какъ философію положительнаго права. Но при этомъ забываютъ, что такое опредѣленіе ничего не говоритъ, ни о предметѣ, ни о задачѣ науки. Вѣдь всѣ части положительнаго права давно уже изучаютъ юридическія науки; весь матеріалъ, который только существуетъ въ этомъ отношеніи, подѣленъ между ними безъ остатка. Поэтому одно изъ двухъ: философія права, имѣя съ догмой общій предметъ изслѣдованія,

должна отличаться от нея или своимъ методомъ или особымъ характеромъ вопросовъ. Въ противномъ случаѣ, философія права должна слиться съ наукой о правѣ, что мы дѣйствительно и находимъ, наприм. у Остина, сочиненіе котораго „Philosophy of positive law“ представляетъ изъ себя то, что у насъ называется общею частью догмы.

Итакъ, можно ли видѣть отличительную черту философіи права въ ея методѣ? Точнѣе: можетъ ли задача ея состоять въ томъ, чтобы изслѣдовать положительное право какимъ-нибудь другимъ методомъ, а не тѣмъ, которымъ пользуется догма? Конечно, нѣтъ. Ибо прежде всего надо доказать, что такой методъ есть, и опѣнить его, выяснить, почему именно важно изслѣдованіе одного и того же права различными методами, и къ какимъ это можетъ привести результатамъ. Этими вопросами не занимается юриспруденція, на нихъ можетъ отвѣтить только философія права; но тогда она будетъ отличаться отъ юриспруденціи не методомъ своимъ, а характеромъ разрѣшаемыхъ вопросовъ. Такъ именно смотря на дѣло тѣ, кто опредѣляетъ философію права, какъ науку о принципахъ права, и тѣ, кто опредѣляетъ ее, какъ общее ученіе о правѣ. Разсмотримъ каждое изъ этихъ мнѣній въ отдѣльности.

Самыми блестящими представителями перваго изъ нихъ были полвѣка тому назадъ Краузе и Аренсъ, а изъ современныхъ ученыхъ можно назвать здѣсь Dahn'a и Bergbohm'a. Философствовать, говорить Данъ, значить—искать принциповъ; поэтому; задача философіи права — открыть въ законѣ права форму проявленія абсолютнаго закона, найти въ правѣ начало, принципъ разумной необходимости, который объяснилъ бы, почему данное право есть право, и почему оно вылилось именно въ эти, а не въ инныя какія-либо формы *). Также точно и Бергбомъ, насколько объ этомъ можно судить по первому тому его труда, требуетъ отъ

*) См. особенно въ *Kritische Vierteljahresschrift* за 1870 г. его ст. *Zur Rechts-philosophie*, написанную по поводу „*Naturrecht*“ Аренса.

философіи права изслѣдованія его принциповъ, именно его *principia essendi*. Черезъ философію,—говоритъ онъ,—мы хотимъ узнать внутреннюю сущность и послѣднія основанія существующаго права, о немъ она должна отвѣтить на вопросы „какъ“ и „почему“ (*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*).

Несомнѣнно, что юриспруденція совсѣмъ не разрѣшаетъ и даже не пытается разрѣшать вопросовъ о существѣ и послѣднихъ основаніяхъ права, и несомнѣнно, что юриста они интересуютъ такъ же, какъ насъ интересуютъ вообще вопросы о послѣднихъ основаніяхъ бытія. Поэтому, если для разрѣшенія этихъ принципиальныхъ вопросовъ существуетъ особая наука—философія, то для философіи права открывается спеціальная задача — изслѣдовать принципы тѣхъ явленій, которыя мы называемъ правовыми. Это вполне логично. Но нельзя упускать изъ виду, что такое пониманіе философіи принимаютъ теперь только съ большими оговорками. Въ старое время философы, безъ дальнихъ околичностей, открывали свои труды построеніемъ системы абсолютныхъ началъ, которыя должны сбѣяснить все существующее и, въ частности, право; при этомъ они совсѣмъ не останавливались на вопросѣ о томъ, возможно ли познаніе этихъ началъ. Теперь такое построеніе невозможно; необходима предварительная критика методовъ и предпосылокъ познанія, и если въ современной литературѣ мы встрѣчаемъ сочиненія, въ которыхъ разсматриваются принципы права, то авторы ихъ всегда, хоть въ бѣгломъ очеркѣ, описываютъ сначала свою точку зрѣнія на вопросы познанія. Необходимость этого очевидна. Самое понятіе принципа права совсѣмъ не такое ясное, и возможность его познанія не настолько очевидна, чтобы эти вопросы можно было оставлять въ сторонѣ. Напротивъ, чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ больше они обращаютъ на себя вниманіе, и тѣмъ тѣснѣе они связываются съ остальными „принципиальными“ вопросами. Но тогда нельзя уже говорить о познаніи принциповъ права, какъ о ближайшей и непосредственной задачѣ философіи права.

Рядомъ съ этимъ стоитъ другое мнѣніе, согласно которому философія права опредѣляется, какъ общее ученіе о правѣ. Это опредѣленіе пользуется теперь большой популярностью. Оно исходитъ изъ той мысли, что наряду съ юридическими науками, изслѣдующими отдѣльныя отрасли права (право уголовное, гражданское и проч.), должна существовать еще особая наука, которая бы обобщала выводы частныхъ наукъ о правѣ и въ результатѣ давала ученіе о правѣ *вообще*. Въ этой мысли можно замѣтить двѣ стороны, которыя обыкновенно не отдѣляются одна отъ другой: проектируется, во-первыхъ, дать отвѣтъ на вопросы, общіе для всѣхъ сферъ права и, слѣдовательно, для всѣхъ юридическихъ наукъ и, во-вторыхъ, предполагается при этомъ воспользоваться методомъ обобщенія. Но и то, и другое возбуждаетъ серьезныя сомнѣнія. Прежде всего: какіе же это вопросы являются общими для всѣхъ юридическихъ наукъ? Если имѣется въ виду построить общее понятіе о правѣ изъ общихъ признаковъ видовыхъ понятій о правѣ государственномъ, торговомъ и т. д., то, очевидно, эти видовыя понятія должны быть въ философіи права пересмотрѣны; но въ какихъ предѣлахъ,—этого никто не указываетъ, и никто не можетъ указать, ибо задача каждой юридической науки сводится, въ концѣ концовъ, къ опредѣленію того или другого видового понятія права. Слѣдовательно, придется пересмотрѣть всѣ ученія и выводы юридическихъ наукъ, а далеко не всѣ вопросы, входящіе въ эти ученія, можно назвать общими. Такимъ образомъ, границы философіи права оказываются въ высшей степени расплывчатыми. Но, кромѣ того, еще неизвѣстно, можно ли вопросъ о томъ, что такое — право, рѣшать методомъ обобщенія; неизвѣстно, предполагаетъ ли этотъ вопросъ уже разрѣшенными другіе вопросы—о существѣ всѣхъ видовъ права, или, наоборотъ, понятія уголовного, гражданского, административнаго и т. д. права сами могутъ быть построены не прежде, какъ опредѣлится понятіе права вообще. Поэтому раньше, чѣмъ разсуждать о томъ, что

такое право, необходимо доказать, что этот вопрос можно или даже слѣдует рѣшать методомъ обобщенія. А это само собой приведетъ къ разсмотрѣнію методовъ и задачъ отдѣльныхъ отраслей правовѣдѣнія, вопросъ же о правѣ, натурально, отступить на второй планъ и, вмѣстѣ съ тѣмъ, потеряетъ характеръ основнаго вопроса философіи. Что это дѣйствительно такъ, легко убѣдиться, рассматривая сочиненія и учебники „общаго ученія о правѣ“. Въ нихъ, кромѣ понятія о правѣ, трактуется еще объ обществѣ, о государствѣ, о формахъ правленія (вопросы совсѣмъ не „общіе“ для всѣхъ юридическихъ наукъ) а нѣкоторые вопросы, наприм., о субъективномъ правѣ, о юридическихъ слѣдкахъ, о правонарушеніяхъ, объ объектахъ права, изслѣдуются не въ общей формѣ, а лишь въ примѣненіи къ гражданскому, уголовному праву. Такимъ образомъ. мы имѣемъ полное основаніе утверждать, что опредѣленіе философіи права, какъ общаго ученія о правѣ, такъ же догматично, какъ и всѣ, раньше разсмотрѣнныя. Оно принимаетъ на вѣру такое положеніе, которое само еще нуждается въ основательномъ изслѣдованіи.

Послѣ всего сказаннаго легко понять, почему съ нѣкотораго времени юристы стали относиться скептически къ существованію всякой философіи права. Если всѣ опредѣленія ея оказываются недостаточными, если нельзя указать ни на какой предметъ, ни на какую задачу ея, которые не подлежали бы спору, то кромѣ положительныхъ наукъ о правѣ, нѣтъ и не можетъ быть никакой другой самостоятельной науки, не можетъ быть философіи права. Это возрѣніе находитъ себѣ поддержку еще въ двухъ обстоятельствахъ: въ до сихъ поръ встрѣчающемся смѣшеніи философіи права съ ученіемъ о естественномъ правѣ и въ предвзятомъ мнѣніи, что философія должна отличаться отъ другихъ наукъ своимъ умозрительнымъ методомъ. А такъ какъ прошла вѣра и въ естественное право, и въ умозрительный методъ, то нѣтъ возможности допустить существованіе особой философской науки о правѣ.

Однако можно съ твердостью сказать, что это отрицательное отношеніе къ философіи права не имѣть подъ собой никакихъ прочныхъ основаній. Уже предыдущее изложеніе дало намъ нѣкоторый матеріаль для разрѣшенія своихъ сомнѣній. Разсматривая различныя опредѣленія философіи права, мы могли уже замѣтить одну общую всѣмъ (ѣмъ) черту: они предполагаютъ разрѣшенными такіе вопросы, которые ни одна наука не только не рѣшаетъ, но даже и не изслѣдуетъ. Очевидно, задача философіи права и состоитъ, прежде всего, въ разъясненіи этихъ именно вопросовъ: намъ остается только обнять ихъ въ общей и точной формулѣ.

Каждая изъ юридическихъ наукъ изучаетъ статически или исторически какую-нибудь отрасль права, какую-нибудь форму его проявленія; но, изучая право, юридическія науки этимъ самымъ создаютъ новый фактъ, именно фактъ познанія права. И этотъ фактъ ни одна изъ юридическихъ наукъ не изучаетъ. Изучить его—задача философіи права; и съ этой точки зрѣнія ее можно опредѣлить, какъ *теорію познанія права*.

Такъ понимаемая философія права должна выяснить, насколько, въ какихъ предѣлахъ возможно изслѣдованіе права, т.-е. насколько возможны юридическія науки, чѣмъ ограничиваются ихъ задачи, и каковы методы осуществленія этихъ задачъ; она должна выяснить содержаніе и взаимоотношеніе юридическихъ понятій, показать пункты соприкосновенія ихъ съ понятіями другихъ наукъ и анализировать приемы ихъ опредѣленія; она должна выяснить, при какихъ условіяхъ возможно то или другое пониманіе научныхъ терминовъ, и насколько различныя пониманія ихъ оказываютъ вліяніе на конечные выводы науки. Однимъ словомъ, философія права занимается правомъ, не какъ явленіемъ, а какъ понятіемъ и *предметомъ науки*; въ противоположность чистой юриспруденціи она говоритъ не о томъ, что есть право, а о томъ, какъ мы его понимаемъ, и какъ изучаемъ. Этимъ, мнѣ кажется, достаточно ясно очерчены

границы между философией и науками права: ихъ выводы и открытія имѣютъ для нея значеніе не сами по себѣ, а лишь настолько, насколько они разъясняютъ пониманіе права и даютъ матеріалъ для изученія юридическаго познанія.

Чтобы дополнить свою характеристику философіи права, я позволю себѣ остановиться на нѣсколькихъ юридическихъ вопросахъ и показать, какую они получаютъ постановку въ философіи при указанномъ ея пониманіи.

На одно изъ первыхъ мѣстъ слѣдуетъ поставить вопросъ о такъ называемой матеріальной оцѣнкѣ права. Юридическія науки изучаютъ положительное право, т.-е. право, выразившееся въ формѣ закона или обычая; критикѣ онѣ подвергаютъ только эти формы, для нихъ важно установить только то, что данное положеніе есть, дѣйствительно, законъ, и, когда это установлено, начинается изслѣдованіе того, что въ этихъ формахъ содержится. При этомъ совсѣмъ не доказывається, но предполагается уже доказаннымъ или просто не требующимъ доказательства, что содержаніе (матерія) всегда соотвѣтствуетъ формѣ. Предполагается, что въ формѣ права можетъ заключаться только право и ничего болѣе. Но именно это-то и возбуждаетъ сомнѣніе. Ибо психологически достовѣрно, что критикѣ мы подвергаемъ законъ и обычай не только со стороны ихъ формы, но и со стороны ихъ содержанія, и притомъ въ двоякомъ отношеніи: 1) мы можемъ опредѣлять это содержаніе, какъ не юридическое, мы говоримъ: „это есть не право, а мораль, мода и т. д.“; 2) опредѣляя это содержаніе, какъ юридическое, мы можемъ находить, что въ немъ выражается не начало права, а начало неправа, или, говоря менѣе точно, что данное право несправедливо. Разъ существуетъ такая точка зрѣнія, самъ собою возникаетъ вопросъ: не изучаютъ ли юридическія науки подъ видомъ права еще какихъ-нибудь явленій, только похожихъ на право? Этотъ преюдиціальныи вопросъ, общій для всѣхъ юридическихъ наукъ, съ особенной силой выставляется теперь относительно нѣкоторыхъ

изъ нихъ—наукъ права государственнаго, церковнаго, семейнаго, международнаго. Спрашиваютъ, напимѣрь, можно ли говорить о государственномъ правѣ въ томъ же смыслѣ, какъ мы говоримъ о гражданско-имущественномъ или уголовномъ правѣ—можно ли, не допуская смѣшенія понятій, называть данную науку юридической? Но то же самое слѣдуетъ спросить и о всѣхъ юридическихъ наукахъ. При этомъ можно спорить о методѣ разрѣшенія этого вопроса, но ясно до очевидности, что самый вопросъ имѣетъ несомнѣнно гносеологическій характеръ, что рѣчь идетъ не о правѣ самомъ по себѣ, а о наукѣ права, именно о ея границахъ — о границахъ юридическаго познанія. Нужно выяснить не существо самаго права, какъ явленія, внѣ насъ находящагося, а существо науки о правѣ; при этомъ сначала необходимо изслѣдовать достовѣрность существованія „матеріальнаго критерія“ и возможность, на основаніи его, опредѣлить объектъ юридической науки. Но затѣмъ возникаетъ дальнѣйшій вопросъ: слѣдуетъ ли принимать этотъ критерій только какъ *средство* для опредѣленія границъ юридической науки, или онъ самъ можетъ стать объектомъ самостоятельнаго изученія, и если—да, то насколько? Иными словами: возможно ли рядомъ съ науками положительнаго права признать цѣлый рядъ другихъ, и притомъ, юридическихъ наукъ, которыя будутъ изучать уже не положительное право, а тѣ идеи, которыя мы кладемъ въ основу нашего сужденія о правѣ? Нечего и говорить, что отвѣтъ на этотъ вопросъ только еще точнѣе долженъ опредѣлить границы юридическаго познанія. Если границы эти совсѣмъ не будутъ найдены, или онѣ окажутся измѣнчивыми сами по себѣ, то и предметъ юридической науки будетъ расплывчатымъ; будетъ опредѣляться сегодня такъ, завтра иначе. Но измѣняться можетъ только содержаніе науки, ея объектъ долженъ оставаться неизмѣннымъ,—иначе наука потеряетъ характеръ единства. Поэтому вопросъ о границахъ правовѣднія сводится къ болѣе общему вопросу о его возможности.

То же самое можно сказать и о постановкѣ другихъ вопросовъ.

Догма, напримѣръ, изучаетъ правоспособность *de lege lata*, опредѣляя кругъ лицъ, обладающихъ ею въ томъ или другомъ объемѣ, и *de lege ferenda*, указывая на необходимость измѣненій въ законахъ, опредѣляющихъ ее. Философія права должна выяснить, какъ слѣдуетъ понимать правоспособность, чтобы догматическое ученіе о ней не страдало противорѣчіями; гдѣ границы между понятіями правоспособности и дѣеспособности, слѣдуетъ ли субъективныя условія юридическихъ сдѣлокъ считать ограниченіями право- и дѣеспособности или только признаками этихъ сдѣлокъ, ихъ корпусомъ? Догма изъ содержанія нормъ выводитъ содержаніе правъ и обязанностей; но у ней нѣтъ матеріала разъяснить вопросъ, что такое субъективное право, что это значить, что данное лицо имѣетъ такое-то право; гдѣ границы между простой дозволенностью и субъективнымъ правомъ, и не слѣдуетъ ли эти понятія считать тождественными. Догма строго отличаетъ субъектъ права отъ объекта; но она не можетъ сказать, почему рабъ есть объектъ, а подданный есть пассивный субъектъ, и почему нѣкоторые еще и теперь считаютъ дѣтей объектами отцовскаго права.

Въ такомъ же положеніи находится и исторія права. Она изучаетъ право въ его развитіи. Но изучаетъ ли она, при этомъ, содержаніе нормъ или институты, т.-е. типическія правоотношенія? Когда мы можемъ наблюдать въ исторіи отмѣну закона путемъ обычая, и при какихъ условіяхъ, напротивъ, мы должны признать только систематическое нарушеніе законнаго порядка? Должны ли мы обращаться къ исторіи съ тѣми понятіями, которыя сложились у насъ подъ влияніемъ современнаго юридическаго быта, или, наоборотъ, содержаніе этихъ понятій должно измѣняться по мѣрѣ того, какъ мы удаляемся въ глубь вѣковъ или приближаемся къ нашему времени, такъ что слѣдуетъ ли, наприм., бракъ, лишенный всѣхъ своихъ современныхъ

признаковъ, все-таки считать бракомъ, или нѣтъ; можно ли признавать государство и у неосѣдлыхъ народовъ, или, какъ бы ни была сложна ихъ организація, ея не слѣдуетъ считать государствомъ именно потому, что государство есть организація осѣдлаго народа (наприм., Еллинекъ)? Государство, не установившее внутри себя юридическаго порядка, считать ли плохимъ государствомъ, или совсѣмъ не считать за государство?

Разрѣшеніе всѣхъ этихъ и множества другихъ, подобныхъ имъ, вопросовъ въ высшей степени важно для науки; но они находятся внѣ сферы чистой юриспруденціи просто потому, что она предполагаетъ ихъ уже разрѣшенными,— слѣдовательно, они составляютъ область философіи права. Итакъ, критика методовъ отдѣльныхъ юридическихъ наукъ съ цѣлью выяснить ихъ правильность и ихъ вліяніе на выводы, провѣрка и систематизація этихъ выводовъ, наконецъ, возведеніе ихъ къ основнымъ принципамъ и опредѣленіе ихъ мѣста въ системѣ общаго міросозерцанія—все это такъ или иначе, въ тѣхъ или иныхъ предѣлахъ можетъ составлять содержаніе философіи права. Но основной, непосредственной ея задачей, обуславливающей собою и постановку остальныхъ вопросовъ, является критика юридической науки, какъ цѣлаго, и какъ совокупности отдѣльныхъ знаній. Поэтому-то мы и опредѣляемъ философію права просто, какъ теорію познанія права.

Для всѣхъ должно быть ясно, что это опредѣленіе философіи права покоится на пониманіи философіи вообще, какъ теоріи познанія. Но нужно сказать, что не для всѣхъ эта связь представляется необходимой. Напротивъ, многіе, допускающіе пониманіе философіи, какъ теоріи познанія, не видятъ возможности допустить существованіе еще особой философіи права. Теорія познанія,—говорятъ они, по необходимости, едина, ибо она должна „выяснять условія и основы всего человѣческаго знанія“. Такую аргументацію, однако, едва ли можно считать состоятельной.

Въ самомъ дѣлѣ, называть теорію познанія единой можно было бы только тогда, когда она была бы вполнѣ готова, когда съ полной достовѣрностью были бы уже рѣшены всѣ вопросы, составляющіе ея содержаніе,—вопросы о существѣ, возможности и основаніяхъ познанія. Тогда, можетъ быть, юристу оставалось бы только приложить къ своей наукѣ выводы, полученные чистой философіей, которая при изслѣдованіи познанія приняла въ расчетъ и познаніе юридическое. Но извѣстно, что эти вопросы не только не рѣшены, но не получили еще и единообразной постановки. Философія, какъ и всѣ науки, находится еще въ періодѣ своего сложенія. А если это такъ, если теорія знанія не представляетъ изъ себя еще ничего законченнаго, то отсюда слѣдуетъ, что нужно изучать знаніе, и при томъ, всякое знаніе—въ томъ числѣ и юридическое. Ибо если для построенія теоріи познанія нужно изучать познаніе, то совершенно непонятно, почему при этомъ изученіи слѣдуетъ ограничиться какимъ-нибудь однимъ кругомъ наукъ, напри- мѣръ, науками естественными,—тѣмъ болѣе, что еще совсѣмъ неизвѣстно, насколько приемы познанія независимы отъ его предмета. Когда это изученіе будетъ доведено до концъ а тогда только можно надѣяться имѣть единую теорію, приложимую ко всѣмъ родамъ познанія. А до тѣхъ поръ юридическая наука можетъ и должна быть предметомъ самостоятельнаго изслѣдованія.

Остается выслушать еще одно возможное возраженіе. Кто-нибудь, пожалуй, скажетъ, что выставленное опредѣленіе философіи права слишкомъ узко, что оно не можетъ охватить разнообразное содержаніе всѣхъ системъ, когда-либо предложенныхъ подъ именемъ философіи права, и что придется, поэтому, начинать исторію ея съ настоящаго момента, а всѣ доселѣ существовавшія теоріи и системы признать какъ бы несуществовавшими. Такія опасенія совершенно напрасны. Достаточно вспомнить, что уже Платонъ разсуждаетъ о наукѣ справедливости, а Аристотель открываетъ свои выводы изъ наблюденій надъ государствомъ об-

стоятельной критикой самаго понятія о немъ; все естественное право представляетъ изъ себя грандіозную попытку выяснить, съ различныхъ точекъ зрѣнія, взаимоотношеніе понятій государства и права, опредѣляемыхъ не формально, но по содержанію. Начиная же съ Юма, который спрашиваетъ себя, можно ли политику считать наукой, во всѣхъ системахъ права, въ большихъ или меньшихъ предѣлахъ, разсматриваются и гносеологическіе вопросы. Въ настоящее время эти вопросы обращаютъ на себя все большее вниманіе, и традиціоннымъ юридическо-философскимъ проблемамъ большинство авторовъ (иногда, быть можетъ, безотчетно) даетъ указанную выше постановку. Разумѣется, не всегда было такъ, не всегда ясно сознавалось принципиальное различіе между наукой и философіей права. Выяснить постепенное развитіе философскаго мышленія въ сферѣ права и опредѣлить цѣнность отдѣльныхъ системъ съ точки зрѣнія гносеологической есть задача другой науки—исторіи философій права.

В. Вальденбергъ.

Страхъ смерти.

Публичная лекція, прочитанная 27 ноября 1897 г. въ Москвѣ, въ аудиторіи Историческаго музея.

Время отъ времени полезно останавливать свою мысль на вопросахъ обыденныхъ, но имѣющихъ всеобщее значеніе, такъ какъ при этомъ нерѣдко обнаруживается чрезвычайная смутность нашихъ идей, даже по отношенію къ вещамъ совершенно обыкновеннымъ.

Это имѣетъ значеніе даже по отношенію къ такимъ вопросамъ, о которыхъ мы можемъ размышлять совершенно покойно и еще болѣе по отношенію къ вопросамъ, которые приводятъ насъ въ смущеніе.

Къ числу такихъ смущающихъ насъ вопросовъ на первомъ планѣ относится вопросъ о смерти, соединяющійся для насъ съ особымъ чувствомъ, которое справедливо называется страхомъ.

Что такое смерть и чѣмъ обуславливается этотъ страхъ предъ нею?

Что касается до тѣхъ представленій о смерти, которыя существуютъ у большинства людей, то нѣтъ надобности доказывать всю ихъ неопредѣленность.

Хорошимъ примѣромъ можетъ служить въ настоящемъ случаѣ замѣчаніе, сдѣланное однажды Тургеневымъ въ кружкѣ писателей, собравшихся у Виктора Гюго. Послѣ того какъ каждый изъ присутствовавшихъ сказалъ свое представленіе о смерти и очередь дошла до Турге-

нева, онъ замѣтилъ: „Я не имѣю никакого представленія о смерти, кромѣ того, что она мнѣ кажется чѣмъ-то очень далекимъ и неяснымъ, чему я никакъ не могу придать опредѣленной физиономіи“.

Что-то смутное и далекое, постоянно убѣгающее предъ нами, по мѣрѣ того какъ мы къ нему приближаемся, таково въ дѣйствительности представленіе о смерти у большинства людей.

Иначе и не можетъ быть. Неопредѣленность представленія о смерти имѣетъ глубокое психологическое основаніе: наше представленіе о всякомъ будущемъ цѣликомъ складывается изъ нашего прошлаго, и въ будущее мы можемъ переносить съ совершенною отчетливостью только то, что приняло въ нашемъ сознаніи опредѣленную, ясную форму. Тамъ же, гдѣ мы представляемъ себѣ будущее по случайнымъ, отрывочнымъ, незаконченнымъ образамъ, которые возникаютъ въ насъ частью изъ нашихъ собственныхъ смутныхъ стремленій, частью изъ заимствованныхъ идей и представленій,—оно всегда является неяснымъ. Хорошимъ примѣромъ могутъ служить тѣ грезы о счастіи, мечты о будущей дѣятельности и т. п., которыя создаются нами въ началѣ нашей жизни и которыя всегда бываютъ смутными, не имѣющими законченной конкретной формы и которыя по степени своей неясности могутъ быть смѣло поставлены рядомъ съ нашимъ представленіемъ о смерти.

Большинство людей видитъ смерть, какъ особую случайность, лишь одинъ или нѣсколько разъ въ жизни и далеко не всегда при этомъ бываетъ въ состояніи правильно размышлять. И то, что они видятъ, относится къ людямъ, такъ мало похожимъ на нихъ самихъ, что въ результатѣ человѣку неоткуда взять, такъ сказать, предварительныхъ свѣдѣній о своей собственной смерти. Познаваемая нами какъ явленіе внѣшняго міра, какъ нѣчто всегда происходящее внѣ насъ, смерть не можетъ не быть для насъ явленіемъ чуждымъ, и ясность нашего представленія о смерти никогда не достигнетъ той степени отчетливости, съ которой мы вос-

принимаемъ состоянія жизни, которыя имѣютъ для насъ какъ объективное, такъ и субъективное значеніе. Смерть мы можемъ только понять, тогда какъ жизнь мы прежде всего можемъ чувствовать.

Даже и тѣ люди, которые часто видятъ смерть по роду своей профессіи, естественно затрудняются въ представленіи своей собственной смерти, однако по другой причинѣ, чѣмъ люди, совершенно незнакомые со смертью: смерть имѣетъ столько различныхъ видовъ, что является затрудненіе въ томъ, какой видъ смерти предполагать для себя.

Итакъ, смерть всегда есть нѣчто неизвѣстное.

Не есть ли и страхъ предъ смертью страхъ предъ неизвѣстнымъ?

Нѣтъ. Страхъ смерти есть чувство очень сложное, требующее внимательнаго анализа. Правда, то, что можно сказать по этому поводу, такъ просто и элементарно, что можетъ показаться недостаточнымъ, но вопросъ требуетъ разсмотрѣнія, и оно должно быть сдѣлано по мѣрѣ возможности.

Разлагая сложное чувство страха смерти на составляющіе его элементы, мы находимъ: такъ называемый инстинктивный страхъ смерти, чувство неизвѣстности, боязнь страданія, превосходящаго всѣ другія по своей силѣ, сожалѣніе о потерѣ жизни, сожалѣніе объ остающихся въ живыхъ людяхъ, мысли объ угрызеніяхъ совѣсти и мысли о загробной жизни.

Къ этому присоединяются мысли о разнаго рода тягостныхъ ощущеніяхъ, какъ: безмолвіе и холодъ могилы, тяжесть и сырость земли, глухая крышка гроба, тайны кладбища и, наконецъ, суевѣрное чувство ужаса, соединенное съ представленіемъ о трупѣ.

Разсмотримъ эти составляющіе страхъ смерти моменты нѣсколько ближе.

Существованіе инстинктивнаго страха предполагается на основаніи тѣхъ наблюдений, которыя сдѣланы какъ у члвчка, такъ и у животныхъ въ моменты опасности, угро-

жавшей ихъ жизни. Примѣрами служатъ насѣкомыя, въ моментъ опасности притворяющіяся мертвыми, птицы, неподвижно сидящія въ травѣ при видѣ ястреба и почти позволяющія брать себя руками, на чемъ основанъ даже одинъ изъ видовъ охоты, и особенно болѣе высоко организованныя животныя и преимущественно домашнія животныя, у которыхъ можно предполагать даже существованіе идеи смерти: такъ, лошади испытываютъ въ присутствіи трупа несомнѣнный страхъ и храпятъ такъ же, какъ при приближеніи волка. Быки при видѣ крови убитыхъ на бойнѣ животныхъ иногда охватываются столь сильнымъ ужасомъ, что ломаютъ всѣ преграды или перепрыгиваютъ черезъ высокія загородки, стремясь во что бы то ни стало уйти изъ опаснаго мѣста. При этомъ рассказываютъ, что нѣкоторыя животныя, видя неминуемую гибель, издаютъ необыкновенные крики, несвойственные имъ въ другое время, которые слышавшіе ихъ люди склонны называть почти человѣческими криками, тогда какъ люди при такихъ же обстоятельствахъ издаютъ крики, которые извѣстны подъ именемъ нечеловѣческихъ. Словомъ, достаточно вспомнить объ ужасѣ предъ опасностью, чтобы понять, что разумѣется подъ именемъ инстинктивнаго страха смерти.

Чувство неизвѣстнаго какъ бы еще болѣе увеличиваетъ этотъ ужасъ, дѣлая его почти безконечно большимъ, не имѣющимъ совершенно никакихъ предѣловъ.

Далѣе, въ представленіи о смерти важную роль играетъ мысль о боли и страданіяхъ, и смертный часъ многимъ представляется страшнымъ часомъ. Тоска—каждому извѣстное чувство—въ сильнѣйшихъ своихъ степеняхъ называется смертельной тоской, и однако испытывающій ее человѣкъ, равно какъ и окружающіе его, всегда предполагаютъ, что она есть лишь слабое подобіе того чувства безысходности и отчаянія, которое будетъ сжимать сердце и сдавливать горло въ послѣднія минуты жизни, становясь тѣмъ сильнѣе и ужаснѣе, чѣмъ ближе послѣдній моментъ, т.-е. того чувства, которое называется дѣйствительной предсмертной тоской.

То же и относительно боли. Каждому человѣку приходится испытывать боль, и нѣтъ такого человѣка, который не боится боли. И вотъ является мысль, что та боль, которая уже была испытана человѣкомъ ничто въ сравненіи съ тѣми страданіями, которыя ждутъ насъ на смертномъ одрѣ. По большей части мы знаемъ боли отъ случайныхъ поврежденій нашего тѣла и боли при различныхъ болѣзняхъ внутреннихъ органовъ, и эти боли кажутся всѣмъ безъ исключенія людямъ чѣмъ-то, очень далекимъ отъ страданій умиранія. Можетъ быть, это находится въ зависимости отъ того, что почти у каждаго человѣка есть такія мѣста, которыя ему кажутся наиболѣе чувствительными: кто боится поврежденій глаза, кто боится ранъ живота или затрудненія дыханія, и мысль о смерти связывается съ представленіемъ о чрезвычайной силѣ страданій вслѣдствіе нарушенія дѣятельности всѣхъ органовъ тѣла безъ исключенія и, слѣдовательно, въ томъ числѣ и наиболѣе чувствительныхъ для каждаго мѣстъ: тѣма, заволакивающая взглядъ, стѣсненіе въ груди, усилія вздохнуть, бесплодныя и отчаянныя, и боль, охватывающая все постепенно холодѣющее тѣло, въ которомъ жизнь ведетъ свою послѣднюю борьбу, шагъ за шагомъ уступая надвигающейся смерти.

И тутъ же страхъ предсмертныхъ угрызений совѣсти. Такъ часто рассказываютъ, что предъ смертью вся жизнь человѣка проходитъ вновь предъ его глазами въ яркихъ воспоминаніяхъ, и каждый, прежде чѣмъ предстать на страшный судъ, самъ производитъ судъ надъ собою. А кто изъ людей можетъ считать свою жизнь безупречной? И этотъ судъ надъ собою будетъ тѣмъ безотраднѣе и мучительнѣе, что онъ произойдетъ въ послѣдніе моменты, когда возвратъ уже не возможенъ, когда уже нѣтъ силъ, нѣтъ времени поправить сдѣланное зло. И счастливъ тотъ, кто совершилъ только поправимыя ошибки; но такихъ счастливыхъ немного. Чаше слабодушіе или злоба увлекаютъ человѣка такъ далеко, что единственнымъ возможнымъ для него ис-

ходомъ было бы забвеніе прошлаго, но именно забвеніе, эта вѣчная мечта человѣка, никогда не дается ему.

Въ свое время Николь*) посвятилъ цѣлую книгу описанію тѣхъ страшныхъ угрызений совѣсти, которыя ждутъ умирающаго.

„Представьте себѣ, — говоритъ онъ, — большую темную комнату, которую человѣкъ въ теченіе всей своей жизни наполняетъ змѣями и ехиднами, куда онъ множество ихъ приноситъ каждый день и проситъ еще и другихъ помочь ему увеличить его кучу; какъ только змѣи попадаютъ въ эту комнату, онѣ засыпаютъ, и однѣ лежатъ на другихъ, такъ что, позволяютъ этому человѣку даже ложиться на нихъ, не кусая его и не причиняя ему никакого зла, и такъ какъ такое положеніе продолжается довольно долго, человѣкъ привыкаетъ къ нему и ничего болѣе не боится; но именно въ то время какъ онъ объ этомъ меньше всего думаетъ, окна этой комнаты внезапно растворяются и туда проникаетъ свѣтъ. Всѣ змѣи сразу просыпаются и всѣ бросаются на несчастнаго, рвутъ и терзаютъ его, и не остается ни одной, которая не дала бы ему почувствовать своего яда. Какъ ни ужасенъ этотъ образъ, но онъ есть лишь слабое подобіе того, что дѣлаютъ обыкновенно люди и что съ ними будетъ въ моментъ ихъ смерти“.

Подобно Николю, хотя и въ гораздо болѣе сокращенномъ и упрощенномъ видѣ, множество моралистовъ пугаетъ человѣка его смертнымъ часомъ, полагая, что отъ этого можетъ послѣдовать нравственное исправленіе и совершенствованіе человѣчества. „Хорошо живешь, а какъ то будешь умирать“, такова постоянная угроза одного человѣка другому, за которой слѣдуетъ непременно заключеніе, что смерть грѣшниковъ люта. И великое множество людей съ нѣжной, впечатлительной душой содрагаются при этой угрозѣ и молятъ Бога отдалить послѣдній часъ, въ чемъ главнымъ образомъ и выражается достигнутый ре-

*) Nicole Essais de morale. 1671.

зультатъ, въ то время какъ сердца грубыя ожесточаются еще болѣе.

Въ самой тѣсной связи съ боязнью нравственныхъ мученій умирающаго стоятъ мысли о загробной жизни, которыя мѣняются въ зависимости отъ религіозныхъ ученій и религіозныхъ направленій. Въ ужасѣ предъ тѣмъ, что ожидаетъ его за гробомъ, человѣкъ былъ готовъ завидовать даже животнымъ: „Плачьте, люди, и радуйтесь, звѣри, потому что звѣрямъ лучше, чѣмъ намъ. Для нихъ не будетъ послѣдняго суда, и нечего бояться мученій, такъ какъ послѣ смерти для нихъ нѣтъ ничего... Къ чему жизнь съ будущимъ, полнымъ мученій? Какъ великъ долженъ былъ быть твой грѣхъ, Адамъ, чтобы обречь насъ почти всѣхъ на вѣчныя муки... Лучше небытіе, чѣмъ перспектива суда послѣ смерти... Къ чему проводить жизнь среди несчастія и горя, если послѣ смерти нельзя ждать ничего, кромѣ наказанія и мученій... Лучше бы Адамъ никогда не существовалъ на землѣ... За чѣмъ намъ безсмертіе, если мы не совершаемъ ничего, кромѣ дѣлъ нашей гибели...“

Вотъ какіе вопли испускали въ свое время евреи, и надо сказать по справедливости, что они и до настоящаго времени находятъ себѣ откликъ въ душѣ человѣка. Правда, и донинѣ именемъ Господа Бога произносится большое количество чисто человѣческихъ угрозъ, такъ какъ чистое христіанское ученіе всегда имѣло своихъ ложныхъ толкователей, и можно сказать, что идея величія Божія и Его милосердія для многихъ еще остается совершенно непонятою. Такимъ образомъ въ средніе вѣка на челоуѣчество буквально сыпались проклятія и угрозы муками, ожидающими грѣшника послѣ смерти,—муками вѣчными и безысходными, отъ которыхъ не избавитъ никакое раскаяніе, такъ какъ раскаяніе имѣетъ силу только при жизни, и если человѣкъ не успѣетъ формально покаяться, онъ погибаетъ жестоко и безвозвратно. И миллионы существъ трепещутъ въ опасеніи внезапной смерти безъ покаянія.

Къ этому присоединяются представленія о страшной об-

становкѣ смерти, смутныя чувства и ощущенія, связанныя съ представленіемъ объ умершемъ. Вспомните то впечатлѣніе, которое произвелъ на васъ первый видѣнный вами трупъ. Это то же лицо, которое вы незадолго предъ тѣмъ видѣли живымъ, но въ немъ произошла перемѣна необыкновенная: оно приобрѣло выраженіе торжественности и тайны. Его глубокая неподвижность дѣлаетъ его неодолимо чуждымъ, между вами и имъ легла вѣчная грань, переступить которую не дано человѣку. И чѣмъ болѣе чуждымъ кажется вамъ это лицо, тѣмъ болѣе пробуждается въ вашей душѣ непокойное чувство, которое съ трудомъ поддается формулировкѣ и которое ближе всего можно назвать жуткостью.

Это своеобразное чувство обуславливается тѣмъ обстоятельствомъ, что при видѣ трупa мыслительный процессъ ослабляется, теченіе идей рѣзко нарушается и уже черезъ очень короткій промежутокъ времени, въ нѣсколько секундъ, при созерцаніи трупa, у человѣка остаются лишь какъ бы отголоски занимавшихъ его предъ тѣмъ мыслей, и въ душѣ возникаетъ чувство пустоты и сознаніе вѣчной отчужденности. Къ этому присоединяются нерѣдко мысли, связанныя съ трупомъ по воспоминанію о слышанныхъ нелѣпыхъ разсказахъ, и въ душѣ начинаетъ шевелиться опасеніе: „а что если онъ встанетъ, какъ бы поднятый невѣдомой силой?“ Что можетъ послѣдовать, если трупъ дѣйствительно встанетъ, никто никогда себѣ не выясняетъ. Возникшая нелѣпая мысль можетъ повести за собою рядъ смутныхъ образовъ, которыми запугивали человѣка въ теченіе его жизни и особенно въ дѣтствѣ, и такимъ путемъ чувство жуткости, свойственное большинству людей, можетъ перейти въ настоящій страхъ. Такое вліяніе трупa иногда очень велико, и многіе люди не могутъ чувствовать себя покойно даже въ томъ случаѣ, если покойникъ находится только въ одномъ домѣ съ ними.

Не малое значеніе въ тяжеломъ чувствѣ, возбуждаемомъ трупомъ, имѣютъ и подробности обстановки. Всегда нѣсколько тяжелый запахъ наводитъ на мысль о кладбищѣ, о

глубокой сырой могилѣ, и мысль о возможности находиться подъ громадною тяжестью земли справедливо кажется страшною тому, кому она приходится, такъ какъ всякій человѣкъ, переносящій себя на мѣсто другого, переноситъ себя такимъ, каковъ онъ самъ въ ту минуту, и достаточно, чтобы мысль о возможности быть заживо погребеннымъ мелькнула хотя на мгновение, чтобы понять весь ужасъ, который внушаетъ человѣку могила. А рядомъ находятся другія могилы, еще болѣе чуждыя и таинственныя, и если человѣкъ и на живыхъ чуждыхъ ему людей смотреть съ нѣкоторымъ недоумѣемъ, то на чужія могилы онъ смотреть уже со всѣмъ тѣмъ ужасомъ, который внушаетъ ему суевѣріе; и если ко всему сказанному мы прибавимъ мракъ ночи, усиливающееся въ темнотѣ чувство отчужденности отъ живыхъ, мысль о колеблющихся при невѣрномъ свѣтѣ крестахъ на пустынномъ кладбищѣ, о поднимающихся и также колеблющихся невѣроятно длинныхъ трупахъ, съ тяжкимъ воплемъ опять падающихъ на дно могилы, мы легко поймемъ, что мысль о смерти, со всей послѣдующей обстановкой, не можетъ не быть неприятна, и холодъ трупа, это первое свидѣтельство наступившей смерти, всегда будетъ приводить насъ въ содроганіе.

Это чувство, связанное съ трупомъ, привело къ тому, что смерть стала олицетворяться въ видѣ трупа. Въ XIII вѣкѣ она изображалась на подобіе муміи въ видѣ скелета, обтянутаго кожей. Затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ анатомическія знанія становились болѣе точными, она принимала форму скелета, и въ XV вѣкѣ она изображалась уже весьма отчетливо, какъ скелетъ съ косою и серпомъ. Увѣренность въ томъ, что смерть существуетъ въ такомъ именно видѣ, въ дѣйствительности была такъ велика, что одинъ средневѣковый писатель увѣрялъ, что онъ видѣлъ однажды надъ опустошеннымъ чумою городомъ смерть въ видѣ скелета съ косою, носящуюся въ сопровожденіи ангела-истребителя.

Послѣднимъ источникомъ страха смерти является сожалѣніе объ улетающей жизни, о надеждахъ, оставшихся не-

осуществленными, о планахъ не выполненныхъ, которые могъ бы выполнить только умирающій и которые онъ долженъ унести съ собою въ могилу, не имѣя возможности даже передать ихъ другимъ, и чаще всего сожалѣніе о тѣхъ неиспытанныхъ радостяхъ жизни, которыя такъ хотѣлось испытать. Это чувство гнетущаго сожалѣнія, почти негодующаго протеста противъ смерти, можно видѣть чаще всего у здоровыхъ, но очень молодыхъ людей, которымъ смерть угрожаетъ только въ видѣ возможности. Проще и чище всего выражается это чувство у молодыхъ женщинъ при первой беременности, и можно сказать, что предъ силой сожалѣнія о своей молодой жизни совершенно блѣднѣютъ всѣ другіе элементы страха смерти: неизвѣстность, боль, привязанности—все отступаетъ на второй планъ: какая угодно боль, какія угодно страданія, только не смерть.

Зрѣлый возрастъ вноситъ въ душу человѣка новые элементы: сознаніе своей связи съ другими людьми, чувство долга, развитія альтруистическія чувства и привязанности, имѣющія глубокіе корни въ сознаніи необходимости своего существованія для цѣлаго ряда существъ, жизнь которыхъ сливается съ вашей и нерѣдко почти исключительно поддерживается вашею жизнью. Здѣсь впервые страхъ смерти является въ облагороженномъ видѣ, и нетрудно видѣть, что это чувство только по недоразумѣнію можетъ быть названо страхомъ смерти: это есть страхъ прекращенія необходимой для другихъ силы, которую человѣкъ въ себѣ носитъ, и легко понять, что то же чувство можетъ обусловить желаніе смерти, разъ жизнь ваша можетъ стать бременемъ для тѣхъ, кому она служитъ поддержкой.

Таковы, во всей ихъ совокупности, тѣ элементы, изъ которыхъ слагается страхъ смерти. Не всѣ они имѣютъ одинаковое значеніе для каждаго человѣка, и нерѣдко страхъ смерти формулируется только по отношенію къ какому-либо одному изъ этихъ элементовъ. „Страхъ смерти,—говорилъ, напримѣръ, Шопенгауэръ,—независимый отъ

всѣхъ нашихъ знаній—есть не что иное, какъ обратная сторона желанія жизни, которое воспламеняетъ насъ всѣхъ“. „Я боюсь не смерти,—говорилъ Монтень,—а умиранія“. „Можно не бояться смерти,—говорилъ А. Мюссэ,—но нельзя не бояться боли“. И каждому изъ насъ нетрудно отвѣтить для себя, какому моменту онъ придаетъ наибольшее значеніе.

Нами остался не разсмотрѣннымъ лишь тотъ элементъ страха смерти, который заключается въ чувствѣ неизвѣстности. Но само по себѣ чувство неизвѣстности не заключается въ себѣ элементовъ страха. Это своеобразное чувство довольно трудно выдѣлить въ чистомъ видѣ, такъ какъ оно почти всегда соединяется съ чувствомъ ожиданія, слѣдовательно—съ чувствомъ опасенія и надежды. Несложненное чувство неизвѣстнаго появляется въ насъ лишь тогда, когда мы устремляемъ свое вниманіе, ничего не требуя и ничего не ожидая отъ предмета нашей сосредоточенности и не вкладывая никакого содержанія въ то, куда не можетъ проникнуть наша мысль. Спокойное, продолжительное созерцаніе безконечнаго пространства, въ которомъ носятся небесныя свѣтила, видъ безпредѣльно разстилающагося передъ нами океана, полупрозрачная масса воды, черезъ которую не можетъ проникнуть нашъ взоръ,—вотъ примѣры для условій возникновенія чувства неизвѣстнаго. Легко понятно, что это чувство можетъ возникнуть и по отношенію къ собственному будущему и по отношенію къ смерти, но повторяю, оно само не можетъ обусловить страха. Для того, чтобы появился страхъ или даже только опасеніе, необходимо чтобы возникло ожиданіе, т.-е. чтобы мы перенесли въ будущее картины, находящіяся уже въ нашемъ сознаніи въ настоящемъ.

Другими словами, страхъ предъ неизвѣстнымъ не есть самостоятельное чувство, а складывается изъ чувства неизвѣстнаго и того предположенія, которое мы дѣлаемъ относительно будущаго. Въ данномъ случаѣ это предположеніе есть наше представленіе о смерти со всѣми входя-

щими въ составъ его элементами, которые одни только и обусловливаютъ страхъ.

Нашей дальнѣйшей задачей будетъ разсмотрѣть, какова смерть въ дѣйствительности, въ какомъ отношеніи находится она къ возбуждаемому мыслью о ней страху и въ какой мѣрѣ страхъ этотъ можетъ быть оправданъ.

II.

Прежде всего, что касается инстинктивнаго страха смерти, то надо сказать, что утверждать съ положительностью его существованіе чрезвычайно затруднительно. Тѣ явленія страха, которыя можно наблюдать у животныхъ и которыя появляются при опасности дѣйствительной или воображаемой, если и могутъ быть разсматриваемы какъ страхъ, не могутъ, однако, считаться послѣдствіемъ страха мотивированнаго. Страхъ смерти безъ идеи смерти невозможенъ, и въ то же время совсѣмъ нельзя утверждать, что всякій страхъ заключаетъ въ себѣ, хотя въ зачаточномъ состояніи, идею гибели. Сочетаніе чувства страха съ идеей гибели есть фактъ человѣческаго сознанія, и, слѣдовательно, мы напрасно будемъ искать его въ сферѣ инстинктовъ. И дѣйствительно, если бы страхъ смерти имѣлъ значеніе инстинкта, какъ, на примѣръ, несомнѣнно имѣетъ значеніе инстинкта чувство самосохраненія, то онъ всегда, безъ всякаго исключенія, кромѣ рѣдкихъ случаевъ извращенія инстинктовъ, появлялся бы у человѣка при несомнѣнномъ приближеніи смерти даже въ тѣхъ случаяхъ, когда въ сознаніи не существовало бы никакихъ идей, кромѣ идеи приближенія смерти, и даже именно въ такихъ только случаяхъ мы и могли бы говорить объ инстинктивномъ страхѣ. Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что бываютъ случаи, когда при несомнѣнномъ сознаніи угрожающей смерти инстинктъ самосохраненія проявляетъ себя цѣлымъ рядомъ усилій съ цѣлью спасенія жизни, и въ то же время собственно страхъ смерти не появляется. О такого рода случаяхъ рѣчь будетъ ниже.

Слѣдовательно, мы не можемъ допустить существованіе специфическаго страха смерти, какъ самостоятельнаго чувства, имѣющаго значеніе инстинкта. Это есть лишь сочетаніе чувства страха вообще съ идеей смерти.

Что же касается чувства страха вообще, то это есть опредѣленное чувство, обусловленное опредѣленнымъ физиологическимъ состояніемъ организма, которое состоитъ въ измѣненіи мозгового кровообращенія и нарушеніи дѣятельности сердца. Какъ и всякое чувство, страхъ хорошо знакомъ только тому, кто его испыталъ не только въ слабыхъ, но и въ сильныхъ степеняхъ, чѣмъ могутъ похвастаться далеко не всѣ. Чувство это въ первоначальныхъ степеняхъ выражается въ общемъ безпокойствѣ и нѣкоторомъ ослабленіи психическихъ задержекъ, другими словами: въ ослабленіи ассоціаціонныхъ сочетаній и въ возбужденіи двигательной сферы, что выражается въ неудержимомъ стремленіи къ бѣгству, которое и совершается съ необыкновенной быстротой. Въ болѣе сильныхъ степеняхъ страхъ парализуетъ нервы, задерживаетъ сердцебиеніе, расслабляетъ тонусъ мышцъ, и смертельно блѣдное тѣло, охваченное дрожью, покрывается холоднымъ потомъ, вмѣстѣ съ которымъ появляются и другія выдѣленія. Задержка дѣятельности сердца въ сильнѣйшихъ степеняхъ страха можетъ повести къ смерти. Если бы чувство страха вызывалось только грозящей жизни дѣйствительной или воображаемой опасностью, то анализъ этого чувства вообще былъ бы въ тоже время и анализомъ страха смерти. Но это совершенно не такъ. Моссо очень ярко описываетъ сильный страхъ, который онъ испыталъ при чтеніи первой лекціи, когда, взойдя на кафедру, онъ совершенно позабылъ все, что онъ тщательно готовился сказать, и безпомощно озирался кругомъ. Подобные примѣры извѣстны всѣмъ. Всѣмъ извѣстно также, что иногда видъ лягушки или паука можетъ повергнуть человѣка въ состояніе страха гораздо болѣе сильное, чѣмъ страхъ смерти. Наконецъ, страхъ неожиданности даже безъ всякой идеи о гибели можетъ

произвести такой же результатъ, и я знаю случай, гдѣ взрослый человѣкъ, весьма почтенный, разбилъ себѣ лобъ о запертую дверь, спасаясь отъ игрушечной мыши своей дочери.

Для насъ въ физиологическихъ условіяхъ страха имѣть чрезвычайно важное значеніе то обстоятельство, что если вслѣдствіе внутреннихъ причинъ въ организмѣ произойдетъ измѣненіе мозгового кровообращенія и нарушеніе сердечной дѣятельности, подобное тому какъ бываетъ при страхѣ, вызванномъ внѣшними причинами, то появится такое же точно чувство страха уже безъ всякаго повода. Если при этомъ въ сознаніи будетъ какая-нибудь идея или образъ, страхъ свяжется съ ними, если нѣтъ, онъ останется неопредѣленнымъ, но не менѣе сильнымъ. Поэтому страхъ и появляется самостоятельно при извѣстныхъ расстройствахъ мозгового кровообращенія, ведущихъ къ нарушенію сердечной дѣятельности, какъ, напримѣръ, бываетъ при нѣкоторыхъ душевныхъ болѣзняхъ, когда больные внезапно охватываются безпричиннымъ ужасомъ; равнымъ образомъ это бываетъ и при расстройствахъ сердечной дѣятельности, ведущихъ къ нарушенію мозгового кровообращенія, что наблюдается при заболѣваніяхъ сердца. Подобныя же явленія могутъ временно наблюдаться и у душевно здоровыхъ людей и при здоровомъ сердцѣ въ зависимости отъ временныхъ нарушеній кровообращенія, напримѣръ, въ состояніяхъ сильнаго утомленія или истощенія нервной системы.

Появленіе такого страха можетъ не сопровождаться никакими идеями или образами. Это будетъ неопредѣленное чувство, въ началѣ подобное тому, что называется тревогой или предчувствіемъ, но затѣмъ, усиливаясь, оно можетъ вполне опредѣленно восприниматься какъ страхъ, безпричинный, но захватывающій все существо человѣка. Такой страхъ можетъ соединяться со всякимъ впечатлѣніемъ, которое привлечетъ къ себѣ вниманіе. „Я не знаю, чего я боюсь, говорятъ люди въ такомъ состояніи: вотъ дверь, двери боюсь, вы взойдете, васъ боюсь, боюсь и не могу

овладѣть своимъ страхомъ⁴. Идеи и образы, воспроизведенные, могутъ въ свою очередь соединяться съ этимъ чувствомъ страха, и недостаточный анализъ можетъ повести къ предположенію о причинной связи тамъ, гдѣ будетъ только связь сосуществованія. И если въ такомъ состояніи появится мысль о смерти, она естественно будетъ сопровождаться всѣми признаками сильнѣйшаго страха, который и будетъ испытываться человѣкомъ, несмотря на то, что у него можетъ быть совершенно иное отношеніе къ смерти въ покойномъ состояніи.

То же чувство страха, имѣющее происхожденіе въ нарушеніи дѣятельности сердца и сосудовъ, можетъ при нѣкоторыхъ условіяхъ производить впечатлѣніе совершенной безпомощности и слабости человѣка, который какъ бы внезапно постигъ всю глубину своего ничтожества и, охваченный ужасомъ, ждетъ наступленія страшнаго будущаго. Однако, психическое содержаніе даннаго момента не играетъ никакой опредѣляющей роли, и всякій психическій процессъ, всякое теченіе идей нарушается страхомъ иногда до полнаго прекращенія, и въ сознаніи господствуетъ только чувство страха.

Такого рода физиологическій страхъ нельзя побороть никакими разсужденіями, и онъ будетъ продолжаться до тѣхъ поръ, пока не исчезнутъ вызвавшія его нарушенія кровообращенія и сердечной дѣятельности. Въ болѣе слабыхъ степеняхъ его, впрочемъ, какъ средства, регулируюшія дѣятельность сердца, такъ и средства, вліяющія на мозговое кровообращеніе, могутъ значительно ослаблять его. Кромѣ средствъ фармацевтическихъ, здѣсь надо принять во вниманіе и чисто психическія вліянія, производящія отвлеченіе вниманія, слѣдовательно, измѣняющія распредѣленіе крови въ мозгу. Въ такихъ случаяхъ очень благоприятное вліяніе можетъ оказать присутствіе священника, даже безъ отношенія къ степени вѣры больного, и при болѣе слабыхъ степеняхъ страха—присутствіе просто такихъ людей, съ которыми возможенъ разумный разговоръ. Это одинъ изъ

случаевъ, гдѣ философъ можетъ оказать больному помощь подобно врачу, и одинъ изъ примѣровъ правильности замѣчанія Кабаниса: „дай Богъ, чтобы врачи философствовали“.

Такого рода страхъ появляется у многихъ сердечныхъ больныхъ при всякомъ ухудшеніи ихъ болѣзни и можетъ появиться также и при приближеніи смерти, хотя степень его обыкновенно не стоитъ въ зависимости отъ степени опасности для жизни.

Дѣйствительное приближеніе смерти прекращаетъ такой физиологическій страхъ. Этимъ обусловливается то поучительное явленіе, что часто послѣ чрезвычайно сильныхъ страданій и страха внезапно наступаетъ совершенное спокойствіе, и больные нерѣдко считаютъ себя выздоравливающими. Это несбыкновенное состояніе внезапнаго благополучія, являющееся уже дѣйствительнымъ предвѣстникомъ смерти, быть можетъ и обусловливаетъ неожиданную фразу: „я умираю“, которая произносится иногда незадолго до смерти.

Однако при этомъ надо имѣть въ виду, что далеко не легко опредѣлить съ достовѣрностью, существуетъ ли особое чувство или ощущеніе приближающейся смерти и насколько имѣетъ значеніе такъ называемое предчувствіе смерти. Не говоря уже о многочисленныхъ разсказахъ о случаяхъ предсказанія смерти другихъ и даже опредѣленія момента ея наступленія, которые разсматриваются въ настоящее время какъ явленія телепатіи и вслѣдствіе разнообразныхъ причинъ ускользаютъ отъ правильнаго научнаго анализа, вопросъ о предчувствіи смерти трудно рѣшить даже по отношенію къ умирающему. Существуетъ чрезвычайно распространенное мнѣніе, что человѣкъ всегда чувствуетъ приближеніе смерти, иногда задолго до ея дѣйствительнаго наступленія, и иногда можетъ даже предвидѣть смерть, наступающую вслѣдствіе случайныхъ причинъ.

Несомнѣнно, бываютъ случаи, когда больные, въ то время какъ окружающіе считаютъ ихъ состояніе даже измѣнившимся къ лучшему, заявляютъ болѣе или менѣе неожидан-

но: „я умираю“, и вскорѣ дѣйствительно наступаетъ смерть; но гораздо чаще этого не бываетъ и жизнь уходитъ совершенно незамѣтно. Слѣдовательно, даже уже наступающая смерть можетъ не вызвать никакого особаго чувства. И наоборотъ, очень нерѣдко больные заявляютъ по поводу всякой переменѣ къ худшему, что они умираютъ, что повторяется множество разъ, и однако дѣло оканчивается выздоровленіемъ.

Тѣмъ не менѣе нѣкоторые случаи заставляютъ оставить открытымъ вопросъ о возможности предчувствія своей смерти и даже допустить возможность такого предчувствія.

Такъ, напримѣръ, Феррари *) описалъ слѣдующіе случаи:

Одна молодая женщина, на видъ совершенно здоровая, внезапно почувствовала, что она должна умереть, поспѣшно ушла изъ дому, побѣжала въ церковь и потребовала священника, за которымъ сходили нарочно, исповѣдалась, бѣгомъ возвратилась домой и умерла. Между внезапно возникшею мыслью о смерти и внезапною смертью прошло около часа. При вскрытіи нашли лопнувшую аневризму.

Въ одномъ госпиталѣ истеричная больная съ легкимъ туберкулезомъ внезапно заявляетъ, что она должна умереть, требуетъ священника, громкимъ голосомъ произноситъ какую-то необыкновенную исповѣдь, вдругъ отсылаетъ священника, прежде чѣмъ онъ успѣлъ окончить, жалуется, получаетъ приступъ сильныхъ галлюцинацій, видитъ адъ и страшныхъ чертей, затѣмъ успокоивается, говорить: „я ухожу къ ангеламъ“, и умираетъ.

Примѣромъ изъ области телепатіи можетъ служить случай предсказанія своей смерти одной монахиней, отправлявшеюся на благотворительный базаръ въ Парижѣ, который окончился всѣмъ извѣстной катастрофой. Уходя, она будто бы сказала: „я сегодня умру, меня принесутъ домой обожженной“. И однако здѣсь рѣчь идетъ о несчастіи, которое всѣмъ кажется случайнымъ.

*) Revue scientifique, Janv. 1896.

Какъ въ этихъ, такъ и во всѣхъ извѣстныхъ намъ случаяхъ предчувствія своей смерти важно отмѣтить, что это предчувствіе никогда не сопровождается чувствомъ страха: это всегда какое-то своеобразное спокойствіе, какъ будто человекъ дѣйствительно на мгновение взглянулъ въ глаза смерти такой, какова она есть, безъ всякихъ прикрасъ.

Но если физиологическій страхъ имѣетъ лишь косвенное отношеніе къ страху смерти и если предчувствіе даже близкой смерти не сопровождается чувствомъ страха, то уже несомнѣнный, мотивированный страхъ всегда возбуждаетъ мысль о боли и страданіяхъ умирающаго: „Хорошо умереть, тяжело умирать“, говорилъ Некрасовъ. „Можно не бояться смерти, но нельзя не бояться боли“, говорилъ А. де Мюссе.

Прежде всего намъ надо остановить свое вниманіе на томъ обстоятельстве, что боль имѣетъ свои границы, отъ чего бы она ни происходила, и слѣдовательно, не можетъ быть больше извѣстной силы ни при какихъ обстоятельствахъ.

Этотъ вопросъ представляетъ интересъ не только по отношенію къ страху смерти. Всѣмъ извѣстно, какое впечатлѣніе производитъ и оставляетъ послѣ себя боль и какое рѣзкое, инстинктивное стремленіе развивается въ человекѣ съ цѣлью избѣжать повторенія этой боли. Мы всѣ знаемъ боль отъ мелкихъ поврежденій, пораненій или ограниченныхъ воспалительныхъ процессовъ, зубныя боли, боли при заболѣваніи внутреннихъ органовъ. Какъ только боль становится очень сильной, она кажется намъ самой сильной, отъ какого бы страданія она ни происходила, и очень часто можно услышать разговоръ о томъ, что нѣтъ ничего ужаснѣе зубной боли, боли при мигрени, боли отъ ожога, смотря по тому, какого рода боль ярче вспоминается въ данный моментъ. Это интересное психологическое явленіе обуславливается тѣмъ обстоятельствомъ, что чувству боли соотвѣтствуетъ въ нашемъ организмѣ очень сложный процессъ, выражающійся измѣненіями сердечной и со-

судистой дѣятельности, вслѣдствіе чего кровообращеніе рѣзко нарушается. Въ психической сферѣ также происходятъ важныя измѣненія. Боль слабая и постоянная начинаетъ нарушать психическій процессъ сначала въ незначительной мѣрѣ. Какая-нибудь работа умственная или физическая въ свою очередь измѣняетъ кровообращеніе, чѣмъ обусловливается болѣе тупое ощущеніе боли или даже совершенное ея исчезновеніе. Это то, что называется отвлеченіемъ вниманія. Этого иногда бываетъ достаточно, чтобы совершенно прекратить на довольно продолжительное время болѣзненное ощущеніе, какъ, напримѣръ, это бываетъ при узкой обуви, при незначительномъ пораненіи и пр. Становясь сильнѣе, боль уже въ большей степени нарушаетъ психическій процессъ, мысль какъ бы останавливается на нѣкоторое время, и въ сознаніи ясно и отчетливо выступаетъ одно только ощущеніе боли. Черезъ нѣкоторое время ощущеніе это непременно ослабѣваетъ, и мысли принимаютъ прежнее теченіе. Отвлеченіе вниманія становится все труднѣе и труднѣе и, наконецъ, при высшей степени боли становится совершенно невозможнымъ. Боль и только боль, и въ промежуткахъ, когда она ослабѣваетъ или прекращается, смутно возникаютъ отрывочныя мысли, которыя уже не могутъ сложиться въ прежніе правильные послѣдовательные ряды и опять исчезаютъ подъ вліяніемъ усиливающейся боли. Въ это время разсужденія окружающихъ о томъ, что нужно взять себя въ руки и усиліемъ воли подавить чувство боли, отвлечь свое вниманіе, а не распускаться, звучать положительною жестокостью, такъ какъ въ такіе моменты нѣтъ у человѣка болѣе ни мысли, ни вниманія, ни воли, а есть только единственно боль.

Такія состоянія почти всѣмъ извѣстны, но въ то же время никто не думаетъ, что ихъ можно равнять со страданіями умирающаго. Обожженный палецъ можно ли сравнить со смертію, съ прекращеніемъ жизни всего организма, съ процессомъ, который будетъ происходить въ глубочайшихъ тканяхъ, въ сердцахъ, въ легкихъ на глубинѣ вдоха, и каждому

невольно приходятъ на мысль отчаянныя усилія вздохнуть, которыя придется дѣлать, страшное нытье сердца и какая-нибудь неопредѣленная страшная боль. Агонія — слово въ большинствѣ случаевъ страшное для человѣка.

Въ этомъ намъ необходимо ориентироваться немедленно со всею возможною точностью.

Какъ уже было сказано, всякая боль имѣетъ предѣлъ, какъ и всякое ощущеніе, достигающее того, что называется высшей точкой ощущенія. Но высшая точка ощущенія далеко не соотвѣтствуетъ высшей точкѣ раздраженія.

Это обозначаетъ слѣдующее: мы воспринимаемъ изъ внѣшняго міра только небольшую часть совершающихся въ немъ процессовъ. Если, напримѣръ, струна колеблется менѣе 10 разъ въ секунду, мы не воспринимаемъ никакого звука. При большемъ числѣ колебаній мы будемъ слышать сначала низкій тонъ, затѣмъ все выше и выше, и когда колебанія достигнутъ 40.000 въ секунду, звукъ будетъ наиболѣе высокимъ, подобнымъ пронзительному свисту. При большемъ количествѣ колебаній, т.-е. при большей силѣ происходящаго внѣ насъ процесса, мы не воспринимаемъ уже ничего. Ощущеніе достигло высшей точки и не можетъ слѣдовать за дальнѣйшими измѣненіями въ колебаніяхъ струны.

Далѣе, если, вмѣсто того, чтобы увеличивать силу раздраженія, мы будемъ дѣлать его болѣе продолжительнымъ, то ощущеніе начнетъ ослабѣвать и можетъ на время совершенно прекратиться.

Это относится также и къ боли, и каждому извѣстно по собственному опыту, что самая сильная боль продолжается лишь нѣсколько секундъ, и продолжительная боль всегда воспринимается нами какъ колеблющееся ощущеніе, то болѣе сильное, то менѣе сильное.

Это было извѣстно очень хорошо во время господства пытокъ, и вы знаете, какъ ухищрялся человѣкъ, чтобы заставить страдать другого человѣка и какъ природа сумѣла поставить предѣлъ этому звѣрству.

Рванье, рѣзаніе, прижиганіе, раздавливаніе тѣла, съ какою бы силой оно ни производилось, давало въ результатъ боль одной и той же силы. Попытка усилить боль распространенными раздраженіями также не вела ни къ чему. Боль была нисколько не больше, чѣмъ при раздраженіи небольшой части тѣла, потому что одно и то же ощущеніе боли, разъ оно достигло наибольшей высоты, не можетъ уже сдѣлаться больше. Взамѣнъ того, при приложеніи распространенныхъ раздраженій, при ломаніи и терзаніи рукъ, ногъ, туловища, силы организма быстро изсякали, и наступало безсознательное состояніе, въ которомъ мученіе переставало быть мукой. Тогда человѣка оживляли, давали ему отдохнуть и вновь мучили его по возможности мелкими раздраженіями: забивали колышки подъ ногти, вырывали волосы, обрѣзывали вѣки и заставляли смотрѣть на свѣтъ, жгли тѣло въ разныхъ мѣстахъ, и, къ удивленію, страдальцы оставались нерѣдко совершенно спокойными, повергая въ бессильную злобу своихъ палачей, не понимавшихъ, что они боролись не съ человѣкомъ, а съ непреложнымъ закономъ природы, переступить который не дано человѣческой злобѣ. Боль не можетъ быть сильнѣе извѣстной степени, и никакой палачъ не сумѣетъ этого добиться.

Чувствуя свое безсиліе люди прибѣгали къ другому способу: медленно капали въ ротъ воду, не давая вздохнуть, и такимъ образомъ держали человѣка въ состояніи крайняго напряженія, рассчитывая произвести у него состояніе умиранія, подобное агоніи и утратить его приближеніемъ смерти. И результатъ получался тотъ же: человѣкъ, поставленный въ безвыходное положеніе умиранія, захлебывался, дыханіе и кровообращеніе его затруднялось, общее напряженіе организма ослабляло его силы, и онъ погружался въ безсознательное состояніе. И надо было вновь ждать, чтобы мучить его также бесплодно.

Итакъ, боли есть предѣлъ. Что касается боли средней силы, то чувствительность къ ней колеблется и достигаетъ наибольшей силы при нѣкоторыхъ состояніяхъ, которыя

характеризуются общею раздражительностью, какъ это бываетъ, напимѣрь, при усталости, чаще при состояніяхъ истощенія нервной системы, не достигающаго однако большой степени, какъ это бываетъ, напимѣрь, при столь извѣстной всѣмъ неврастеніи. И страхъ боли при этомъ бываетъ обыкновенно больше.

Наоборотъ, слабѣ чувствуется боль при состояніяхъ общаго возбужденія и при состояніяхъ сосредоточенныхъ усилій, какъ, напимѣрь, во время сраженія, когда часто не замѣчаются даже значительныя раны и пр.

Значительная степень нервной слабости также ведетъ къ болѣ тупому воспріятію боли. Не надо забывать, что боль помимо своего субъективнаго значенія, своего психическаго характера, играетъ для организма роль чисто физическаго раздражителя и вызываетъ въ организмѣ рефлекторныя измѣненія, какъ: сжатіе сосудовъ, повышение кровяного давленія, измѣненіе сердечной дѣятельности, измѣненіе дыханія, расширеніе зрачковъ и, чѣмъ болѣе, слѣдовательно, будетъ понижена рефлекторная возбудимость нервной системы, тѣмъ менѣе будетъ восприниматься боль.

III.

Обращаясь къ вопросу о томъ, какъ наступаетъ въ дѣйствительности смерть, мы должны различать два рода смерти: смерть естественную и смерть наступающую вслѣдствіе случайныхъ причинъ, т.-е. смерть преждевременную.

Естественная смерть, вслѣдствіе старости, вслѣдствіе того, что организмъ совершилъ циклъ своего существованія, бываетъ не особенно часто.

Въ такихъ случаяхъ задолго до наступленія смерти начинается постепенное угасаніе жизни организма, отдѣльные органы отказываются служить далѣе, что происходитъ въ различной послѣдовательности и въ различные періоды, иногда довольно отдаленные отъ момента смерти. Въ однихъ случаяхъ ранѣе наступаетъ слабость зрѣнія, слуха, осязанія, въ другихъ болѣе замѣтны явленія упадка психи-

ческой дѣятельности. Основнымъ, характернымъ признакомъ старости является уменьшеніе способности воспріятія вообще. Будетъ лиидти рѣчь о зрительныхъ, слуховыхъ и т. д. воспріятіяхъ, или о воспріятіи отношеній, слѣдовательно объ ассоціаціяхъ, т.-е. о процессѣ чисто психическаго характера, старость воспринимаетъ и усвоиваетъ гораздо слабѣе зрѣлаго возраста, и вновь воспріятыя впечатлѣнія именно въ силу этой слабости весьма неудовлетворительно сочетаются съ воспроизведеніями, съ тѣмъ запасомъ, который хранить для человѣка память прошлаго, вслѣдствіе чего, съ одной стороны, сужденіе о непосредственно окружающемъ становится недостаточно правильнымъ, такъ какъ воспоминанія, т.-е. прежнія нормы отношеній являются преобладающими, и старость невольно видитъ въ прошломъ и большую полноту жизни, и большія индивидуальныя силы и приходитъ къ заключенію о томъ, что подрастающее поколѣніе гораздо хуже и слабѣе, чѣмъ въ то далекое время, которое прошло безвозвратно. Не такъ легко дѣлаются отрицательныя сужденія о зрѣломъ поколѣннн, но это только потому, что зрѣлый умъ подчиняетъ себѣ старость, точно такъ же какъ онъ подчиняетъ себѣ юность; но лишь только процессъ ослабленія воспріятій подвинется еще немного дальше, само собой сложится сужденіе, что люди вообще теперь уже не тѣ, что были прежде, что изсякли въ чело- вѣчествѣ его прежнія доблести. И старикъ совершенно погружается въ свой міръ воспоминаній, которыя въ свою очередь постепенно слабѣютъ и суживаются. Человѣкъ продолжаетъ жить, незамѣтно оторвавшись отъ міра живыхъ людей, чуждый ихъ страстямъ и работѣ, постепенно переходя къ заботѣ о своей собственной личности, при чемъ эгоизмъ старости едва ли въ чемъ уступаетъ эгоизму дѣтства.

Мало-по-малу жизнь становится совершенно растительной, ограничиваясь только процессами питанія, при слабомъ мерцаннн вспыхивающихъ и вновь исчезающихъ воспомина- ній, слабость физическая постепенно усиливается, разви-

вается не только слабость движенія, но и быстрая утомляемость и наступаетъ моментъ, когда жизнь начинаетъ тяготить человѣка.

„Если бы ты дожилъ до моихъ лѣтъ, говорила одна столѣтняя старуха, ты понялъ бы, что смерти можно не только не бояться, но желать и чувствовать въ ней потребность, какъ чувствуется потребность заснуть“.

И смерть наступаетъ дѣйствительно какъ сонъ, почти незамѣтно, не возбуждая притомъ почти никакого чувства утраты. То, что мы цѣнили и любили въ человѣкѣ, то, что онъ цѣнилъ и любилъ въ себѣ самъ, уже стало достояніемъ прошлаго, и страхъ смерти замѣнился медленно и постепенно желаніемъ смерти, которая приходитъ какъ избавленіе.

Но такая естественная смерть явленіе далеко не частое. Даже въ старости люди чаще умираютъ отъ случайныхъ болѣзней и отъ несчастныхъ случаевъ, не успѣвая дожить до дряхлости. Поэтому, мы обратимся къ разсмотрѣнію того какъ умираетъ человѣкъ, полный силъ и жизни, и постараемся понять, что скрываетъ въ себѣ его послѣдній часъ.

Здѣсь есть двѣ возможности: насильственная смерть совершенно здороваго человѣка и смерть отъ острой болѣзни.

Насильственная смерть здороваго человѣка въ свою очередь можетъ быть внезапной, быстрой и медленной.

Насильственная внезапная смерть совершенно безболѣзненна и не сопровождается вообще никакими ощущеніями, что достаточно извѣстно всѣмъ. Ударъ молніи, пуля, ножъ, сильно-дѣйствующій ядъ не оставляютъ человѣку даже времени воспринять ощущеніе, какое бы ни было. Это смерть, не имѣющая психологіи.

Наоборотъ, случаи быстро наступающей насильственной смерти представляютъ чрезвычайно большой интересъ. Сюда относятся случаи утопленія, сгоранія, повѣшенія, паденія съ высоты. О психическомъ состояніи, предшествующемъ потерѣ сознанія, мы можемъ судить въ такихъ случаяхъ по воспоминаніямъ людей, возвращенныхъ къ жизни послѣ несчастія. Такого рода наблюденій сдѣлано, правда, не особенно

много, но всё они настолько сходятся между собою въ существенныхъ чертахъ, что позволяютъ вывести положительное заключеніе.

Для примѣра я остановлюсь на слѣдующихъ случаяхъ.

Келлеръ*), купаясь однажды съ своими товарищами, попалъ въ омутъ. „Вѣроятно, я могъ бы выбраться оттуда, говорить онъ, какъ вдругъ я почувствовалъ, что меня хватаютъ за ногу. Это былъ одинъ изъ моихъ товарищей, который, подвергаясь смертельной опасности, отчаянно ухватился за меня. Въ это мгновеніе у меня мелькнула ясная мысль о смерти. Я отчетливо слышалъ крики учениковъ и учителей, которые старались образовать цѣпь, чтобы подать намъ помощь. Дважды вынырнувъ на поверхность, я видѣлъ на обоихъ берегахъ людей и посреди рѣки спасательную лодку. Я попытался крикнуть: это оказалось невозможнымъ,—вода вливалась мнѣ въ ротъ. И вотъ, что произошло во мнѣ. Я сказалъ себѣ, и мнѣ казалось, что я услышалъ эти слова извнѣ: „ты не увидишь своихъ родныхъ“. Затѣмъ родъ слабости неопредѣленной, скорѣе пріятной, сковалъ всё мои члены. Мнѣ показалось, что я поднимаюсь по бѣлой дорогѣ, какъ на моей родинѣ, которая круто и прямо поднимается по склону Вогезъ. При свѣтѣ солнца, въ тонкой атмосферѣ я едва касался ногами земли, одѣтый въ хорошо знакомое мнѣ платье и пѣлъ какую-то юношескую пѣсню. Затѣмъ ничего болѣе. Меня вытащили изъ воды, и я пришелъ въ себя только на берегу“.

Ливингстонъ рассказываетъ, какъ на него бросился левъ:

„Въ своемъ прыжкѣ онъ зацѣпилъ меня за плечо, и мы покатались вмѣстѣ. Съ страшнымъ рычаніемъ около самага моего уха онъ потрясъ меня. Толчокъ произвелъ во мнѣ ступоръ, оцѣпенѣніе, въ которое не входило ни ощущение боли, ни чувство страха, хотя я вполнѣ сознавалъ происшедшее. Это было похоже на то, что, говорятъ, испытываютъ пациенты при неполномъ хлороформированіи, которые

*) Revue philosophique, 3. 1896.

могутъ слѣдить за операціей, но не чувствуютъ боли. Со-
трясеніе уничтожило страхъ“.

Вимперъ во время одного восхожденія на гору упалъ съ
высоты нѣсколькихъ сотъ футовъ, скатываясь со скалы на
скалу, пока не попалъ въ кучу снѣга на краю пропасти.
Онъ увѣряетъ, что падая и получая одинъ за другимъ удары,
онъ не чувствовалъ боли и не потерялъ сознанія, но спо-
койно размышлялъ о томъ, что еще нѣсколько такихъ уда-
ровъ его совершенно dokonчатъ.

Геймъ*), самъ упавшій однажды съ горы, собиралъ свѣдѣ-
нія о другихъ упавшихъ и пришелъ къ заключенію, что
почти во всѣхъ случаяхъ можно было отмѣтить, начиная отъ
момента паденія до момента удара и потери сознанія: 1.
Чувство блаженства. 2. Анестезію осязательную и болевую,
тогда какъ зрѣніе и слухъ сохраняютъ свою нормальную
остроту. 3. Необыкновенную быстроту мысли и воображе-
нія. 4. Во многихъ случаяхъ вся прошлая жизнь проносится
предъ глазами.

Чрезвычайный интересъ представляетъ слѣдующее на-
блюденіе Монтеня:

Одинъ всадникъ сильнымъ ударомъ былъ выбитъ изъ
сѣдла и отброшенъ далеко отъ лошади. Его люди под-
няли его безъ сознанія и безъ движенія. Его вырвало боль-
шимъ количествомъ крови, и очень медленно онъ сталъ при-
ходить въ себя. Объ этихъ моментахъ, когда онъ былъ чуть
живъ, онъ сохранилъ отчетливое воспоминаніе. „Когда я
началъ видѣть, рассказываетъ онъ,—это видѣніе было такъ
смутно, такъ слабо, такъ мертво, что я едва только могъ
различать свѣтъ. Затѣмъ я увидѣлъ себя покрытымъ кровью,
и моею первою мыслью было, что я раненъ пулей въ голову,
тѣмъ болѣе, что вокругъ насъ раздавались выстрѣлы. Мнѣ
казалось, что моя жизнь держалась только на кончикѣ губъ.
Я закрылъ глаза, чтобы помочь ей выйти наружу, и мнѣ было
пріятно нѣжиться и предоставить все самому себѣ. Это бы-

*) Egger. Le moi des mourants. Revue philosophique, 1. 1896.

ло воображеніе, которое поверхностно скользило по моей душѣ, такое же нѣжное и слабое, какъ и все остальное, но, по справедливости, не только не неприятное, но смѣшанное съ той пріятностью, которую испытываютъ тѣ, кто отдается медленно наступающему сну. Я думаю, что въ такомъ же состояніи находятся тѣ, которыхъ видятъ въ состояніи слабости въ агоніи, и думаю, что мы ихъ сожалѣемъ безъ основанія, полагая, что они испытываютъ сильныя боли или что ихъ душа охвачена тягостными размышленіями. Я всегда думалъ, что даже тѣ, которые ворчатъ, вздыхаютъ, движутся имѣютъ и душу и тѣло какъ бы заснувшими“.

Намъ нѣтъ надобности приводить другіе примѣры, такъ какъ и приведенныхъ вполне достаточно, чтобы видѣть, что страхъ смерти совершенно не появляется, какъ только наступаетъ дѣйствительная смерть. Правда, Келлеръ говоритъ, что въ первые моменты, когда онъ дѣлалъ отчаянныя усилія выскочить изъ воды, онъ испытывалъ сильный страхъ, но это могло быть только очень неясное чувство, такъ какъ чрезвычайныя физическія усилія не могли дать возможности развиться чувству вполне опредѣленному, и затѣмъ у Келлера очень быстро наступило состояніе блаженства. Это состояніе блаженства отмѣчено почти во всѣхъ случаяхъ безъ исключенія. Только Ливингстонъ говоритъ о совершенномъ спокойствіи оцѣпенѣнія. Солье *) полагаетъ, что здѣсь мы имѣемъ дѣло съ состояніемъ, тѣсно связаннымъ по своему происхожденію съ анестезіей, которая отмѣчена также всѣми, и такого рода толкованіе надо считать въ высшей степени вѣроятнымъ, какъ мы увидимъ далѣе.

Итакъ, быстрая насильственная смерть не имѣетъ въ себѣ рѣшительно ничего устрашающаго: въ ней нѣтъ ни одного изъ тѣхъ моментовъ, которые производятъ въ насъ страхъ смерти.

Насильственная смерть, сопровождаемая мученіями, можетъ служить наиболѣе яркимъ примѣромъ того, чего мы

*) Revue philosophique, 3. 1896.

Вопросы философіи кн. 43.

боимся въ физическомъ отношеніи. Этого рода смерти я уже касался, говоря о смерти во время пытокъ. Боли есть предѣлъ. При самыхъ страшныхъ мученіяхъ она не превосходитъ тѣхъ степеней, которыя всѣмъ намъ извѣстны, при продолжительности мученій воспринимается тупо и, наконецъ, исчезаетъ совсѣмъ вслѣдствіе затемнѣнія сознанія, что можетъ задолго предшествовать смерти. Слѣдовательно, и здѣсь, уже при первыхъ признакахъ своего наступленія, смерть является средствомъ болеутоляющимъ, и можно сказать, что боль замираетъ всегда раньше смерти. И снова смерть наступаетъ какъ сонъ. У нѣкоторыхъ мучениковъ пытки развивалось уже въ самомъ началѣ мученій, даже во время приготовленія пытокъ, особое состояніе, среднее между обморокомъ и гипнотическимъ сномъ, что чаще бывало у женщинъ, что и называлось „сномъ вѣдмъ“, и предназначенныя къ сжиганію на кострѣ несчастныя, заснувъ раньше, чѣмъ костеръ былъ зажженъ, безмятежно переходили въ другой міръ, не двинувъ ни однимъ членомъ. Это явленіе, конечно, исключительное, но по своей сущности оно имѣетъ для насъ значеніе общее, которое заключается въ томъ, что прежде, чѣмъ умереть, мы перестаемъ чувствовать, совершенно независимо отъ того, велики или малы были передъ тѣмъ наши страданія.

Смерть отъ острыхъ болѣзней мало чѣмъ отличается отъ сказаннаго. Если кто изъ васъ перенесъ какую-нибудь острую болѣзнь, не сопровождавшуюся затемнѣніемъ сознанія, то тѣ боли, которыя онъ при этомъ испыталъ, и есть выраженіе сильнѣйшихъ страданій умиранія, такъ какъ при неблагоприятномъ оборотѣ болѣзни очень скоро стало бы затемняться ваше сознаніе, и вы умерли бы такъ же, какъ вы засыпаете.

Совершенно тоже надо сказать и о всякой болѣзни, какъ бы длительно ни было ея теченіе: боли свойственны болѣзни, а не смерти, и сильная боль никакъ не есть еще грозный признакъ. Чтобы покончить съ этимъ, я напомнимъ

вамъ какую - нибудь боль, болѣе или менѣе продолжительную: зубную боль, боль послѣ ожога. Припомните моментъ засыпанія. Быть можетъ, вамъ приходилось проводить безсонныя ночи отъ боли, и вы знаете, что наступаетъ моментъ, когда вы тѣмъ не менѣе засыпаете. Обыкновенно это опредѣляется такъ: боль стала меньше, и я заснулъ. Въ дѣйствительности же совсѣмъ нельзя такъ опредѣленно формулировать происходящее. Легко возможно, и во множествѣ случаевъ такъ это и есть, что мы имѣемъ обратный процессъ: я сталь, наконецъ, засыпать, и пересталь чувствовать боль.

Такъ или иначе этотъ моментъ является тождественнымъ съ умираніемъ. Слова: „сонъ есть братъ смерти“ не есть простая фраза. Это выраженіе дѣйствительно существующаго не только сходства, но тождества двухъ психическихъ состояній.

Это важно имѣть въ виду, потому что много людей желаютъ выразить свой страхъ смерти, не какъ страхъ боли, а какъ страхъ потери сознанія: „должно быть ужасно, говорятъ они: погрузиться въ вѣчную тьму и чувствовать наступленіе этого страшнаго, безпросвѣтнаго мрака“. При этомъ забывается, конечно, что потерять сознаніе и чувствовать—это двѣ вещи, исключаютъ другъ друга, и что потеря сознанія или совершается незамѣтно, или сопровождается даже пріятнымъ чувствомъ, какъ при наступленіи сна, чѣмъ быть можетъ объясняется отчасти и кроткое, нерѣдко радостное, выраженіе лица умирающаго. Никто изъ насъ не боится заснуть, а засыпаніе есть типическая форма потери сознанія, и можно бы сказать безъ преувеличенія, что мы умираемъ каждый день.

Наконецъ, необходимо обратить вниманіе на интересное и недостаточно понятное для насъ явленіе, сопровождающее смерть: это чувство благополучія, развивающееся при приближеніи смерти, такъ называемая эуфорія умирающихъ. Можетъ быть, это обусловливается недостаточнымъ окисленіемъ крови при ослабленіи дѣятельности сердца и

легкихъ можетъ быть здѣсь играетъ роль предсмертное пониженіе возбудимости нервныхъ центровъ, производящее потерю чувствительности,—фактъ заключается въ томъ, что нѣкоторые больные при приближеніи смерти, иногда даже за нѣсколько дней до ея наступленія, приходятъ въ состояніе ясно выраженнаго блаженства, т. е. происходитъ не только прекращеніе болѣзненныхъ и тягостныхъ ощущеній, но возникаетъ, кромѣ того, и положительное пріятное общее чувство. Появленіе такого чувства благополучія уже совершенно лишаетъ смерть ея страшнаго образа, такъ какъ наступленіе ея происходитъ не только безъ страха и страданій, но и безъ всякаго ожиданія со стороны умирающаго.

Въ нѣкоторыхъ рѣдкихъ случаяхъ боли продолжаютъ съ значительной силой почти до послѣднихъ минутъ, не давая умирающему никакой возможности собраться съ мыслями, и ни общая слабость организма, ни эуфорія не приходятъ къ нему на помощь. Тогда могутъ еще оказать помощь искусственныя мѣры, и врачъ въ значительной мѣрѣ можетъ ослабить страданія. Это вопросъ такъ называемой эутаназіи—искусства облегчать послѣдніе моменты жизни человѣка.

Мною не были упомянуты случаи медленной насильственной смерти, напримѣръ, смерти отъ голода, угрожающей иногда путешественникамъ. Здѣсь существуютъ несомнѣнно продолжительныя страданія, которыя однако, не имѣютъ никакого отношенія къ смерти. Когда же приближается смерть, она наступаетъ со всѣми своими обычными свойствами: то же прекращеніе страданій, то же чувство блаженства, часто сопровождаемое галлюцинаціями, и смерть наступаетъ подобно сну съ пріятными сновидѣніями, какъ это всѣмъ извѣстно относительно замерзанія.

Такова смерть въ дѣйствительности. Быть можетъ, покажется страннымъ, что я ничего не говорю объ агоніи, о хрипѣннн умирающаго, о закатываніи глазъ, о беспорядочныхъ судорожныхъ движеніяхъ,—словомъ, о томъ, что наво-

доть такой ужасъ на всѣхъ окружающихъ и чѣмъ, по мнѣнію очень многихъ, и характеризуется главнымъ образомъ наступленіе смерти. Но эти явленія происходятъ уже послѣ потери сознанія. Человѣкъ въ это время уже умеръ и только, по недоразумѣнію, можно предполагать, что онъ еще что-нибудь чувствуетъ, и искать въ послѣднихъ процессахъ, протекающихъ въ тѣлѣ, уже улетѣвшую душу, и, слѣдовательно, агонія не представляетъ для насъ совершенно никакого интереса.

Итакъ, мы должны прийти къ заключенію, что смерть ничѣмъ не можетъ пугать насъ сама по себѣ, такъ какъ все то, чего мы боимся въ ней, присуще жизни, а не смерти.

IV.

Что касается угрызений совѣсти, то они могутъ стать источникомъ страха лишь при томъ предположеніи, что въ послѣдній часъ всѣ страшныя воспоминанія, которыя человѣкъ тщетно старался заглушить въ себѣ въ теченіе всей своей жизни, и, кромѣ того, многіе, недостаточно сознанные въ свое время поступки вновь предстануть со всей своей силой, и вновь придется переносить невыносимую нравственную пытку, какъ это предсказывалъ Николь.

Въ дѣйствительности относительно этого намъ извѣстно немного. Разказы о томъ, что въ моментъ наступленія смерти предъ человѣкомъ проносится вся его жизнь, въ большинствѣ случаевъ не подтверждаются наблюденіями надъ умирающими, и лишь въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно найти относящіяся сюда указанія. Такъ, уже въ приведенныхъ выше случаяхъ насильственной быстрой смерти мы видѣли, что Геймъ указывалъ на то, что во многихъ случаяхъ паденія наблюдалось какъ бы возникновеніе воспоминаній о всей прошлой жизни.

О себѣ Геймъ рассказываетъ слѣдующее: „То, что я испыталъ въ теченіе нѣсколькихъ секундъ моего паденія, я долженъ бы рассказывать въ теченіе цѣлаго часа. Всѣ мысли и образы представлялись мнѣ съ точностью и ясно-

стью необыкновенными“. Затѣмъ онъ рассказываетъ о практическихъ соображеніяхъ относительно способовъ ослабить результаты паденія и его вѣроятныхъ послѣдствійхъ. „Затѣмъ я увидѣлъ всѣ факты моей жизни, развертывающіеся предо мною въ безчисленныхъ образахъ“.

Господинъ Л., директоръ Нормальной школы въ одномъ изъ городовъ Франціи, сообщилъ Эггеру*) слѣдующее наблюденіе:

Когда ему было 8 лѣтъ онъ упалъ въ колодезь. „Я вспоминаю,—говоритъ онъ,—что въ теченіе нѣкотораго времени, которое я не могу опредѣлить, но которое мнѣ показалось безконечно длиннымъ, я бился въ надеждѣ найти ступеньки и вскарабкаться по нимъ. Потомъ у меня явилось ощущеніе очень ясное, что всякое усиліе бесполезно и что я долженъ умереть, и я остался неподвижнымъ, въ то время какъ вода втекала мнѣ въ ротъ и въ уши съ громкимъ бульканіемъ. Тотъ фактъ, что я слышалъ еще этотъ шумъ, показываетъ, что я упалъ всего нѣсколько секундъ предъ тѣмъ. Тогда въ моемъ сознаніи самостоятельно развернулся послѣдовательный рядъ, чрезвычайно быстрый и калейдоскопичный, многочисленныхъ эпизодовъ моей жизни, очевидно тѣхъ, которые произвели на меня наибольшее впечатлѣніе и въ то время образовали главное содержаніе моего я. Я говорю послѣдовательный рядъ съ умысломъ, такъ какъ мнѣ кажется, что эти образы не были одновременными. Я думаю, что могу, кромѣ того, утверждать: 1) что я не видалъ всѣхъ моментовъ моей жизни и что были пробѣлы, 2) что образы проносились въ извѣстномъ порядкѣ, именно въ обратномъ хронологическомъ порядкѣ. Они были чрезвычайно интенсивны и отчетливы и проецированы вовнѣ: я видѣлъ самого себя объективно, какъ другого. Вотъ тѣ образы, которые остались въ моей памяти: представленіе ученыхъ собакъ, которое давалось нѣсколько дней тому назадъ; нѣсколько сценъ изъ

*) Revue philosophique, т. 1896.

моей школьной жизни: споры съ товарищами, уроки, споры изъ за мѣсть, раздача наградъ; затѣмъ представленіе религиозныхъ церемоній (я былъ въ хорѣ); обстоятельства смерти моихъ родителей, особенно моей матери; наконецъ, сильный страхъ, испытанный мною за два года предъ тѣмъ, воспоминаніе о которомъ у меня осталось быть можетъ потому, что этотъ моментъ служилъ для меня опознавательнымъ пунктомъ: однажды лѣтомъ во время бури солнце безъ лучей казалось чрезъ облака кровавымъ шаромъ, и я думалъ, что оно должно было потухнуть и наступить конецъ міра, и провелъ весь остатокъ дня въ крайнемъ ужасѣ, удивленный, однако, равнодушіемъ другихъ.

Періодъ моей жизни, прошедшій, въ образахъ, не простирался, конечно, до моего ранняго дѣтства и охватывалъ три или четыре года, потому ли, что за предѣлами этого времени я не имѣлъ болѣе воспоминаній, потому ли, что теченіе образовъ было прервано обморокомъ. Я, дѣйствительно, уже потерялъ сознание, когда сосѣдка вытащила меня изъ воды“.

Другія наблюденія совершенно аналогичны приведеннымъ. Ихъ анализъ показываетъ, что воспоминанія возникаютъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ, но никогда нельзя утверждать съ положительностью, что рѣчь идетъ о всей жизни, проносимой предъ умирающимъ. Это или отдѣльные факты, съ необыкновенною отчетливостью появляющіеся въ сознаниі въ видѣ зрительныхъ образовъ, или болѣе или менѣе связанные между собою ряды воспоминаній. Это—явленіе, свойственное всякому рѣзкому нарушенію кровообращенія въ головномъ мозгу, и оно можетъ наблюдаться при различныхъ условіяхъ и безъ всякаго отношенія къ смерти, напримѣръ, при аффективныхъ состояніяхъ.

Съ другой стороны, быстрота смѣны этихъ образовъ такъ велика, что безъ всякаго преувеличенія можно сказать, что они успѣваютъ только сверкнуть въ сознаниі и уже смѣняются другими или же совершенно исчезаютъ вслѣдствіе затемнѣнія сознаниія.

Поэтому въ случаяхъ внезапной или быстрой смерти, никакія угрызенія совѣсти невозможны, если даже мы и допустимъ, что именно дурные поступки всплывутъ предпочтительно въ сознаниі умирающаго. Для угрызеній совѣсти не остается времени при такихъ условіяхъ. Слѣдовательно, угрызенія совѣсти не могутъ стоять въ зависимости отъ наступленія смерти, и ихъ надо искать лишь въ случаяхъ смерти, медленно наступающей и сознательно ожидаемой. Раненый, оставленный въ полѣ сраженія, больной, прикованный къ своей постели и сознающій опасность своего положенія, приговоренный къ смертной казни и т. п., конечно, имѣютъ возможность и время для размышленія, и эти размышленія непременно будутъ направлены или на прошедшее или на будущее за предѣлами гроба, или на остающихся въ живыхъ или, наконецъ, на самую смерть, особенно, если человѣкъ ожидаетъ ее со страхомъ. Само собой разумѣется, что чѣмъ менѣе человѣкъ привыкъ къ размышленію вообще и чѣмъ менѣе онъ размышлялъ о тѣхъ серьезныхъ вопросахъ, съ которыми онъ встрѣчается лицомъ къ лицу, тѣмъ болѣе будетъ смущенія и чувства безвыходности въ его душѣ. Естественно, если среди воспоминаній будетъ находиться много такихъ, которыя тревожатъ совѣсть человѣка, они будутъ еще болѣе усиливать душевную смуту, врываясь въ сознаніе въ сопровожденіи ряда тягостныхъ чувствъ. И такое состояніе будетъ тѣмъ болѣе тягостнымъ, что человѣкъ принужденъ оставаться пассивнымъ. Въ моментъ пассивнаго ожиданія вообще, человѣкъ, предоставленный своимъ мыслямъ и не привыкшій размышлять, переживаетъ цѣлый рядъ внутреннихъ затрудненій, и безвыходность его положенія, равно какъ степень душевныхъ страданій, будутъ чрезвычайно велики. Потеря состоянія, неожиданное большое несчастье, даже всякая неожиданная переменна обстоятельство, въ родѣ неожиданнаго богатства, могутъ произвести въ нѣкоторыхъ случаяхъ непоправимую смуту въ душѣ человѣка, болѣе сильную, чѣмъ произведетъ у него приближеніе смерти. И здѣсь также

надо сказать, что наступающая смерть принесетъ успокоеніе смущенной душѣ и прекратитъ безплодныя муки человѣка, не успѣвшаго осмыслить свою жизнь.

Но нѣтъ сомнѣнія, что человѣкъ, позабывшій о смерти и не принявшій на этотъ случай никакого рѣшенія, будетъ непременно захваченъ въ одинъ прекрасный день врасплохъ и попадетъ въ безвыходное положеніе совершенно такъ же, какъ человѣкъ, позабывшій срокъ какого-нибудь важнаго условія. Значеніе смерти здѣсь не имѣетъ ничего специфическаго, и не приготовленный къ ней человѣкъ, даже безъ всякаго страха, соединеннаго съ мыслью объ умираніи, непременно потеряетъ голову. И, въ свою очередь, человѣкъ, принявшій на случай смерти какое бы ни было рѣшеніе, сколько-нибудь законченное, будетъ непременно избавленъ отъ цѣлага ряда внутреннихъ противорѣчій и волненій, связанныхъ съ мыслью о смерти.

Относительно связанныхъ съ мыслью о смерти представлений о могилѣ, гробѣ, мракѣ, тяжести и пр., достаточно сказать, что они, наводя суевѣрный ужасъ, проявляютъ свое наибольшее вліяніе не въ страхѣ смерти собственно, а въ страхѣ быть заживо-погребеннымъ.

Лишь нѣсколькими словами я долженъ ограничиться относительно страха смерти, въ зависимости отъ религіозныхъ идей о загробной жизни. Послѣдователь Конфуція, не имѣющій опредѣленной идеи о загробной жизни, относится къ смерти исключительно съ точки зрѣнія уничтоженія. Магометанинъ, получающій за смерть въ бою непосредственную награду, можетъ искать смерти. По христіанскому ученію, страхъ смерти есть грѣхъ, такъ какъ смерть есть воля Божія и исканіе смерти есть грѣхъ еще большій. Человѣческія страданія могутъ быть такъ велики, что невольно можетъ прийти въ голову мысль о смерти, какъ объ избавленіи, разъ нѣтъ надежды на возможность избавленія другимъ путемъ. Эта мысль такъ естественна, что она не приходила только тому, кто не знаетъ, что такое страданіе, но сила христіанина и заключается въ терпѣніи не

только страданій отъ тирановъ и мучителей, но и тѣхъ, которыя производить болѣзнь, какъ говорилъ Златоустъ, и христіанское ученіе всѣми силами старается поддержать въ душѣ человѣка надежду—этотъ вѣрнѣйшій источникъ внутренней силы.

Но возможны ложныя толкованія самыхъ непреложныхъ истинъ и самыхъ чистыхъ ученій, и страхъ загробной жизни можетъ совершенно преодолѣть даже несомнѣнно существующій страхъ смерти. „Два, три дня мукъ, — говорила Виталія *),—ничто въ сравненіи съ муками вѣчными. Подумай,—поясняла она каждому,—можешь ли ты пересчитать дождевыя капли: сколько капель въ дождѣ, столько лѣтъ муки въ аду; лучше два, три дня мукъ въ ямѣ и—царствіе небесное“. И два съ половиною десятка людей погребли себя заживо, погубивъ съ собою дѣтей и подростковъ.

Многіе другіе десятки и сотни сожгли себя живыми. Всѣ знаютъ эти мрачныя проявленія религіозныхъ заблужденій русскаго народа. Для насъ они могутъ служить яркимъ примѣромъ того, къ какому извращенію естественныхъ отношеній могутъ привести человѣка господствующія въ его сознаніи идеи и какую относительно малую роль въ сравненіи съ ними имѣютъ смутныя чувства, связанныя съ незаконченными образами, хотя бы эти чувства и поддерживались инстинктами.

Съ этимъ значеніемъ идеи мы сейчасъ встрѣтимся опять.

Теперь же необходимо обратить вниманіе на то обстоятельство, что страхъ смерти считается многими источникомъ нравственности. „Нравственность вошла въ міръ черезъ смерть“, — говорилъ Шатобріанъ. Исходя изъ этой точки зрѣнія, множество писателей, большихъ и малыхъ, описываютъ смерть мрачными красками, и описанія ихъ наводятъ невольный трепеть. Человѣкъ отъ всей души желалъ бы избѣжать того ужаса, которымъ ему грозятъ, но не знаетъ, какъ это сдѣлать. Напугавшій его писатель удо-

*) Сикорскій. Эпидемическія вольныя смерти и смертоубійства въ Терновскихъ хуторахъ. Вопр. нервнo-псих. мед. 3. 1896.

влетворился причиненнымъ имъ страхомъ и позабылъ или не могъ указать исхода, и по справедливости надо сказать, что множество описаній смерти, слѣданныхъ съ цѣлью нравственнаго исправленія человѣка, есть не что иное, какъ выраженіе страха смерти самихъ писателей.

Что же касается значенія смерти, какъ стимула для нравственнаго совершенствованія, то здѣсь, очевидно, мы имѣемъ дѣло съ крупнымъ недоразумѣніемъ: нравственное совершенствованіе съ помощью страха, по существу то же самое, что пробужденіе благородныхъ чувствъ съ помощью тѣлеснаго наказанія. Нравственность, основанная на страхѣ, есть нравственность раба, и проповѣдь такого страха можетъ происходить только изъ недостаточно яснаго пониманія источника положительныхъ нравственныхъ чувствъ. Страхъ смерти можетъ быть полезенъ только въ одномъ отношеніи: онъ служитъ постояннымъ препятствіемъ къ самоубійству, но ту же роль играетъ и чувство самосохраненія, и надежда, и нѣкоторые другіе моменты, разсмотрѣнію которыхъ мѣшаетъ недостатокъ времени. Но и борьба съ самоубійствомъ, какъ и со всякимъ зломъ, происходящимъ отъ слабости человѣка, не можетъ идти при помощи фантомовъ, какимъ, по справедливости, является смерть.

Слѣдовательно, не такъ тяжело умирать. Хорошо или нѣтъ умереть, это совершенно зависитъ отъ того отношенія, которое у cadaго изъ насъ существуетъ къ своей собственной жизни. Этимъ и опредѣляется значеніе смерти. Но вытекающее отсюда отношеніе къ смерти, какъ къ факту уничтоженія, не имѣетъ ничего общаго съ чувствомъ страха по существу. Это чувство скорѣе можетъ быть названо грустью, которая легко возбуждается въ насъ мыслью о безжалостномъ уничтоженіи смертью лучшихъ силъ чело-вѣчества. Но это чувство смягчается другимъ: смерть уноситъ не только цѣнныя жизни, прекращаетъ не только индивидуальныя силы, направленные къ добру, но уноситъ также и многое злое изъ міра и въ концѣ концовъ является

великимъ примирителемъ. Въ этомъ примиряющемъ значеніи смерти весьма многіе люди усматриваютъ ея великій смыслъ, и готовы даже благословлять смерть.

Средніе вѣка завѣщали своеобразное отношеніе къ смерти, какъ къ символу равенства людей. Въ то время, когда господствовали мрачныя идеи и образы, когда смерть носилась надъ землею въ видѣ скелета, создалась и идея танца смерти: множество скелетовъ, сцепившись руками, неслись въ бѣшеннои пляскѣ. Рассказываютъ*), что танецъ этотъ произошелъ слѣдующимъ образомъ: однажды въ Дармштадтѣ, во время Пасхи, какъ разъ въ то время, когда въ церкви происходила служба, толпа нечестивцевъ пришла плясать предъ церковью. Богъ проклялъ этихъ людей, и Его проклятіе произвело немедленно свое дѣйствіе. Увлекаемые адскимъ вихремъ, эти люди принялись кружиться съ дикимъ увлеченіемъ, и ни одинъ изъ нихъ не могъ ни на мгновеніе выпустить руки другого. Услышавъ этотъ страшный шумъ, причетникъ вышелъ на паперть посмотрѣть, что тамъ происходитъ, и увидѣлъ свою дочь среди проклятыхъ танцующихъ. Онъ бросился къ ней и схватилъ ее за руку, чтобы вырвать ее изъ адскаго круга. Напрасное усиліе: ея рука осталась въ его рукахъ и дочь его продолжала, тѣмъ не менѣе, свое движеніе съ головокружительной быстротой. Сила движенія проклятыхъ была такъ велика, что они вырывали подъ своими ногами яму, которая увеличивалась мало-по-малу. Такъ танцовали они безъ остановки цѣлый годъ и въ тотъ самый часъ, какъ они начали свой танецъ, они упали въ яму, вырытую ихъ ногами.

Этотъ танецъ знаменовалъ собою равенство людей и въ тысячахъ изображеній распространялся повсюду.

Эта идея равенства въ смерти и до настоящаго времени находить себѣ поклонниковъ, хотя, по справедливости чрезвычайно трудно понять ея значеніе. Можно понять, что въ то время, когда равенство на землѣ считалось совершенно невозможнымъ, идея равенства даже

*) Gener. La mort et le Diable, 1880.

такъ элементарно и уродливо выраженная, какъ идея равенства передъ смертью, могла удовлетворять человѣка. Но это едва ли возможно въ настоящее время: равенство за гробомъ отрицается религіозными ученіями и самымъ простымъ соображеніемъ: Ньютонъ умеръ, такъ же, какъ закопавшій его могильщикъ; съ какого момента они стали равны другъ другу и въ чемъ выражается это равенство? Не въ томъ ли, что они оба превратились въ прахъ? Но развѣ характернымъ отличіемъ Ньютона было его тѣло, и развѣ идеи Ньютона также обратились въ прахъ? И если свойства праха, заключающіяся въ насъ, являются элементомъ равенства, то чѣмъ смерть отличается въ этомъ отъ нашего рожденія отъ женщины, для всѣхъ насъ одинаковаго? И однако, люди сумѣли рожденіе сдѣлать элементомъ различія, отыскивая въ то же время равенство въ смерти. Человѣчество всегда проявляло лишь частичное пониманіе самыхъ простыхъ отношеній, и въ данномъ случаѣ мы имѣемъ одинъ изъ такихъ примѣровъ частичнаго пониманія.

Иногда можно встрѣтить еще особое отношеніе къ смерти, какъ къ оправданію и объясненію своей жизни. Людямъ кажется, что къ мертвымъ они и другіе относятся болѣе безпристрастно и участливо, чѣмъ къ живымъ. Вслѣдствіе этого, многіе люди, считающіе себя или обойденными или непонятыми, относятся къ смерти съ нѣкотораго рода упованіемъ, что она явится какъ бы свѣточемъ, освѣщающимъ ихъ жизнь и показывающимъ ея дѣйствительный смыслъ и значеніе. Насколько смерть въ дѣйствительности является такимъ свѣточемъ, объ этомъ нѣтъ надобности разговаривать, но самое упованіе такого рода, всегда вытекаетъ изъ глубокаго чувства обиды и представляетъ для человѣка извѣстное утѣшеніе, слѣдовательно, и такое отношеніе къ смерти можно считать уже положительнымъ моментомъ въ идеи смерти, какъ уничтоженія.

Независимо отъ выраженія какихъ-либо чувствъ по отношенію къ смерти, надо упомянуть о томъ великомъ мировомъ законѣ, который является вѣчнымъ носителемъ жиз-

нии по которому смерть есть лишь индивидуальное уничтожение, великая метаморфоза жизни, въ силу которой прекратившаяся жизнь немедленно становится источникомъ новыхъ жизней, низшихъ, по мнѣнію человѣка, но столь же чудныхъ и непонятныхъ, какъ самое человѣческое существованіе. Возникнувъ изъ клѣтки, человѣческій организмъ переходитъ черезъ различныя стадіи своего развитія и за тѣмъ разлагается, при чемъ его разложеніе есть условіе возникновенія множества жизней столь же простыхъ, какъ первоначальная клѣтка зародыша, и природа совершаетъ свой циклъ жизни, не справляясь, съ осужденіемъ или съ восторгомъ относится къ ея непреложнымъ законамъ человѣческой разумъ.

Въ виду того, что смерть имѣетъ для человѣка значеніе только въ зависимости отъ тѣхъ представленій, которыя онъ объ ней имѣетъ, само собой понятно, что смерть не всегда возбуждаетъ страхъ.

И, дѣйствительно, мы встрѣчаемъ очень разнообразное отношеніе къ смерти у различныхъ людей.

Прежде всего надо упомянуть о совершенно спокойномъ, почти равнодушномъ, отношеніи къ смерти, которое мы встрѣчаемъ на всѣхъ ступеняхъ цивилизаціи. Существуетъ множество описаній дикарей, обреченныхъ на казнь, совершенно невозмутимо смотрящихъ на приготовленія къ ней, и умирающихъ, не издавъ ни единого звука, и равнымъ образомъ, существуетъ множество примѣровъ покойнаго отношенія къ смерти среди цивилизованныхъ народовъ, какъ древняго, такъ и новаго міра. Достаточно упомянуть о смерти Сократа, чтобы видѣть, что чувство страха смерти можетъ быть чуждо человѣку въ силу глубокихъ внутреннихъ мотивовъ, заставляющихъ его спокойно смотрѣть на прекращеніе его жизни.

Тургеневъ приводитъ слѣдующій примѣръ такой сократической смерти:

„Умирала старушка помѣщица. Священникъ сталъ читать

отходную и, замѣтивъ, что больная дѣйствительно отходить, поскорѣе подалъ ей крестъ. „Куда спѣшишь, батюшка,— проговорила коснѣющимъ языкомъ помѣщица: — успѣешь“. Она приложилась, засунула руку подъ подушку и испустила послѣдній вздохъ. Подъ подушкой лежалъ цѣлковый: она хотѣла заплатить за свою собственную отходную“...

Затѣмъ, равнодушное и даже пренебрежительное отношеніе къ смерти можетъ развиваться у людей въ силу привычки видѣть смерть, и часто подвергаться опасности. Первоначальную роль здѣсь играетъ чувство долга, которое заставляетъ преодолевать возникающій страхъ, затѣмъ страхъ, который всегда есть чувство физиологическое, ослабѣваетъ и перестаетъ возбуждаться тѣми внѣшними условіями, при которыхъ онъ возникалъ до того съ большею силой. Примѣрами могутъ служить всѣ люди, привыкшіе къ опасностямъ: военные, мореплаватели, охотники и пр.

У грековъ и римлянъ смерть безъ страха и съ достоинствомъ пользовалась большимъ уваженіемъ, что естественно заставляло человѣка приучать себя къ мысли о смерти и къ умѣнію владѣть собою въ послѣдній моментъ. Достаточно вспомнить смерть гладиаторовъ, специально обучавшихся умирать, чтобы видѣть, какъ далеко заходили тогда въ этомъ отношеніи.

Въ этомъ не слѣдуетъ видѣть только театральнаго эффекта. Все наше воспитаніе есть рядъ привычекъ. Страхъ можетъ быть подавленъ привычкой, слѣдовательно, воспитаніемъ. Поэтому неподавленный, неразумный страхъ есть, въ свою очередь, только дурная привычка. И, конечно, лучше нѣкоторая театральность смерти, чѣмъ дикій, необузданный страхъ предъ нею, подобный страху раба передъ палкой своего господина.

Перейдемъ теперь къ рассмотрѣнію послѣднихъ элементовъ страха смерти, къ сожалѣнію объ утратѣ жизни и къ сожалѣнію объ остающихся въ живыхъ людяхъ.

Что касается тяжести разставанія съ людьми, то это

чувство слабо выражено въ дѣтствѣ и ранней юности. Въ это время человѣкъ смотритъ даже на близкихъ ему по крови людей, особенно на старшихъ, какъ на людей, которымъ онъ не нуженъ и у которыхъ есть своя особая, непонятная для него, жизнь. Другихъ самостоятельныхъ органическихъ привязанностей онъ еще не успѣваетъ выработать и тѣ привязанности, которыя у него есть, не успѣли пустить глубокихъ корней.

Но уже въ молодости, и особенно въ зрѣломъ возрастѣ, человѣкъ непременно бываетъ окруженъ людьми, которымъ онъ служитъ поддержкой и которые составляютъ для него часть его собственной жизни. Привязанности, становящіяся съ теченіемъ времени органическими, чувство долга, мысль о возможной беззащитности остающихся въ живыхъ, дѣлаютъ смерть страшнымъ призракомъ, хотя человѣкъ можетъ и не испытывать передъ нимъ никакого трепета, и справедливость требуетъ сказать, что чувство сожалѣнія о близкихъ, являющееся элементомъ и иногда единственнымъ мотивомъ страха смерти, не только объясняетъ и вполне достаточно мотивируетъ этотъ страхъ, но и дѣлаетъ его однимъ изъ благороднѣйшихъ чувствъ человѣка. Не забота о собственномъ благополучіи, не страхъ за себя и вопросы о томъ, какъ прожита была собственная жизнь и какой слѣдъ человѣкъ оставилъ по себѣ въ мірѣ, но сознание необходимости своей жизни, какова бы она ни была, лежитъ въ основаніи этого страха, и ни что не спасетъ человѣка отъ этого чувства, кромѣ равнодушія къ людямъ. Это чувство, до котораго не дожилъ юноша, и изъ котораго часто уже выжилъ старикъ, является украшеніемъ зрѣлаго возраста. Оно не рѣдко служитъ источникомъ не малыхъ мученій и часто ведетъ къ сохраненію жизни, даже при существованіи стремленія освободиться отъ нея, какъ показываетъ статистика самоубійствъ, гдѣ мы находимъ, что наибольшее количество самоубійствъ приходится на молодой, почти юношескій возрастъ, на время первой встрѣчи съ жизнью лицомъ къ лицу, затѣмъ идутъ одинокіе зрѣлые

люди, и меньше всего самоубійствъ приходится на долю людей, обремененныхъ многочисленнымъ семействомъ.

Иной смыслъ и значеніе имѣеть сожалѣніе о разставаніи съ жизнью. Шопенгауеръ хотѣлъ видѣть въ этомъ даже главнѣйшій мотивъ страха смерти, и не подлежитъ никакому сомнѣнію, что такого рода сожалѣніе является однимъ изъ крупнѣйшихъ элементовъ страха смерти.

И здѣсь намъ надо различить дѣтство и юность, молодость, зрѣлый возрастъ и старость.

Въ дѣтствѣ и юности этотъ страхъ выраженъ очень слабо. Это время преимущественно физическаго развитія, когда жизнь еще далека и не осмыслена, дѣйствительные запросы души еще совершенно не выработались. Мысль о смерти еще болѣе смутна, чѣмъ мысль о жизни, и ихъ взаимныя соотношенія еще не установлены. Дѣти и отроки умираютъ, часто не успѣвъ отдать себѣ отчета въ томъ, что съ ними происходитъ, вполнѣ довѣряясь словамъ утѣшенія, не будучи въ состояніи оцѣнить свое положеніе.

Въ случаяхъ быстрой насильственной смерти, у ребенка не много возникаетъ въ душѣ.

„Одинъ мальчикъ, 8-ми лѣтъ, упалъ съ высоты двадцати двухъ метровъ. Не сложны были его мысли и немного времени нужно было, чтобы ихъ рассказать. Эта была единственная мысль: „какъ бы не потерять хорошенькій ножикъ, который подарилъ мнѣ отецъ“.

„Другой мальчикъ, восьми лѣтъ, заснулъ на берегу, упалъ въ воду и его понесло теченіе. Проснувшись отъ холода, онъ открылъ глаза, не понявъ, что съ нимъ, взглянулъ на берегъ и подумалъ: „какіе хорошенькіе камушки, точно серебряныя монеты“. Въ этотъ моментъ трава коснулась его лица, онъ испугался, хотѣлъ закричать, захлебнулся и и потерялъ сознаніе. Другой ребенокъ четырехъ лѣтъ закричалъ въ это время съ берега: „Аври купается“.

Но зато нѣтъ ничего болѣе естественнаго и понятнаго, какъ чувство сожалѣнія о своей жизни въ молодости. Молодость—это время первыхъ самостоятельныхъ шаговъ и

періодъ, когда вырабатываются въ человѣкѣ его лучшія силы, еще не нашедшія себѣ примѣненія. Жизнь развертывается впереди въ образахъ смутныхъ, но величавыхъ и кажется безграничнымъ океаномъ, гдѣ человѣкѣ найдетъ множество разнообразныхъ случаевъ приложить свои силы и испытать многочисленныя и разнообразныя ощущенія, которыя пока живутъ въ немъ въ видѣ почти инстинктивныхъ стремленій. И смерть, грозящая прервать жизнь въ самомъ началѣ, когда она является еще великимъ неизвѣстнымъ, естественно возбуждаетъ страхъ. Это чувство неудовлетвореннаго любопытства и наиболѣе ясная и опредѣленная мотивировка этого сожалѣнія выражается въ словахъ: „я такъ мало еще испыталъ“. И надо сказать, что такая формула заключаетъ въ себѣ чрезвычайную убѣдительность. Совершенно оставляя въ сторонѣ вопросъ о томъ, въ чемъ заключается смыслъ жизни, мы должны твердо помнить, что человѣческій организмъ имѣетъ свой циклъ развитія, какъ и всякій другой организмъ, и накаплиющіяся въ немъ въ дѣтствѣ и юности силы требуютъ своего примѣненія. Это примѣненіе силъ неизбѣжно сопровождается рядами ощущеній, и жажда ощущеній есть не что иное, какъ психическій выразитель этихъ накопленныхъ силъ. Это—любопытство, но любопытство, обусловленное непреложнымъ закономъ природы.

Это сожалѣніе нерѣдко переходитъ въ прямой протестъ, въ ропотъ на Бога и въ тупое отчаяніе. Простая основательность такого сожалѣнія охватываетъ собою и окружающихъ, и смерть въ молодыхъ годахъ всегда производитъ жгучее чувство сожалѣнія и невольно возбуждаетъ идею о безсмыслии смерти.

Нѣсколько иное отношеніе вызываетъ къ себѣ сожалѣніе о жизни въ зрѣлыхъ годахъ и особенно въ старости. Тутъ рѣчь идетъ чаще всего о сохраненіи тѣхъ ощущеній, которыя наиболѣе пріятны данному лицу, о повтореніи ихъ, такъ какъ въ зрѣломъ возрастѣ едва ли многое остается для человѣка неиспытаннымъ. Но въ тоже время совершается

уже и оцѣнка жизни и ея задачъ. Жизнь какъ долгъ и работа ясно лежить передъ человѣкомъ, и сожалѣніе объ ея утратѣ не вполнѣ логично связывается съ этой идеей. Впрочемъ, надо сказать, что сожалѣніе о жизни наименѣе рѣзко выражено, именно, въ зрѣломъ возрастѣ. Жизнь утратила свою первоначальную прелесть, горе смѣшалось съ радостью, и цѣна жизни для самого живущаго уже значительно уменьшилась, даже независимо отъ чувства такъ называемаго разочарованія, которое почти совсѣмъ не свойственно здоровому человѣку.

Но такъ или иначе, сожалѣніе о жизни есть опредѣленный мотивъ, который даетъ страху смерти логическое основаніе. Хотя смерть и не составляетъ страданія и, съ другой стороны, природа вѣчно замѣняетъ одно существованіе другимъ и жизнь, угасшая въ одномъ мѣстѣ, тотчасъ вспыхиваетъ въ другомъ, переходя отъ одного существа къ другому, и отъ одной планеты къ другой на безконечномъ пространствѣ міровъ, тѣмъ не менѣе уничтоженіе данной индивидуальности есть неоспоримый фактъ и утрата остается незамѣнимой.

И здѣсь природа приходитъ намъ на помощь. Мысль о смерти чрезвычайно легко вытѣсняется у насъ всякимъ мыслительнымъ процессомъ, такъ какъ идея смерти не имѣетъ для насъ значенія въ каждый моментъ нашего существованія и не входитъ въ число основныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается наше я. Правда, одинъ изъ нашихъ писателей утверждалъ, что мысль о смерти настолько преслѣдуетъ его, что самое тѣло его ему кажется трупомъ, который онъ постоянно влачить за собою. Но, если этому повѣрить, мы имѣемъ тогда случай такъ называемой навязчивой идеи и потому, изъ осторожности, лучше этому не повѣрить. Случаи же навязчивыхъ идей о смерти, соединенныхъ со страхомъ, то, что можно назвать танатофобія, представляютъ собою уже патологическое явленіе и въ настоящую минуту не привлекаютъ нашего вниманія.

Слѣдовательно, жизнь, идущая своимъ обычнымъ путемъ,

уже исключаетъ для насъ мысль о смерти и это происходитъ не случайно, а по основному закону соотношенія психическихъ состояній, т.-е. идей и соединенныхъ съ ними эмоцій. Какъ только въ душѣ нашей возникнетъ какое-нибудь чувство или мысль, они будутъ удалять мысль о смерти. Даже у животныхъ аффектъ подавляетъ страхъ передъ опасностью и разгнѣванная курица бросается на собаку съ такимъ же самоотверженіемъ, какъ это дѣлаютъ люди. Однако, идея о смерти, особенно близкой, сама соединяется съ эмоціей и даже аффектомъ и, въ свою очередь, стремится вытѣснить изъ сознанія всѣ другія идеи. Но чѣмъ болѣе стойки наши идеи, тѣмъ труднѣе ихъ вытѣсняетъ изъ сознанія идея смерти.

Если мы будемъ изучать условія стойкости идей, то найдемъ, что чѣмъ общѣе идея, тѣмъ болѣе стойкой она является.

Обращаясь къ нашему сознанію, мы находимъ, что наименѣе общими идеями являются идеи, направленные на интересы собственнаго существованія. Поэтому, если человѣкъ живетъ только своими собственными интересами, эти интересы будутъ у него ослабѣвать, равно какъ и относящіяся сюда чувства вслѣдствіе повторенія ослабѣютъ. Въ то же время идея смерти съ возрастомъ будетъ выигрывать въ силѣ и, наконецъ, непременно вытѣснитъ прочія идеи и станетъ преобладающей и человѣкъ неминуемо сдѣлается жертвой страха смерти. Этотъ страхъ будетъ на время ослабляться только низшими аффектами, которые одни только и свойственны такому человѣку, именно—гнѣвомъ или страстью. Разсердится человѣкъ и забудетъ про смерть, пройдетъ гнѣвъ, и онъ опять будетъ бояться.

Болѣе общія идеи возникаютъ въ человѣкѣ, когда онъ сливаетъ свою жизнь съ другою жизнью и по мѣрѣ того, какъ онъ охватываетъ интересы все большаго и большаго круга людей, идеи его становятся все болѣе и болѣе общими и, слѣдовательно, все болѣе и болѣе стойкими, равно какъ и связанныя съ ними чувства. Наиболѣе стойкими бу-

дуть идеи, относящіяся къ человѣчеству, во всемъ объемѣ этого понятія, т.-е. въ его прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ.

Далѣе. Жизнь измѣряется не продолжительностью, но интенсивностью. Интенсивность жизни тѣмъ больше, чѣмъ большее количество идей и связанныхъ съ ними сложныхъ чувствованій она въ себѣ заключаетъ. Наша современная жизнь неизмѣримо интенсивнѣе жизни древнихъ, такъ какъ мы концентрируемъ въ себѣ опытъ прошлыхъ вѣковъ и стремимся активно къ осуществленію такого рода идей, которыя прежнимъ поколѣніямъ представлялись только въ видѣ мечтаній, и можно сказать, что мы могли бы удовольствоваться гораздо меньшимъ періодомъ жизни, чѣмъ наши предшественники, для того, чтобы пережить тѣ же впечатлѣнія и даже еще болѣе сложные. Воспринять идеи, даже очень большой сложности, молодость совершенно въ состояніи и нерѣдко даже отроки успѣвали оставить о себѣ память въ потомствѣ. Греки боготворили людей, погибшихъ во время совершенія общепользныхъ подвиговъ, и Эпаминондъ, раненый во время сраженія дротикомъ, какъ только узналъ, что онъ одержалъ побѣду, выдернулъ дротикъ изъ раны, чтобы умереть именно въ минуту счастливаго сознанія, что онъ даровалъ отечеству побѣду. И великое множество юношей пало на полѣ битвы, подобно казанскимъ школьникамъ, отбивавшимъ приступъ Пугачева, не думая о смерти, а лишь о томъ, за что они отдавали свою жизнь.

Настоящая интенсивная жизнь начинается для человѣка только съ того момента, когда онъ выходитъ за предѣлы своего личнаго существованія и отдаетъ свою жизнь другимъ. Жизнь можетъ быть отдана одному человѣку или многимъ, или всему человѣчеству, и во всѣхъ этихъ случаяхъ человѣкъ можетъ позабыть о своей собственной жизни и смерти. Правда, эти простыя вещи понятны не всѣмъ, и есть люди, которые полагаютъ, что этого мало, и проводятъ время въ размышленіи о томъ, что наступитъ моментъ, когда погаснетъ солнце и охладится земля, и всякая жизнь исчез-

нетъ, совсѣмъ забывая при этомъ, что когда это произойдетъ, тогда не будетъ на свѣтѣ людей и некому будетъ отдавать свою жизнь, и она потеряетъ свой смыслъ, и если бы такого человѣка оставить одного на охладѣвшей землѣ, то онъ постарался бы поскорѣе замерзнуть и самъ.

Но солнце пока еще не потухло, и наиболѣе интенсивной и прекрасной является жизнь, связанная съ жизнью другихъ людей, исключая всякій страхъ личнаго уничтоженія, и кто сольетъ свою жизнь и работу съ вѣковой работой человѣчества на пути къ возможному счастью, тотъ и при кратковременной жизни успѣетъ узнать чувство безсмертія.

А. Тонарскій.

Что такое искусство?

I.

Возьмите какую бы то ни было газету нашего времени, и во всякой вы найдете отдѣлъ театра и музыки; почти въ каждомъ номерѣ вы найдете описаніе той или другой выставки или отдѣльной картины и въ каждомъ найдете отчеты о появляющихся новыхъ книгахъ художественнаго содержанія, стиховъ, повѣстей и романовъ.

Подробно и тотчасъ же, какъ это совершилось, описывается, какъ такая-то актриса или актеръ, въ такой-то драмѣ, комедіи или оперѣ игралъ или играла такую или иную роль, и какія выказали достоинства, и въ чемъ содержаніе новой драмы, комедіи или оперы, и ихъ недостатки и достоинства. Съ такой же подробностью и заботливостью описывается, какъ спѣлъ или сыгралъ на фортепіано или скрипкѣ такой-то артистъ такую-то пьесу и въ чемъ достоинства и недостатки этой пьесы и его игры. Въ каждомъ большомъ городѣ всегда есть, если не нѣсколько, то уже навѣрное одна выставка новыхъ картинъ, достоинства и недостатки которыхъ съ величайшимъ глубокомысліемъ разбираются критиками и знатоками. Каждый день почти выходятъ новые романы, стихи, отдѣльно и въ журналахъ, и газеты считаютъ своимъ долгомъ въ подробности давать отчеты своимъ читателямъ объ этихъ произведеніяхъ искусства.

На поддержаніе искусства тамъ, гдѣ на народное образованіе тратится только одна сотая того, что нужно для доставленія всему народу средствъ обученія, даются милліонныя субсидіи отъ правительства на академіи, консерваторіи, театры. Въ каждомъ большомъ городѣ строятся огромныя зданія для музеевъ, академій, консерваторій, драматическихъ, школъ для представленій и концертовъ. Сотни тысячъ рабочихъ — плотники, каменщики, красильщики, столяры, обойщики, портные, парикмахеры, ювелиры, бронзовщики, наборщики — цѣлыя жизни проводятъ въ тяжеломъ трудѣ для удовлетворенія требованій искусства, такъ что едва ли есть какая-нибудь другая дѣятельность человѣческая, кромѣ военной, которая поглощала бы столько силъ, сколько эта.

Но мало того, что такіе огромные труды тратятся на эту дѣятельность, — на нее, такъ же какъ на войну, тратятся прямо жизни человѣческія: сотни тысячъ людей съ молодыхъ лѣтъ посвящаютъ всѣ свои жизни на то, чтобы выучиться очень быстро вертѣть ногами (танцоры), другіе (музыканты) на то, чтобы выучиться очень быстро перебирать клавиши или струны; третьи (живописцы) на то, чтобы умѣть рисовать красками и писать все что они увидятъ; четвертые на то, чтобы умѣть перевернуть всякую фразу на всякіе лады и ко всякому слову подыскать рифму. И такіе люди, часто очень добрые, умные, способные на всякій полезный трудъ, дичають въ этихъ исключительныхъ, одуряющихъ занятіяхъ и становятся тупыми ко всѣмъ серьезнымъ явленіямъ жизни, односторонними и вполнѣ довольными собой специалистами, умѣющими только вертѣть ногами, языкомъ или пальцами.

Но мало и этого. Вспоминаю, какъ я былъ разъ на репетиціи одной изъ самыхъ обыкновенныхъ новѣйшихъ оперъ, которыя ставятся на всѣхъ театрахъ Европы и Америки.

Я пришелъ, когда уже начался первый актъ. Чтобы войти въ зрительную залу, я долженъ былъ пройти черезъ кулисы. Меня провели по темнымъ ходамъ и проходкамъ под-

земелья огромнаго зданія, мимо громадныхъ машинъ для перемѣны декорацій и освѣщенія, гдѣ я видѣлъ во мракѣ и пыли что-то работающихъ людей. Одинъ изъ этихъ рабочихъ съ сѣрымъ, худымъ лицомъ въ грязной блузѣ, съ грязными рабочими, съ оттопыренными пальцами, руками, очевидно усталый и недовольный чѣмъ-то, прошелъ мимо меня, сердито упрекая въ чемъ-то другого. Поднявшись вверхъ по темной лѣстницѣ, я вышелъ на подмости за кулисы. Между сваленными декораціями, занавѣсями, какими-то шестами, кругами, стояли и двигались десятки, если не сотни, накрашенныхъ и наряженныхъ мужчинъ въ костюмахъ съ обтянутыми ляжками и икрами, и женщинъ, какъ всегда, съ обнаженными насколько возможно тѣлами. Все это были пѣвцы, хористы, хористки и балетныя танцовщицы, дожидавшіяся своей очереди. Руководитель мой провелъ меня черезъ сцену и мостъ изъ досокъ черезъ оркестръ, въ которомъ сидѣло человѣкъ сто всякаго рода музыкантовъ, отъ литавръ до флейты и арфы, въ темный партеръ. На возвышеніи между двумя лампами съ рефлекторами сидѣлъ на креслѣ, съ палочкой, передъ люпитромъ, начальникъ по музыкальной части, управляющій оркестромъ и пѣвцами и вообще постановкой всей оперы.

Когда я пришелъ, представленіе уже началось, и на сценѣ изображалось шествіе индѣйцевъ, привезшихъ не вѣсту. Кромѣ наряженныхъ мужчинъ и женщинъ, на сценѣ бѣгали и суетились еще два человѣка въ пиджакахъ: одинъ—распорядитель по драматической части и другой, съ необыкновенной легкостью ступавшій мягкими башмаками и перебѣгавшій съ мѣста на мѣсто, — учитель танцевъ, получавшій жалованья въ мѣсяцъ больше, чѣмъ десять рабочихъ въ годъ.

Три начальника эти слаживали пѣніе, оркестръ и шествіе. Шествіе, какъ всегда, совершалось парами съ фольговыми аллебардами на плечахъ. Всѣ выходили изъ одного мѣста и шли кругомъ и опять кругомъ, и потомъ останавливались. Шествіе долго не ладилось: то индѣйцы съ аллебардами выхо-

дили слишкомъ поздно, то слишкомъ рано, то выходили вовремя, но слишкомъ скучивались уходя, то и не скучивались, но не такъ располагались по бокамъ сцены, и всякій разъ все останавливалось и начиналось сначала. Начиналось шествіе речитативомъ наряженнаго въ какого-то турка человѣка, который, странно раскрывъ ротъ, пѣлъ: „я невѣсту сопровожда-а-аю“. Пропоетъ и махнетъ рукой—разумѣется, обнаженной—изъ подъ мантии. И шествіе начинается, но тутъ валторна въ аккордѣ речитатива дѣлаетъ не то, и дирижеръ, вздрогнувъ, какъ отъ совершившагося несчастья, стучитъ палочкой по пюпитру. Все останавливается, и дирижеръ, поворотившись къ оркестру, набрасывается на валторну, браня его самыми грубыми словами, какъ бранятся извозчики, за то, что онъ взялъ не ту ноту. И опять все начинается съ начала. Индѣйцы съ аллебардами опять выходятъ, мягко шагая въ своей странной обуви, опять пѣвецъ поетъ: „я невѣсту провожа-а-аю“. Но тутъ пары стали близко. Опять стукъ палочкой, брань, и опять съ начала. Опять: „я невѣсту провожа-а-аю“, опять тотъ же жестъ обнаженной руки изъ подъ мантии, и пары, опять мягко ступая съ аллебардами на плечахъ, нѣкоторыя съ серьезными и грустными лицами, нѣкоторыя переговариваясь и улыбаясь, разстанавливаются кругомъ и начинаютъ пѣть. Все, казалось бы, хорошо, но опять стучитъ палочка, и дирижеръ страдающимъ и озлобленнымъ голосомъ начинаетъ ругать хористовъ и хористокъ: оказывается, что при пѣніи хористы не поднимаютъ изрѣдка рукъ въ знакъ одушевленія. „Что, вы умерли, что ли? Коровы! Что, вы мертвые, что же шевелитесь?“—Опять съ начала, опять „невѣсту сопровожда-а-аю“, и опять хористки поютъ съ грустными лицами и поднимаютъ, то одна, то другая, руки. Но двѣ хористки переговариваются—опять усиленный стукъ палочки. „Что, вы сюда разговаривать пришли? Можете дома сплетничать. Вы тамъ, въ красныхъ штанахъ, стать ближе. Смотрите на меня. Съ начала“. Опять: „я невѣсту сопровожда-а-аю“. И такъ продолжается часъ, два, три. Вся

такая репетиція продолжается шесть часовъ сряду. Стуки палочки, повторенія, размѣщенія, поправки пѣвцовъ, оркестра, шествій, танцевъ и все приправленное злобной бранью. Слова: „ослы, дураки, идіоты, свиньи“, обращенныя къ музыкантамъ и пѣвцамъ, я слышалъ въ продолженіе одного часа разъ сорокъ. И несчастный, физически и нравственно изуродованный человекъ, флейтистъ, валторна, пѣвецъ, къ которому обращены ругательства, молчить и исполняетъ приказанное: повторяетъ 20 разъ „я невѣсту сопровожда-а-аю“ и 20 разъ поетъ одну и ту же фразу и опять шагаетъ въ своихъ желтыхъ башмакахъ съ аллебардой черезъ плечо. Дирижеръ знаетъ, что эти люди такъ изуродованы, что ни на что болѣе не годны, какъ на то, чтобы трубить и ходить съ аллебардой въ желтыхъ башмакахъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ приучены къ сладкой роскошной жизни и все перенесутъ, только бы не лишиться этой сладкой жизни,—и потому онъ спокойно отдается своей грубости тѣмъ болѣе, что онъ видѣлъ это въ Парижѣ и Вѣнѣ и знаетъ, что лучшіе дирижеры такъ дѣлаютъ, что это музыкальное преданіе великихъ артистовъ, которые такъ увлечены великимъ дѣломъ своего искусства, что имъ некогда разбирать чувствъ артистовъ.

Трудно видѣть болѣе отвратительное зрѣлище. Я видѣлъ, какъ на работѣ выгрузки товаровъ одинъ рабочій ругаетъ другого за то, что тотъ не поддержалъ навалившейся на него тяжести или при уборкѣ сѣна староста выругаетъ работника за то, что тотъ невѣрно вывершиваетъ стогъ, и рабочій покорно молчить. И какъ ни непріятно видѣть это, непріятность смягчается сознаниемъ того, что тутъ дѣло дѣлается нужное и важное, что ошибка, за которую ругаетъ начальникъ работника, можетъ испортить нужное дѣло.

Что же здѣсь дѣлается, и для чего и для кого? Очень можетъ быть, что онъ, дирижеръ, тоже измученъ, какъ тотъ рабочій; даже видно, что онъ точно измученъ, но кто же велитъ ему мучиться? Да и изъ-за какого дѣла онъ му-

чается? Опера, которую они репетировали, была одна из самых обыкновенных оперъ для тѣхъ кто къ нимъ привыкъ, но одна изъ величайшихъ нелѣпостей, которыя только можно себѣ представить: индѣйскій царь хочетъ жениться, ему приводятъ невѣсту, онъ переряжается въ пѣвца, невѣста влюбляется въ мнимаго пѣвца и въ отчаяніи, а потомъ узнать, что пѣвецъ самъ царь, и всѣ очень довольны.

Что никогда такихъ индѣйцевъ не было и не могло быть, и что то, что они изображали, не только не похоже на индѣйцевъ, но и ни на что на свѣтѣ, кромѣ какъ на другія оперы, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія; что такъ речитативомъ не говорятъ и квартетомъ, ставши въ опредѣленномъ разстояніи, махая руками, не выражаютъ чувствъ, что такъ съ фольговыми аллебардами, въ туфляхъ, парами, нигдѣ, кромѣ какъ въ театрѣ, не ходятъ, что никогда такъ не сердятся, такъ не умиляются, такъ не смѣются, такъ не плачутъ, и что никого въ мірѣ всѣ эти представленія тронуть не могутъ, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія.

Невольно приходитъ въ голову вопросъ: для кого это дѣлается? Кому это можетъ нравиться? Если и есть въ этой оперѣ изрѣдка хорошенкѣе мотивы, которые было бы пріятно послушать, то ихъ можно бы было спѣть просто безъ этихъ глупыхъ костюмовъ и шествій, и речитативовъ, и маханія руками. Балетъ же, въ которомъ полуобнаженные женщины дѣлають сладострастные движенія, переплетаются въ разныя чувственные гирлянды, есть прямо обратное представленіе. Такъ что никакъ не поймешь, на кого это рассчитано. Образованному человѣку это несносно, надоѣло, настоящему рабочему человѣку это совершенно непонятно. Нравится это можетъ, и то едва ли, набравшимся господскаго духа, но не пресыщеннымъ еще господскими удовольствіями, развращеннымъ мастеровымъ, желающимъ засвидѣтельствовать свою цивилизацію, да молодымъ лакеямъ.

И вся эта гадкая глупость изготовляется не только не

съ доброй веселостью, не съ простотой, а со злобой, съ звѣрскою жестокостью.

Говорять, что это дѣлается для искусства, а что искусство есть очень важное дѣло. Но правда ли, что это искусство и что искусство есть такое важное дѣло, что ему могутъ быть принесены такія жертвы? Вопросъ этотъ особенно важенъ потому, что искусство, ради котораго приносятся въ жертву труды миллионовъ людей и самая жизни человѣческія и, главное, любовь между людьми, это самое искусство становится въ сознаниіи людей все болѣе и болѣе чѣмъ-то неяснымъ и неопредѣленнымъ.

Критика, въ которой любители искусства прежде находили опору для своихъ сужденій объ искусствѣ, въ послѣднее время стала такъ разнорѣчива, что если исключить изъ области искусства все то, за чѣмъ сами критики различныхъ школъ не признаютъ права принадлежности къ искусству, то въ искусствѣ почти ничего не останется.

Какъ богословы разныхъ толковъ, такъ художники разныхъ толковъ исключаютъ и уничтожаютъ сами себя. Послушайте художниковъ теперешнихъ школъ, и вы увидите во всѣхъ отрасляхъ однихъ художниковъ отрицающихъ другихъ: въ поэзіи—старыхъ романтиковъ, отрицающихъ парнасцевъ и декадентовъ; парнасцевъ, отрицающихъ романтиковъ и декадентовъ; декадентовъ, отрицающихъ всѣхъ предшественниковъ и символистовъ; символистовъ, отрицающихъ всѣхъ предшественниковъ и маговъ, и маговъ, отрицающихъ всѣхъ своихъ предшественниковъ; въ романѣ—натуралистовъ, психологовъ, натуралистовъ, отрицающихъ другъ друга. То же и въ драмѣ, живописи и музыкѣ. Такъ что искусство, поглощающее огромные труды народа и жизнью человѣческихъ и нарушающее любовь между ними, не только не есть нѣчто ясно и твердо опредѣленное, но понимается такъ разнорѣчиво своими любителями, что трудно сказать, что вообще разумѣется подъ искусствомъ и въ особенности хорошимъ, полезнымъ ис-

кусствомъ, такимъ, во имя котораго могутъ быть принесены тѣ жертвы, которыя ему приносятся.

II.

Для всякаго балета, цирка, оперы, оперетки, выставки, картины, концерта, печатанія книги—нужна напряженная работа тысячъ и тысячъ людей, подневольно работающихъ часто губительную и унижительную работу.

Вѣдь хорошо было бы, еслибы художники все свое дѣло дѣлали сами, а то имъ всѣмъ нужна помощь рабочихъ не только для производства искусства, но и для ихъ большею частью роскошнаго существованія, и такъ или иначе они получаютъ ее или въ видѣ платы отъ богатыхъ людей, или въ видѣ субсидій отъ правительства, которыя милліонами даются имъ на театры, консерваторіи, академіи. Деньги же эти собираются съ народа, который никогда не пользуется тѣми эстетическими наслажденіями, которыя даетъ искусство.

Вѣдь хорошо было греческому или римскому художнику, даже нашему художнику первой половины нашего столѣтія, когда были рабы и считалось, что такъ надо, съ спокойнымъ духомъ заставлять людей служить себѣ и своему удовольствію; но въ наше время, когда во всѣхъ людяхъ есть хотя бы смутное сознаніе о равноправности всѣхъ людей, нельзя заставлять людей подневольно трудиться для искусства, не рѣшивъ прежде вопроса, правда ли, что искусство есть такое хорошее и важное дѣло, что оно выкупааетъ это насиліе?

А то ужасно подумать, что очень вѣдь можетъ случиться, что искусству приносятся страшныя жертвы трудами, жизнями людскими, нравственностью, а искусство это не только не полезное, но вредное дѣло.

И потому, для общества, среди котораго возникаютъ и поддерживаются произведенія искусства, нужно знать, все

ли то дѣйствительно искусство, что выдается за таковое, и все ли то хорошо, что есть искусство, какъ это считается въ нашемъ обществѣ, а если и хорошо, то важно ли оно и стбитъ ли тѣхъ жертвъ, которыя требуются ради него. П еще болѣе необходимо знать это всякому добросовѣстному художнику, чтобы быть увѣреннымъ въ томъ, что все то, что онъ дѣлаетъ, имѣетъ смыслъ, а не есть увлеченіе того маленькаго кружка людей, среди котораго онъ живетъ, возбуждая въ себѣ ложную увѣренность въ томъ, что онъ дѣлаетъ хорошее дѣло и что то, что онъ беретъ отъ другихъ людей въ видѣ поддержанія своей большею частью очень роскошной жизни, вознаградится тѣми произведеніями, надъ которыми онъ работаетъ. И потому отвѣты на эти вопросы особенно важны въ наше время.

Что же такое это искусство, которое считается столь важнымъ и необходимымъ для человѣчества, что для него можно приносить тѣ жертвы не только трудовъ и жизней человѣческихъ, но и добра, которыя ему приносятся?

Что такое искусство? Какъ, что такое искусство? Искусство—это архитектура, ваяніе, живопись, музыка, поэзія во всѣхъ ея видахъ, отвѣтитъ обыкновенно средній человѣкъ, любитель искусства, или даже самъ художникъ, предполагая, что дѣло, о которомъ онъ говоритъ, совершенно ясно и одинаково понимается всѣми людьми. Но въ архитектурѣ, спросите вы, бываютъ постройки простыя, которыя не составляютъ предмета искусства, и, кромѣ того, постройки, имѣющія претензіи на то, чтобы быть предметами искусства, постройки неудачныя, уродливыя и которыя поэтому не могутъ быть признаны предметами искусства? Въ чемъ же признакъ предмета искусства?

Точно тоже и въ ваяніи, и въ музыкѣ, и въ поэзій. Искусство во всѣхъ видахъ граничить, съ одной стороны, съ практически полезнымъ, съ другой—съ неудачными попытками искусства. Какъ отдѣлить искусство отъ того и другого? Средній образованный человѣкъ нашего круга и даже ху-

дожникъ, не занимавшійся специально эстетикой, не затруднится и этимъ вопросомъ. Ему кажется, что все это разрѣшено давно и всѣмъ хорошо извѣстно.

Искусство есть такая дѣятельность, которая проявляетъ красоту, отвѣтитъ такой средній человѣкъ.

„Но если въ этомъ состоитъ искусство, то балетъ, оперетка есть ли тоже искусство?“—спросите вы.

„Да,—хотя и съ нѣкоторымъ сомнѣніемъ отвѣтитъ средній человѣкъ. — Хорошій балетъ и граціозная оперетка тоже искусство въ той мѣрѣ, въ которой они проявляютъ красоту.

Но не спрашивая даже далѣе средняго человѣка о томъ, чѣмъ отличается хорошій балетъ и граціозная оперетка отъ неграціозной, — вопросы, на которые ему было бы очень трудно отвѣтить, — если вы спросите того же средняго человѣка, можно ли признать искусствомъ дѣятельность костюмера и парикмахера, украшающаго фигуры и лица женщинъ въ балетѣ и опереткѣ, и портного Ворта, парфюмера и повара—онъ въ большей части случаевъ отвергнетъ принадлежность дѣятельности портного, парикмахера, костюмера и повара къ области искусства. Но въ этомъ средній человѣкъ ошибется именно потому, что онъ средній человѣкъ, а не специалистъ и не занимался вопросами эстетики. Еслибъ онъ занимался ими, то онъ увидалъ бы у знаменитаго Ренана въ книгѣ его *Marce Aurèle* разсужденіе о томъ, что портняжное искусство есть искусство, и что очень ограничены и тупы тѣ люди, которые въ нарядѣ женщины не видятъ дѣла высшаго искусства. *C'est le grand art*“, говоритъ онъ. Кромѣ того, средній человѣкъ узналъ бы, что во многихъ эстетикахъ, какъ, напримѣръ, въ эстетикѣ ученаго профессора Краллика *„Weltschönheit. Versuch einer allgemeinen Aesthetik“* и у Гюйо, въ *„Les problèmes de l'esthétique“*, искусствомъ признается искусство костюмерное, вкусовое и осязательное.

„Es folgt nun ein Fünflblatt von Künsten, die der subjectiven Sinnlichkeit entkeimen“ слѣдуетъ пятилистникъ ис-

куствъ, вырастающей изъ субъективной чувственности) говорить Краликъ (стр. 175). „Sie sind die ästhetische Behandlung der fünf Sinne“.

Эти пять искусствъ слѣдующія:

Die Kunst des Geschmacksinns—искусство чувства вкуса (стр. 175).

Die Kunst des Geruchsинns—искусство чувства обонянія (стр. 177).

Die Kunst des Tastsинns — искусство чувства осязанія (стр. 180).

Die Kunst des Gehörsинns — искусство чувства слуха (стр. 182).

Die Kunst des Gesichtsinns — искусство чувства зрѣнія (стр. 184).

О первомъ, о Kunst des Geschmacksинns, говорится слѣдующее: „Man hält zwar gewöhnlich nur zwei oder höchstens drei Sinne für würdig, den Stoff künstlerischer Behandlung abzugeben, aber ich glaube nur mit bedingtem Recht. Ich will kein allzu grosses Gewicht darauf legen, dass der gemeine Sprachgebrauch manch andere Künste, wie zum Beispiel die Kochkunst kennt“.

И далѣе:

Und es ist doch gewiss eine ästhetische Leistung, wenn es der Kochkunst gelingt aus einem thierischen Kadaver einen Gegenstand des Geschmacks in jedem Sinne zu machen. Der Grundsatz der Kunst des Geschmacksинns (die weiter ist als die sogenannte Kochkunst) ist also dieser: Es soll alles Geniessbare als Sinnbild einer Idee behandelt werden und in jedesmaligem Einklang zur auszudrückenden Idee“.

Авторъ признаетъ, какъ и Ренанъ, eine Kostümkunst (200) и др.

Таково же мнѣніе и очень высоко цѣнимаго нѣкоторыми писателями нашего времени французскаго писателя Гюйо. Въ своей книгѣ „Les problèmes de l'esthétique“ онъ серьезно говоритъ о томъ, что ощущенія осязанія, вкуса и обонянія даютъ или могутъ давать впечатлѣнія эстетическія:

«Si la couleur manque au toucher, il nous fournit en revanche une notion, que l'oeil seul ne peut nous donner et qui a une valeur esthétique considérable: celle *du doux, du soyeux, du poli*. Ce qui caractérise la beauté du velours, c'est la douceur au toucher non moins que son brillant. Dans l'idée, que nous nous faisons de la beauté d'une femme, la velouté de sa peau entre comme élément essentiel».

«Chacun de nous probablement avec un peu d'attention le rappellera des jouissances du goût, qui ont été de véritables jouissances esthétiques.

И онъ рассказываетъ, какъ выпитый имъ въ горахъ стаканъ молока далъ ему эстетическое наслаждение.

Такъ что понятіе искусства, какъ проявленіе красоты, совсѣмъ не такъ просто, какъ оно кажется, особенно теперь, когда въ это понятіе красоты включаютъ, какъ это дѣлаютъ новѣйшіе эстетики, и наши ощущенія осязанія, вкуса и обонянія.

Но средній человѣкъ или не знаетъ или не хочетъ знать этого и твердо убѣжденъ въ томъ, что всѣ вопросы искусства очень просто и ясно разрѣшаются признаніемъ красоты содержаніемъ искусства. Для средняго человѣка кажется яснымъ и понятнымъ то, что искусство есть производство красоты; и красотою объясняются для него всѣ вопросы искусства.

Но что же такое красота, которая составляетъ по его мнѣнію содержаніе искусства? Какъ она опредѣляется и что это такое?

Какъ это бываетъ во всякомъ дѣлѣ — чѣмъ неяснѣе, запутаннѣе понятіе, которое передается словомъ, тѣмъ съ большимъ апломбомъ и самоувѣренностью употребляютъ люди это слово, дѣлая видъ, будто то, что подразумѣвается подъ этимъ словомъ, такъ просто и ясно, что не стѣдить и говорить о томъ, что собственно оно значить. Предполагается, что то, что разумѣется подъ словомъ—красота, всѣмъ извѣстно и понятно. А между тѣмъ это не только неизвѣстно, но послѣ того, какъ объ этомъ предметѣ въ

теченіе 150 лѣтъ съ 1750 года—времени основанія эстетики Баумгартеномъ — написаны горы книгъ самыми учеными и глубокомысленными людьми, вопросъ о томъ, что такое красота, до сихъ поръ остается совершенно открытымъ и съ каждымъ новымъ сочиненіемъ по эстетикѣ рѣшается новымъ способомъ. Одна изъ послѣднихъ книгъ, которую я между прочимъ читалъ по эстетикѣ, это—недурная книжечка Julius Mithalter, называющаяся «Rätsel des Schönen» (загадка прекраснаго). И заглавіе это совершенно вѣрно выражаетъ положеніе вопроса о томъ, что такое красота. Значеніе слова—красота осталось загадкой послѣ 150-лѣтняго разсужденія тысячъ ученыхъ людей о значеніи этого слова. Нѣмцы рѣшаютъ эту загадку по-своему, хотя и на сотни разныхъ ладовъ. Физиологи - эстетики, преимущественно англичане Спенсеръ—Грантъ-Алленской школы тоже каждый по-своему; французы-электики и послѣдователи Гюйо и Тэна тоже каждый по-своему, и всѣ эти люди знаютъ всѣ предшествовавшія рѣшенія и Баумгартена, и Канта, и Шеллинга, и Шиллера, и Фихте, и Винкельмана, и Лессинга, и Гегеля, и Шопенгауера, и Гартмана, и Шасслера, и Кузена, и Левека и др.

Что же такое это странное понятіе красоты, которое кажется такимъ понятнымъ тѣмъ, которые не думаютъ о томъ, что говорятъ, а въ опредѣленіи котораго не могутъ сойтись въ продолженіе полутора вѣка всѣ самаго разнообразнаго направленія философы разныхъ народовъ? Что такое понятіе красоты, на которомъ основано царствующее ученіе объ искусствѣ?

Подъ словомъ—красота по-русски мы разумѣемъ только то, что нравится нашему зрѣнію. Хотя въ послѣднее время и начали говорить: „некрасивый поступокъ“, „красивая музыка“, но это не по-русски.

Русскій человѣкъ изъ народа, не знающій иностранныхъ языковъ, не пойметъ васъ, если вы скажете ему, что человѣкъ, который отдалъ другому послѣднюю одежду или что-нибудь подобное, поступилъ „красиво“, или, обманувъ

другого, поступилъ „некрасиво“ или что пѣсня „красива“. По-русски поступокъ можетъ быть добрый, хорошій, или недобрый и нехорошій; музыка можетъ быть пріятная и хорошая, и неприятная и нехорошая, но ни красивой, ни некрасивой музыка быть не можетъ.

Красивымъ можетъ быть человѣкъ, лошадь, домъ, видъ, движеніе, но про поступки, мысли, характеръ, музыку, если они намъ очень нравятся, мы можемъ сказать, что они хороши, и нехороши, если они намъ не нравятся; „красиво“ же можно сказать только о томъ, что нравится зрѣнію. Такъ что слово и понятіе „хорошій“ включаетъ въ себя понятіе „красиваго“, но не наоборотъ: понятіе „красиваго“ не покрываетъ понятія „хорошаго“. Если мы говоримъ „хорошій“ о предметѣ, который цѣнится по своему внѣшнему виду, то мы этимъ говоримъ и то, что предметъ этотъ красивый; но если мы говоримъ „красивый“, то это совсѣмъ не означаетъ того, чтобы предметъ этотъ былъ хорошимъ.

Таково значеніе, приписываемое русскимъ языкомъ — стало быть, русскимъ народнымъ смысломъ—словамъ и понятіямъ—хорошій и красивый.

Во всѣхъ же европейскихъ языкахъ, въ языкахъ тѣхъ народовъ, среди которыхъ распространено ученіе о красотѣ, какъ сущности искусства, слова „beau“, „schön“, „beautiful“, „bello“, удержавъ значеніе красоты формы, стали означать и хорошеество—доброту, т. е. стали замѣнять слово „хорошій“.

Такъ что въ этихъ языкахъ уже совершенно естественно употребляются выраженія, какъ „belle âme, schöne Gedanken, beautiful deed“; для опредѣленія же красоты формы языки эти не имѣютъ соответствующаго слова, и они должны употреблять соединеніе словъ beau par la forme и т. п.

Наблюденіе надъ тѣмъ значеніемъ, которое имѣетъ слово „красота“, „красивый“ въ нашемъ языкѣ такъ же, какъ и во всѣхъ древнихъ языкахъ, не исключая языковъ: евро-

пейскихъ, тѣхъ самыхъ, среди которыхъ установилась эстетическая теорія, показываетъ намъ, что слову „красота“ придано этими народами какое то особенное значеніе — именно, значеніе хорошаго.

Замѣчательно при этомъ то, что съ тѣхъ поръ, какъ мы, русскіе, ближе и ближе усвоиваемъ европейскіе взгляды на искусство, и въ нашемъ языкѣ начинаетъ совершаться та же эволюція и уже совершенно увѣренно и никого не удивляя, говорятъ и пишутъ о красивой музыкѣ и некрасивыхъ поступкахъ и даже мысляхъ, тогда какъ 40 лѣтъ тому назадъ, въ моей молодости, выраженія — „красивая музыка“ и „некрасивые поступки“ были не только не употребительны, но непонятны. Очевидно, это новое, придаваемое европейской мыслью красотѣ значеніе начинаетъ усвоиваться и русскимъ обществомъ.

Въ чемъ же состоитъ это значеніе? Что же такое красота, какъ ее понимаютъ европейскіе народы?

Для того, чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, выпишу здѣсь хотя маленькую часть тѣхъ опредѣлений красоты, которыя наиболѣе распространены въ существующихъ эстетикахъ. Очень прошу читателя не поскучать и прочесть эти выписки или, что было бы еще лучше, прочесть хотя какую-нибудь ученую эстетику. Не говоря о пространныхъ эстетикахъ нѣмцевъ, для этой цѣли очень хороша нѣмецкая книга Кралика, англійская Найта и французская Левека. Прочесть же какую-нибудь ученую эстетику необходимо для того, чтобы самому составить себѣ понятіе о разнообразіи сужденій и о той ужасающей неясности, которая царствуетъ въ этой области сужденій, а не вѣрить въ этомъ важномъ вопросѣ на слово другому.

Вотъ что говоритъ, напримѣръ, о характерѣ всѣхъ эстетическихъ изслѣдованій нѣмецкій эстетикъ Шасслеръ въ предисловіи къ своей знаменитой пространной и обстоятельной книгѣ эстетики:

„Едва ли въ какой-либо области философскихъ наукъ, говоритъ онъ, можно встрѣтить такіе грубые до противо-

положности способы изслѣдованія и способы изложенія, какъ въ области эстетики. Съ одной стороны, изящная фразистость безъ всякаго содержанія, отличающаяся большею частью самой односторонней поверхностностью; съ другой стороны, при безспорной глубинѣ изслѣдованія и богатствѣ содержанія, отталкивающая неуклюжесть философской терминологіи, облакающая самыя простыя вещи въ одежду отвлеченной научности какъ бы для того, чтобы сдѣлать ихъ достойными вступленія въ освѣщенные чертоги системы и, наконецъ, между этими обоими приемами изслѣдованія и изложенія, третій, составляющій какъ бы переходъ отъ одного къ другому, приемъ, состоящій въ эклектизмѣ, щеголяющемъ то изящной фразистостью, то педантической научностью.... Такой же формы изложенія, которая бы не впадала ни въ одинъ изъ этихъ трехъ недостатковъ, а была бы истинно конкретной и при существенномъ содержаніи выражала бы его яснымъ и популярнымъ философскимъ языкомъ, нигдѣ нельзя рѣже встрѣтить, какъ въ области эстетики“ *).

Стѣдуетъ прочесть хотя самую книгу того же Шасслера, чтобы убѣдиться въ справедливости его сужденія.

„Il n'y a pas de science, говорить, также объ этомъ предметѣ, французскій писатель Веронъ въ предисловіи къ своей очень хорошей книгѣ эстетики, — „qui ait été de plus, que l'esthétique, livrée aux reveries des metaphysiciens. Depuis Platon jusqu'aux doctrines officielles de nos jours, on a fait de l'art je ne sais quel amalgame de fantaisies quintessenciées et de mystères transcendentaux, qui trouvent leur expression suprême dans la conception absolue du beau ideal prototype immuable et divin des choses réelles“ **).

Сужденіе это болѣе чѣмъ справедливо, какъ убѣдится въ этомъ читатель, если потрудится прочесть слѣдующія,

*) Schasler: Kritische Geschichte der Aesthetik, 1872, I, p. XIII.

***) Veron: L'esthétique, 1878, p. V.

выписанныя мной изъ главныхъ писателей объ эстетикѣ опредѣленія красоты.

Я не буду выписывать опредѣленій красоты, приписываемыхъ древнимъ: Сократу, Платону, Аристотелю, и до Плотина, потому что въ сущности у древнихъ не существовало того понятія красоты, отдѣленнаго отъ добра, которое составляетъ основу и цѣль эстетики нашего времени. Приурочивая сужденія древнихъ о красотѣ къ нашему понятію—красота, какъ это дѣлается обыкновенно въ эстетикѣ, мы придаемъ словамъ древнихъ смыслъ, который онѣ не имѣли. (Смотри объ этомъ прекрасную книгу Bénard'a—„L'esthétique d'Aristote“ и Walter'a „Geschichte der Aesthetik im Altertum“).

III.

Начну съ основателя эстетики Баумгартена (1714—1762).

По Баумгартену *), объектъ логическаго познанія есть *истина*; объектъ эстетическаго (т.-е. чувственнаго) познанія есть *красота*. Красота есть совершенное (абсолютное), познанное чувствомъ. Истина есть совершенное, познанное разумомъ. Добро есть совершенное, достигаемое нравственною волей.

Опредѣляется красота по Баумгартену соотвѣтствіемъ, т.-е. порядкомъ частей во взаимномъ ихъ отношеніи между собой и въ ихъ отношеніи къ цѣлому. Цѣль же самой красоты въ томъ, чтобы нравиться и возбуждать желаніе (*Wohlgefallen und Erregung eines Verlangens*),—положеніе, прямо противоположное главному свойству и признаку красоты, по Канту.

Относительно же проявленія красоты Баумгартенъ полагаетъ, что высшее осуществленіе красоты мы познаемъ въ природѣ, и потому подражаніе природѣ, по Баумгартену

*) См. Schassler, упом. соч., стр. 361.

ну, есть высшая задача искусства (тоже положеніе, прямо противоположное сужденіямъ позднѣйшихъ эстетиковъ).

Пропуская мало замѣчательныхъ послѣдователей Баумгартена, Мейера, Эшенбурга, Эбергарта, которые только нѣсколько измѣняютъ взгляды учителя, отдѣляя пріятное отъ красиваго, выписываю опредѣленія красоты у явившихся тотчасъ же послѣ Баумгартена писателей, совершенно иначе опредѣляющихъ красоту. Писатели эти были Шюцъ, Зульцеръ, Мендельсонъ, Морицъ. Писатели эти признаютъ, въ противоположность главному положенію Баумгартена, цѣлью искусства не красоту, а добро. Такъ, Зульцеръ (1720—1779) говоритъ, что прекраснымъ можетъ быть признано только то, что содержитъ въ себѣ добро. По Зульцеру, цѣль всей жизни человѣчества есть благо общественной жизни. Достигается оно воспитаніемъ нравственнаго чувства, и этой цѣли должно быть подчинено искусство. Красота есть то, что вызываетъ и воспитываетъ это чувство.

Почти такъ же понимаетъ красоту и Мендельсонъ (1729—1736). Искусство, по Мендельсону *), есть доведеніе прекраснаго, познаваемаго смутнымъ чувствомъ, до истиннаго и добраго. Цѣль же искусства есть нравственное совершенство.

Для эстетиковъ этого направленія идеаль красоты есть прекрасная душа въ прекрасномъ тѣлѣ. Такъ что у этихъ эстетиковъ совершенно стирается дѣленіе Совершеннаго (абсолютнаго) на его три формы: Истины, Добра и Красоты, и Красота опять сливается съ Добромъ и Истиной.

Но такое пониманіе красоты не только не удерживается позднѣйшими эстетиками, но является эстетика Винкельмана, опять совершенно противоположная этимъ взглядамъ, самымъ рѣшительнымъ и рѣзкимъ образомъ отдѣляющая задачи искусства отъ цѣли добра и ставящая цѣлью искусства внѣшнюю и даже одну пластическую красоту. Такихъ же мнѣній держатся Лессингъ и потомъ Гёте.

*) Ibid., 369.

По знаменитому сочиненію Винкельмана (1717—1767), законъ и цѣль всякаго искусства есть только красота, совершенно отдѣленная и независимая отъ добра. Красота же бываетъ трехъ родовъ: 1) красота формъ, 2) красота идеи, выражающаяся въ положеніи фигуры (относительно пластическаго искусства) и 3) красота выраженія, которая возможна только при присутствіи первыхъ двухъ условій; эта красота выраженія есть высшая цѣль искусства, которая и осуществлена въ античномъ искусствѣ, вслѣдствіе чего искусство теперешнее должно стремиться къ подражанію древнему *).

Такъ же понимаютъ красоту Лессингъ, Гердеръ, потомъ Гёте и всѣ выдающіеся эстетики Германіи до Канта, со времени котораго начинается опять иное пониманіе искусства.

Въ Англіи, Франціи, Италіи, Голландіи въ это же время, независимо отъ писателей Германіи, зарождаются свои эстетическія теоріи, столь же неясныя и противорѣчивыя, но всѣ эстетики точно такъ же, какъ и нѣмецкіе, кладущіе въ основу своихъ соображеній понятіе красоты, понимаютъ красоту, какъ нѣчто абсолютно существующее и болѣе или менѣе сливающееся съ добромъ или имѣющее съ нимъ одинъ и тотъ же корень. Въ Англіи почти въ одно время съ Баумгартеномъ, даже нѣсколько раньше, пишутъ объ искусствѣ Шэфтсбери, Гутчисонъ, Гомъ (Hume), Беркъ, Гогартъ и др.

По Шэфтсбери (1670—1713) то, что красиво, то гармонично и пропорціонально; что красиво и пропорціонально, то правдиво (true); что же красиво и въ одно и то же время правдиво, то пріятно и хорошо (good). Красота, по Шэфтсбери, познается только духомъ. Богъ есть основная красота,—красота и добро исходятъ изъ одного источника **). Такъ что, по Шэфтсбери, хотя красота и рассматри-

*) Ibid., 388—390.

***) Knight: The Philosophy of the Beautiful, I, p. 165—166.

вается какъ нѣчто отдѣльное отъ добра, она опять сливается съ нимъ въ нѣчто нераздѣльное.

По Гутчисону (1694—1744), въ его „Origin of our ideas of beauty and virtue“, цѣль искусства есть красота, сущность которой состоитъ въ проявленіи единства во множествѣ. Въ познаніи же того, что есть красота, насъ руководить этической инстинктъ (an internal sense). Инстинктъ же этотъ можетъ быть противоположенъ эстетическому. Такъ что, по Гутчисону, красота уже не всегда совпадаетъ съ добромъ и отдѣляется отъ него и бываетъ противоположна ему *).

По Гому (Home) (1696—1782), красота есть то, что приятно. И потому красота опредѣляется только вкусомъ. Основаніе же вѣрнаго вкуса заключается въ томъ, что наибольшее богатство, полнота, сила и разнообразіе впечатлѣній заключается въ наиболѣе ограниченныхъ предѣлахъ. Въ этомъ идеаль совершеннаго произведенія искусства.

По Берку (Burke) (1730—1797) „Enquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful“, величественное и прекрасное, которыя составляютъ цѣль искусства, имѣютъ своимъ основаніемъ чувство самосохраненія и чувство общности. Эти чувства, разсматриваемыя въ ихъ источникахъ, суть средства для поддержанія рода черезъ индивидуума. Первое достигается питаніемъ, защитой и войной, второе—общеніемъ и размноженіемъ. И потому самосохраненіе и связанная съ нимъ война есть источникъ величественнаго; общность и связанная съ ней половая потребность служатъ источникомъ красоты **).

Таковы главныя англійскія опредѣленія искусства и красоты въ 18-мъ вѣкѣ.

Въ это же время во Франціи пишутъ объ искусствѣ Père André, Бате и потомъ Дидро, Даламберъ, отчасти Вольтеръ.

По Père André (Essai sur le Beau) (1741) есть три рода

*) Schassler, 289. Knight, 168—9.

**) Краликъ: Weltschönheit, Versuch aller allgemeinen Aestetik 304—6. К. Кралик, 124.

красоты: 1) красота божественная, 2) естественная, природная красота и 3) красота искусственная *).

По Батё (1713—1780) искусство состоитъ въ подражаніи красотѣ природы и цѣль его есть наслажденіе **). Таково же и опредѣленіе искусства Дидро. Рѣшителемъ того, что прекрасно, предполагается вкусъ, также какъ и у англичанъ. Законы же вкуса не только не устанавливаются, но признается, что это невозможно. Такого же мнѣнія держатся Даламберъ и Вольтеръ ***).

По итальянскому эстетичу этого же времени Пагано (Pagano), искусство есть соединеніе въ одно красотъ, раздѣянныхъ въ природѣ. Способность видѣть эти красоты есть вкусъ, способность соединять ихъ въ одно цѣлое есть художественный геній. Красота, по Пагано, сливается съ добромъ такъ, что красота есть проявляющееся добро, добро же есть внутренняя красота.

По мнѣнію же другихъ итальянцевъ — Муратори (Muratori) (1672—1750) „Riflessioni sopra il buon gusto intorno le scienze e le arti“ и въ особенности Спалетти ****) (Saggio sopra la bellezza, 1765), искусство сводится къ эгоистическому ощущенію, основанному, какъ и у Бёрка, на стремленіи къ самосохраненію и общественности.

Изъ голландцевъ замѣчательнъ Гемстергюисъ (Hemsterhuis 1720—1790), имѣвшій вліяніе на нѣмецкихъ эстетиковъ и Гёте. По его ученію, красота есть то, что доставляетъ наибольшее наслажденіе, а доставляетъ наибольшее наслажденіе то, что даетъ намъ наибольшее число идей въ наикратчайшее время. Наслажденіе прекраснымъ есть высшее познаніе, до котораго можетъ достигнуть чѣловѣкъ, потому что оно даетъ въ кратчайшее время наибольшее количество перцепцій *****).

*) Knight, 101.

**) Schassler, 316.

***) Knight, 102—4.

****) Spaletti: Schassler, 328.

*****) Schassler, 331, 333.

Таковы были теории эстетики внѣ Германіи въ продолженіе прошлаго столѣтія. Въ Германіи же послѣ Винкельмана является опять совершенно новая эстетическая теорія Канта (1724—1804), болѣе всѣхъ другихъ уясняющая сущность понятія красоты, а потому и искусства.

Эстетика Канта основана на слѣдующемъ: человекъ, по Канту, познаетъ природу внѣ себя и себя въ природѣ. Въ природѣ внѣ себя онъ ищетъ истины, въ себѣ онъ ищетъ добра,—одно есть дѣло чистаго разума, другое практическаго разума (свободы). Кромѣ этихъ двухъ орудій познанія, по Канту, есть еще способность сужденія (Urtheilskraft), которая составляетъ сужденія безъ понятій и производитъ удовольствіе безъ желанія: „Urteil ohne Begriff und Vergnügen ohne Begehren“. Эта-то способность и составляетъ основу эстетическаго чувства. Красота же по Канту, въ субъективномъ смыслѣ, есть то, что безъ понятія и безъ практической выгоды вообще необходимо нравится, въ объективномъ же смыслѣ это есть форма цѣлесообразнаго предмета въ той мѣрѣ, въ которой онъ воспринимается безъ всякаго представленія о цѣли *).

Также опредѣляется красота послѣдователями Канта, между прочимъ Шиллеромъ (1759—1805). По Шиллеру, много писавшему объ эстетикѣ, цѣль искусства есть, также какъ и по Канту, красота, источникъ которой есть наслажденіе безъ практической пользы. Такъ что искусство можетъ быть названо игрой, но не въ смыслѣ ничтожнаго занятія, а въ смыслѣ проявленія красоты самой жизни, не имѣющей другой цѣли, кромѣ красоты **).

Кромѣ Шиллера, наиболѣе замѣчательнымъ изъ послѣдователей Канта въ области эстетики, былъ Вильгельмъ Гумбольдтъ, хотя и ничего не прибавившій къ опредѣленію красоты, уяснившій различныя виды ея, какъ драму, музыку, комическое и т. п. ***).

*) Ibid. 525—28.

**) Knight, 61—63.

***) Schassler, 740—43.

Послѣ Канта пишутъ объ эстетикѣ, кромѣ второстепенныхъ философовъ, Фихте, Шеллингъ и Гегель и ихъ послѣдователи. По Фихте (1762—1814), сознание прекраснаго вытекаетъ изъ слѣдующаго. Міръ, т.-е. природа, имѣетъ двѣ стороны: онъ есть произведеніе нашей ограниченности и онъ есть произведеніе нашей свободной идеальной дѣятельности. Въ первомъ смыслѣ міръ ограниченъ, во-второмъ — онъ свободенъ. Въ первомъ смыслѣ всякое тѣло ограничено, искажено, сжато, стѣснено, и мы видимъ уродливость, во-второмъ мы видимъ внутреннюю полноту, жизненность, возрожденіе, — видимъ красоту. Такъ что уродство или красота предмета, по Фихте, зависятъ отъ точки зрѣнія созерцающаго. И потому красота и находится не въ мірѣ, а въ прекрасной душѣ (schöner Geist). Искусство и есть проявленіе этой прекрасной души, и цѣль его есть образованіе не только ума—это дѣло ученаго, не только сердца, — это дѣло нравственнаго проповѣдника, — но всего чело-вѣка. И потому признакъ красоты лежитъ не въ чемъ-либо внѣшнемъ, а въ присутствіи въ художникѣ прекрасной души *).

За Фихте въ томъ же направленіи опредѣляютъ красоту Фридрихъ Шлегель и Адамъ Мюллеръ. По Шлегелю (1778—1829), красота въ искусствѣ понимается слишкомъ неполно, односторонне и оторванно; красота находится не только въ искусствѣ, но и въ природѣ, но и въ любви, такъ что истинное прекрасное выражается въ соединеніи искусства, природы и любви. Поэтому нераздѣльно съ эстетическимъ искусствомъ Шлегель признаетъ искусство нравственное и философское **).

По Адаму Мюллеру (1779—1829), есть двѣ красоты: одна—общественная красота, которая притягиваетъ людей. какъ солнце притягиваетъ планеты, — это красота преимущественно античная, и другая красота — индивидуальная, ко-

*) Ibid., 769—71.

**) Ibid., 786—87.

торая дѣлается таковой, потому что созерцающей дѣлается самъ солнцемъ, притягивающимъ красоту, это — красота новаго искусства. Міръ, въ которомъ согласованы всѣ противорѣчія, есть высшая красота. Всякое произведеніе искусства есть повтореніе этой всемірной гармоніи *). Высшее искусство есть искусство жизни **).

Слѣдующій за Фихте и его послѣдователями, одновременный съ нимъ философъ, имѣвшій большое вліяніе на эстетическія понятія нашего времени, былъ Шеллингъ (1775—1854). По Шеллингу, искусство есть произведеніе или послѣдствіе того міровоззрѣнія, по которому субъектъ превращается въ свой объектъ, или объектъ дѣлается самъ своимъ субъектомъ. Красота есть представленіе безконечнаго въ конечномъ. И главный характеръ произведенія искусства есть бессознательная безконечность. Искусство есть соединеніе субъективнаго съ объективнымъ, — природы и разума, бессознательнаго съ сознательнымъ. И потому искусство есть высшее средство познанія. Красота есть созерцаніе вещей самихъ въ себѣ, какъ онѣ находятся въ основѣ всѣхъ вещей (in den Urbildern). Прекрасное производитъ не художникъ своимъ знаніемъ или волей, а производитъ въ немъ сама идея красоты ***).

Изъ послѣдователей Шеллинга самый замѣтный былъ Зольгеръ (1780—1819) (Vorlesungen über Aesthetik). По Зольгеру, идея красоты есть основная идея всякой вещи. Въ мірѣ мы видимъ только извращеніе основной идеи, — искусство же фантазіей можетъ подняться до высоты основной идеи. И потому искусство есть подобіе творчества ****).

По другому послѣдователю Шеллинга — Краузе (1781—1832), истинная реальная красота есть проявленіе идеи въ индивидуальной формѣ; искусство же есть осуществленіе

*) Kralik, 148.

**) Ibid., 820.

***) Schassler, 828—29, 834, 841.

****) Ibid., 891.

красоты въ сферѣ человѣческаго свободнаго духа. Высшая степень искусства есть искусство жизни, которое направляетъ свою дѣятельность на украшеніе жизни для того, чтобъ это было прекрасное мѣсто жительства для прекраснаго человѣка *).

Послѣ Шеллинга и его послѣдователей начинается новое до сихъ поръ — во многихъ сознательно, а въ большинствѣ бессознательно, — удержавшееся эстетическое ученіе Гегеля. Ученіе это не только не болѣе ясно и опредѣленно, чѣмъ прежнія ученія, но еще болѣе, если это возможно только, туманно и мистично.

По Гегелю (1770—1831), Богъ проявляется въ природѣ и искусствѣ въ формѣ красоты. Богъ выражается двояко: въ объектѣ и субъектѣ,—въ природѣ и духѣ. Красота же есть просвѣчиваніе идеи черезъ матерію. Истинно прекрасное есть только духъ и все то, что причастно духу, и потому красота природы есть только отраженіе красоты, свойственной духу: прекрасное имѣетъ только духовное содержаніе. Но проявиться духовное должно въ чувственной формѣ. Чувственное же проявленіе духа есть только видимость (Schein). И эта-то видимость есть единственная дѣйствительность прекраснаго. Такъ что искусство есть осуществленіе этой видимости идеи, и есть средство, вмѣстѣ съ религіей и философіей, приводить въ сознаніе и высказывать глубочайшія задачи людей и высшія истины духа.

Истина и красота, по Гегелю, одно и то же: разница только въ томъ, что истина есть сама идея, какъ она сама въ себѣ существуетъ и мыслима. Идея же, проявляемая во внѣ,—для сознанія становится не только истинной, но и прекрасной. Прекрасное есть проявленіе идеи.

За Гегелемъ слѣдуютъ многочисленные послѣдователи его: Вейсе, Арнольдъ Руге, Розенкранцъ, Теодоръ Фишеръ и др.

*) Ibid., 917.

***) Ibid., 946, 1085, 984—85, 990.

По Вейсе (1801—1867), искусство есть внесение (Einbildung) абсолютно духовной сущности красоты во внѣшнюю мертвую и безразличную матерію, понятіе которой, помимо внесенной въ нее красоты, представляетъ изъ себя отрицаніе всякаго существованія самого въ себѣ (Negation alles Fürsichsein's).

Въ идеѣ истины, — говоритъ Вейсе, — лежитъ противорѣчіе субъективной и объективной стороны познанія; въ томъ, что единое я познаетъ Всесущее. Это противорѣчіе можетъ быть устранено черезъ понятіе, которое соединяло бы въ одно — моментъ всеобщности и единства, распадающійся на два въ понятіи истины. Такое понятіе была бы примиренная (aufgehoben) истина, — красота и есть такая примиренная истина *).

По Руге (1802—1880), строгому послѣдователю Гегеля, красота есть сама себя выражающая идея. Духъ, созерцающая самъ себя, находитъ себя выраженнымъ или вполнѣ — и тогда это полное выраженіе себя есть красота, или не вполнѣ, и тогда въ немъ является потребность — измѣнить свое несовершенное выраженіе, и тогда духъ становится творческимъ искусствомъ **).

По Фишеру (1807—1887), красота есть идея въ формѣ ограниченнаго проявленія. Идея же сама не нераздѣльна, а составляетъ систему идей, которыя представляются восходящей и нисходящей линіей. Чѣмъ выше идея, тѣмъ больше она содержитъ красоты, но и самая низкая содержитъ красоту, потому что составляетъ необходимое звено системы. Высшая форма идеи есть личность и потому высшее искусство есть то, которое имѣетъ предметомъ высшую личность ***).

Таковы нѣмецкія теоріи эстетики въ одномъ гегелевскомъ направленіи; но этимъ не исчерпываются эстетическія разсужденія: рядомъ съ гегелианскими теоріями одновремен-

*) Ibid., 966, 955—56.

**) Ibid., 1017.

***) Ibid., 1065—66.

но появляются въ Германіи теоріи красоты, не только не признающія положенія Гегеля о красотѣ, какъ о проявленіи идеи, и объ искусствѣ, какъ въ выраженіи этой идеи, но прямо противоположныя такому взгляду, отрицающія его и смѣющія надъ нимъ. Таковы Гербартъ и въ особенности Шопенгауеръ.

По Гербарту (1766—1841), красоты самой въ себѣ нѣтъ и не можетъ быть, а есть только наше сужденіе и надо найти основы этого сужденія (*aesthetisches Elementarurtheil*). И эти основы сужденій находятся въ отношеніи впечатлѣній. Есть извѣстныя отношенія, которыя мы называемъ прекрасными, и искусство состоитъ въ нахожденіи этихъ отношеній—одновременныхъ въ живописи, пластикѣ и архитектурѣ, и послѣдовательныхъ и одновременныхъ въ музыкѣ, и только послѣдовательныхъ въ поэзіи. Въ противоположность прежнимъ эстетикамъ, по Гербарту, часто прекрасные предметы суть тѣ, которые совершенно ничего не выражаютъ какъ, напримѣръ, радуга—которая прекрасна ради своей линіи и красокъ, а никакъ не по отношенію значенія своего мѣта, какъ Ирисъ или радуга Ноя *).

Другимъ противникомъ Гегеля былъ Шопенгауэръ, отрицавшій всю систему Гегеля и его эстетику.

По Шопенгауеру (1788—1860), воля объективируется въ мірѣ на различныхъ ступеняхъ, и хотя чѣмъ выше ступень ея объективированія, тѣмъ она прекраснѣе, каждая ступень имѣетъ свою красоту. Отрѣшеніе отъ своей индивидуальности и созерцаніе одной изъ этихъ ступеней проявленія воли даетъ намъ сознаніе красоты. Всѣ люди, по Шопенгауеру, обладаютъ способностью познавать эту идею на различныхъ ея ступеняхъ и этимъ освободиться на время отъ своей личности. Геній же художника имѣетъ эту способность въ высшей степени и потому проявляетъ высшую красоту **).

*) Ibid, 1097—1100.

**) Ibid, 1124, 1107.

За этими, болѣе выдающимися, писателями слѣдуютъ въ Германіи менѣе оригинальные и имѣвшіе менѣе вліянія писатели, какъ Гартманъ, Кирхманъ, Шнассе, отчасти Гельмгольцъ (какъ эстетикъ), Бергманъ, Юнгманъ и безчисленное количество другихъ.

По Гартману (1842), красота лежитъ не во внѣшнемъ мірѣ, не въ вещи самой себѣ и тоже не въ душѣ человѣка, а въ кажущемся (Schein), которое производится художникомъ. Вещь сама въ себѣ не красива, но художникъ превращаетъ ее въ красоту. *)

По Шнассе (1798—1875), красоты нѣтъ въ мірѣ. Въ природѣ есть только приближеніе къ ней. Искусство даетъ то, чего природа не можетъ дать. Въ дѣятельности свободнаго я, сознающаго гармонію, которой нѣтъ въ природѣ, проявляется красота. **)

Кирхманъ написалъ эстетику опытную. По Кирхману, (1802—1884) есть шесть областей исторіи: 1) область знанія, 2) область богатства, 3) область нравственности, 4) вѣры, 5) политики и 6) красоты. Дѣятельность въ этой области есть искусство. ***)

По Гельмгольцу (1821), писавшему о красотѣ по отношенію къ музыкѣ, красота достигается въ музыкальномъ произведеніи неизмѣнно только слѣдованіемъ законамъ, — законы же эти неизвѣстны художнику, такъ что красота проявляется въ художникѣ бессознательно и не можетъ быть подвергнута анализу. ****)

По Бергману (1840) въ его „Ueber das Schöne“ (1887), красоту опредѣлить объективно невозможно: красота познается субъективно и потому задача эстетики состоитъ въ томъ, чтобы опредѣлить, что кому нравится. *****)

По Юнгману (ум. 1885) красота, есть, во-первыхъ, сверх-

*) Knight, 81—82.

**) Ibid, 83.

***) Schassler, 1121.

****) Knight, 85—86.

*****) Ibid, 88.

чувственное свойство вещей, во-вторыхъ, красота производитъ въ насъ удовольствіе однимъ созерцаемъ, въ третьихъ, красота есть основаніе любви. *)

Французскія и англійскія и другихъ народовъ теоріи эстетики въ послѣднее время въ главныхъ своихъ представителяхъ слѣдующія:

Во Франці за это время выдающіеся писатели по эстетикѣ были: Cousin, Jouffroy, Petit, Ravaisson, Levéque.

Cousin(1792—1867)—эклектикъ и послѣдователь нѣмецкихъ идеалистовъ. По его теоріи, красота всегда имѣетъ основу нравственную. Cousin опровергаетъ положеніе о томъ, что искусство есть подражаніе и что прекрасно то, что нравится. Онъ утверждаетъ, что красота можетъ быть опредѣлена сама въ себѣ и что сущность ея состоитъ въ разнообразіи въ единствѣ. **)

Послѣ Cousin писалъ объ эстетикѣ Jouffroy (1796—1842). Jouffroy тоже послѣдователь нѣмецкой эстетики и ученикъ Cousin. По его опредѣленію, красота есть выраженіе невидимаго посредствомъ естественныхъ знаковъ, которые его проявляютъ. Видимый міръ есть одежда, посредствомъ которой мы видимъ красоту. ***)

Швейцарецъ Petit ****) писавшій объ искусствахъ, повторяетъ Гегеля и Платона, полагая красоту въ непосредственномъ и свободномъ проявленіи божественной идеи, проявляющей себя въ чувственныхъ образахъ.

Levéque—послѣдователь Шеллинга и Гегеля. По Левеку, красота есть нѣчто невидимое, скрывающееся въ природѣ. Сила или духъ есть проявленіе упорядоченной энергіи. *****)

Такія же неопредѣленные сужденія о сущности красоты высказывалъ и французскій метафизикъ Ravaisson, который признаетъ красоту конечною цѣлью міра. „La beauté la

*) Ibid, 88.

**) Ibid, 112.

***) Ibid, 116.

****) Knight, 118.

*****) Ibid, 123—124.

plus divine et principalement la plus parfaite contient le secret.“ *) По его мнѣнію, красота есть цѣль міра.

„Le monde entier est l'oeuvre d'une beauté absolue, qui n'est la cause des choses, que par l'amour, qu'elle met en elles.“

Я нарочно не перевожу этихъ метафизическихъ выраженій, потому что, какъ ни туманны нѣмцы,—Французы, когда они начитаются нѣмцевъ и подражаютъ имъ, далеко еще превосходятъ ихъ, соединяя въ одно разнородныя понятія и безразлично подставляя одно подъ другое. Такъ, французскій философъ Renouvier, тоже разсуждая о красотѣ, говорить: „Ne craignons pas de dire, qu'une verité, qui ne serait pas belle, n'est qu'un jeu logique de notre esprit et que la seule verité solide et digne de ce nom c'est la beauté. **)

Кромѣ этихъ идеалистическихъ эстетиковъ, писавшихъ и пишущихъ подъ влияніемъ нѣмецкой философіи, во Франціи за послѣднее время имѣли влияніе на пониманіе искусства и красоты еще Тэнъ, Гюйо, Шербюлье, Костеръ, Веронъ.

По Тэну (1828—1893) красота есть проявленіе существеннаго характера какой-либо значительной идеи, болѣе совершенное, чѣмъ то, въ какомъ она выражается въ дѣйствительности. ***)

По Гюйо (1854 — 1888), красота не есть нѣчто чуждое самому предмету, не есть паразитное растеніе на немъ, а есть самое расцвѣтаніе того существа, на которомъ она проявляется. Искусство же есть выраженіе жизни разумной и сознательной, вызывающей въ насъ, съ одной стороны, самыя глубокія ощущенія существованія, съ другой, чувства самыя высокія и мысли самыя возвышенныя. Искусство поднимаетъ человѣка изъ личной жизни въ жизнь всеобщую, посредствомъ не только участія въ одинаковыхъ

*) La philosophie en France (p. 232).

***) Du fondement de l'induction.

***) Taine, Philosophie de l'art, t. I, 1893, p. 47.

чувствахъ и вѣрованіяхъ, но посредствомъ одинаковыхъ чувствъ. *)

По Шербюлье, искусство есть дѣятельность, удовлетворяющая 1) нашей врожденной любви къ образамъ (арраген-ces), 2) вносящая въ эти образы идеи и 3) доставляющая наслажденіе одновременно нашимъ чувствамъ, сердцу и разуму. Красота же, по Шербюлье, не присуща предметамъ, а есть актъ нашей души. Красота—есть иллюзія. Нѣтъ абсолютной красоты, но кажется прекраснымъ то, что кажется намъ характернымъ и гармоничнымъ.

По Костеру, идеи красоты, добра и истинны врожденны. Эти идеи просвѣщаютъ нашъ умъ и тождественны съ Богомъ, который и есть добро, истина и красота. Идея же красоты включаетъ въ себя единство сущности, разнообразіе составляющихъ элементовъ и порядокъ, который вноситъ единство въ разнообразіе проявленій жизни. **)

Приведу для полноты еще нѣкоторыя изъ самыхъ послѣднихъ писаній объ искусствѣ.

„La psychologie du Beau et de l'Art“ par Mario Pilo (1895). По Mario Pilo, красота есть произведеніе нашихъ физическихъ чувствъ, цѣль искусства есть наслажденіе, но наслажденіе это почему-то непременно считается высоконравственнымъ.

Потомъ „Essais sur l'art contemporain“ par H. Fierens Gevaert (1897), по которому искусство зависитъ отъ своей связи съ прошедшимъ и отъ религіознаго идеала, который ставитъ себѣ художникъ настоящаго, придавая своему произведенію форму своей индивидуальности.

Потомъ Sar Peladan „L'art idealiste et mystique“ (1894). По Пеладану, красота есть одно изъ выраженій Бога. Il n'y a pas d'autre realité que Dieu, il n'y a pas d'autre Verité que Dieu, il n'y a pas d'autre Beauté, que Dieu (p. 33). Книга эта эта очень фантастическая и очень невѣже-

*) Knight, 139—141.

**) Knight, 134.

ственная, но характерная по своимъ положеніямъ и по нѣ-
которому успѣху, который она имѣетъ среди французской
молодежи.

Таковы всѣ до самаго послѣдняго времени распростра-
ненные во Франціи эстетики, изъ которыхъ исключеніе, по
своей ясности и разумности, представляетъ книга Veron
„L'esthétique“ (1878), хотя и не точно опредѣляющая ис-
кусство, но по крайней мѣрѣ устранившая изъ эстетики
туманное понятіе абсолютной красоты.

По Верону (1825—1889), искусство есть проявленіе чув-
ства (émotion), передающагося вовнѣ сочетаніемъ ли-
ній, формъ, красокъ или послѣдовательностью жестовъ,
звуковъ или словъ, подчиненнымъ извѣстнымъ ритмамъ. *)

Въ Англіи за это время все чаще и чаще писатели объ
эстетикѣ опредѣляютъ красоту не свойственными ей каче-
ствами, а вкусомъ, и вопросъ о красотѣ замѣняется во-
просомъ о вкусѣ.

Послѣ Reid'a (1704—1796), который признавалъ красоту
только въ зависимости отъ созерцающаго, Алиссонъ въ
своей книгѣ „On the nature and principles of taste“ (1790)
доказываетъ то же самое. То же, съ другой стороны,
утверждаетъ Эразмъ Дарвинъ (1731—1802), дѣдъ знамени-
таго Чарльса. Онъ говоритъ, что мы находимъ прекрас-
нымъ то, что связывается въ нашемъ представленіи съ
тѣмъ, что мы любимъ. Въ томъ же направленіи и книга
Ричарда Найта „Analytical inquiry on the principles of taste“
(1805) **).

И въ томъ же направленіи большинство теорій англій-
скихъ эстетиковъ. Выдающимися писателями по эстетикѣ
были въ Англіи въ началѣ нынѣшняго столѣтія отчасти
Ч. Дарвинъ, Спенсеръ, Морлей, Грантъ-Аллэнъ, Кердъ,
Найтъ.

По Ч. Дарвину (1809—1883), „Descent of Man“ (1871), кра-
сота есть чувство, свойственное не одному человѣку, но

*) L'esthétique, p. 106.

и животнымъ, и потому и прародителямъ человѣка. Птицы украшаютъ свои гнѣзда и оцѣниваютъ красоту въ своихъ парахъ. Красота имѣетъ вліяніе на браки. Красота включаетъ въ себя понятіе различныхъ характеровъ. Происхожденіе искусства музыки есть призывъ самцами своихъ самокъ *).

По Спенсеру (1820), происхожденіе искусства есть игра, мысль, высказанная еще Шиллеромъ. Въ низшихъ животныхъ вся энергія жизни растрачивается на поддержаніе и продолженіе жизни; въ человѣкѣ же остается, послѣ удовлетворенія этихъ потребностей, еще излишекъ силы. Этого-то излишекъ и употребляется на игру, переходящую въ искусство. Игра есть подобіе настоящаго дѣйствія; то же есть искусство.

Источникъ эстетическаго наслажденія есть: 1) то, что упражняетъ чувство (зрѣніе или другое чувство) самымъ полнымъ образомъ, съ наименьшимъ ущербомъ при наибольшемъ упражненіи; 2) есть наибольшее разнообразіе вызываемыхъ чувствъ, и 3) соединеніе двухъ первыхъ съ вытекающимъ изъ нихъ представленіемъ **).

По Todhunter'у (The Theory of the Beautiful, 1872), красота есть безконечная привлекательность, которую мы познаемъ и разумомъ, и энтузіазмомъ любви. Признаніе же красоты красотой зависитъ отъ вкуса и не можетъ быть ничѣмъ опредѣлено. Единственное приближеніе къ опредѣленію это—наибольшая культурность людей,—тому же, что есть культурность, нѣтъ опредѣленія. Сущность же искусства, того, что трогаетъ насъ посредствомъ линий, красокъ, звуковъ, словъ, не есть произведеніе слѣпыхъ силъ, но силъ разумныхъ, стремящихся, помогая другъ другу, къ разумной цѣли. Красота есть примиреніе противорѣчій ***).

По Морлею (Morley, Sermons preached before the Uni-

*) Knight, 238.

**) Ibid., 239—240.

***) Ibid., 240—43.

versity of Oxford, 1876) красота находится въ душѣ человѣка. Природа говоритъ намъ о божественномъ, и искусство есть это гіероглифическое выраженіе божественнаго *).

По Гранту Аллену (Physiological Aesthetics, 1877), продолжателя Спенсера, красота имѣетъ физическое происхождение. Онъ говоритъ, что эстетическое удовольствіе происходитъ отъ созерцанія прекраснаго, понятіе же прекраснаго получается отъ фізіологическаго процесса. Начало искусства—это игра; при избыткѣ физическихъ силъ человѣкъ отдается игрѣ, при избыткѣ воспринимательныхъ силъ человѣкъ отдается дѣятельности искусства. Прекрасное есть то, что даетъ наибольшее возбужденіе при наименьшей тратѣ. Различіе оцѣнки прекраснаго происходитъ отъ вкуса. Вкусъ можетъ быть воспитанъ. Надо вѣрить сужденію „the finest nurtured and most discriminative men“, т.-е. наиболѣе тонко воспитаннымъ и наиболѣе разборчивымъ людямъ (способнымъ лучше оцѣнивать). Эти люди образуютъ вкусъ будущаго поколѣнія **).

По Керду (Essay on Philosophy of Art, 1883), красота даетъ намъ средства полнаго постигновенія объективнаго міра безъ соображеній съ другими частями міра, какъ это неизбѣжно для науки. И потому искусство уничтожаетъ противорѣчіе между единствомъ и множествомъ, между закономъ и явленіемъ, субъектомъ и объектомъ, соединяя ихъ въ одно. Искусство есть проявленіе и утвержденіе свободы, потому что оно свободно отъ темноты и непостижимости конечныхъ вещей ***).

По Найту (Knight, Philosophy of the Beautiful, II, 1893), красота есть, какъ у Шеллинга, соединеніе объекта съ субъектомъ, есть извлеченіе изъ природы того, что свойственно человѣку, и сознаніе въ себѣ того, что обще всей природѣ.

*) Ibid., 247.

***) Ibid., 250—252.

***) Ibid., 258—259.

Выписанныя здѣсь сужденія о красотѣ и искусствѣ далеко не исчерпываютъ всего того, что написано объ этомъ предметѣ. Кромѣ того, каждый день являются новые писатели объ эстетикѣ, и въ сужденіяхъ этихъ новыхъ писателей та же странная заколдованная неясность и противорѣчивость въ опредѣленіи красоты. Одни по инерціи продолжаютъ мистическую эстетику Баумгартена и Гегеля съ разными видоизмѣненіями, другіе переносятъ вопросъ въ область субъективную и отыскиваютъ основы прекраснаго въ дѣлѣ вкуса; третьи—эстетики самой послѣдней формации—отыскиваютъ начало красоты въ фізіологическихъ законахъ; четвертые, наконецъ, разсматриваютъ вопросъ уже совершенно независимо отъ понятія красоты. Такъ, по Сэлли (*Studies in Psychology and Aesthetics*, 1874), понятіе красоты совершенно упраздняется, такъ какъ искусство, по опредѣленію Сэлли, есть произведеніе остающагося или преходящаго предмета, способнаго доставить дѣятельную радость и пріятное впечатлѣніе нѣкоторому количеству зрителей или слушателей, независимо отъ получаемыхъ отъ этого выгодъ *).

IV.

Что же выходитъ изъ всѣхъ этихъ высказанныхъ въ наукѣ эстетики опредѣленій красоты? Если не считать совершенно неточныхъ и не покрывающихъ понятія искусства опредѣленій красоты, полагающихъ ее то въ полезности, то въ цѣлесообразности, то въ симметріи, то въ порядкѣ, то въ пропорціональности, то въ гладкости, то въ гармоніи частей, то въ единствѣ въ разнообразіи, то въ различныхъ соединеніяхъ этихъ началъ, если не считать этихъ неудовлетворительныхъ попытокъ объективныхъ опредѣленій, — всѣ эстетическія опредѣленія красоты сводятся къ двумъ основнымъ воззрѣніямъ: первое то, что красота есть нѣчто существующее само по себѣ, одно изъ проявленій абсолютно совершеннаго — Идеи, Духа, Воли, Бога, и другое — то, что красота есть извѣстнаго

*) Ibid., 243.

рода получаемое нами удовольствіе, не имѣющее цѣли личной выгоды.

Первое опредѣленіе было принято Фихте, Шеллингомъ, Гегелемъ, Шопенгауеромъ и философствующими французами: Cousin, Jouffroy, Ravaisson и др., не называя второстепенныхъ философвъ-эстетиковъ. Этого же объективно-мистическаго опредѣленія красоты придерживается и большая половина образованныхъ людей нашего времени. Это очень распространенное, особенно среди людей прежняго поколѣнія, пониманіе красоты.

Второе пониманіе красоты, какъ извѣстнаго рода получаемого нами удовольствія, не имѣющаго цѣлью личной выгоды, распространено преимущественно между англійскими эстетиками и раздѣляется другой половиной, преимущественно болѣе молодой, нашего общества.

Такъ что существуетъ, какъ это и не можетъ быть иначе, только два опредѣленія красоты: одно — объективное, мистическое, сливающее это понятіе съ высшимъ совершенствомъ, съ Богомъ, — опредѣленіе фантастическое и ничѣмъ не обоснованное; другое, напротивъ, очень простое и понятное, субъективное, считающее красотой то, что нравится (къ слову: *нравится* я не прибавляю: „безъ цѣли, выгоды“, потому что слово *нравится* подразумѣваетъ само собой это отсутствіе соображеній о выгодѣ).

Съ одной стороны, красота понимается какъ нѣчто мистическое и очень возвышенное, но, къ сожалѣнію, очень неопредѣленное и потому включающее въ себя и философію, и религію, и самую жизнь, какъ это происходитъ у Шеллинга и Гегеля; и у нѣмецкихъ и французскихъ ихъ послѣдователей; или, съ другой стороны, какъ оно и должно быть признано, по опредѣленію Канта и его послѣдователей, красота есть только получаемое нами особаго рода безкорыстное наслажденіе. И тогда понятіе красоты, хотя и кажется очень яснымъ, къ сожалѣнію также неточно, потому что расширяется въ другую сторону, а именно включаетъ въ себя и наслажденія отъ питья, ѣды,

ощущенія нѣжной кожи и т. п., какъ это признается у Гюйо, Кралика и др.

Правда, что, слѣдя за развитіемъ въ эстетикѣ ученія о красотѣ, можно замѣтить, что сначала, со времени основанія науки эстетики, преобладаетъ метафизическое опредѣленіе красоты, а что чѣмъ ближе къ нашему времени, тѣмъ болѣе и болѣе выясняется опытное, въ послѣднее время принимающее физиологическій характеръ опредѣленіе, такъ что встрѣчаются даже такіе эстетики, какъ Véron и Sully, пытающіеся совершенно обойтись безъ понятія красоты. Но такіе эстетики имѣютъ очень мало успѣха, и въ большинствѣ какъ публики, такъ и художниковъ и ученыхъ, твердо держится понятіе красоты такъ, какъ оно опредѣляется въ большинствѣ эстетикъ, т. е. или какъ нѣчто мистическое или метафизическое, или какъ особаго рода наслажденіе.

Что же такое въ сущности это понятіе красоты, котораго такъ упорно для опредѣленія искусства держатся люди нашего круга и времени?

Красотой въ смыслѣ субъективномъ мы называемъ то, что доставляетъ намъ извѣстнаго рода наслажденіе. Въ объективномъ же смыслѣ красотой мы называемъ нѣчто абсолютно совершенное и признаемъ его таковымъ только потому, что получаемъ отъ проявленія этого абсолютно совершеннаго извѣстнаго рода наслажденіе, такъ что объективное опредѣленіе есть не что иное, какъ только иначе выраженное субъективное. Въ сущности и то, и другое пониманіе красоты сводится къ получаемому нами извѣстнаго рода наслажденію, т. е. что мы признаемъ красотою то, что намъ нравится, не вызывая въ насъ вождельнія. Казалось бы, при такомъ положеніи дѣла, естественно было бы наукѣ объ искусствѣ не довольствоваться опредѣленіемъ искусства, основаннымъ на красотѣ, т. е. на томъ, что нравится, и искать общаго, приложимаго ко всѣмъ произведеніямъ искусства опредѣленія, на основаніи котораго можно бы было рѣшать принадлежность или не-

принадлежность предметовъ къ искусству. Но, какъ можетъ видѣть читатель изъ приведенныхъ мною выписокъ изъ эстетикъ и еще яснѣе изъ самихъ эстетическихъ сочиненій, если онъ потрудится прочесть ихъ, такого опредѣленія нѣтъ. Всѣ попытки опредѣлить абсолютную красоту саму въ себѣ, какъ подражаніе природѣ, какъ цѣлесообразность, какъ соответствіе частей, симметрію, гармонію, единство въ разнообразіи и др. или ничего не опредѣляютъ, или опредѣляютъ только нѣкоторыя черты нѣкоторыхъ произведеній искусства и далеко не покрываютъ всего того, что всѣ люди всегда считали и теперь считаютъ искусствомъ.

Объективнаго опредѣленія красоты нѣтъ; существующія же опредѣленія, какъ метафизическое, такъ и опытное, сводятся къ субъективному опредѣленію и, какъ ни странно сказать, къ тому, что искусствомъ считается то, что проявляетъ красоту; красота же есть то, что нравится (не возбуждая вождельнія). Многіе эстетики чувствовали недостаточность и шаткость такого опредѣленія и, чтобы обосновать его, спрашивали себя, почему что нравится, и вопросъ о красотѣ переводили на вопросъ о вкусѣ, какъ это дѣлали Гутчисонъ, Вольтеръ, Дидро и другіе. Но всѣ попытки опредѣленія того, что есть вкусъ, какъ можетъ видѣть читатель и изъ исторіи эстетики и изъ опыта, не могутъ привести ни къ чему, и объясненія того, почему одно нравится одному и не нравится другому, и наоборотъ, нѣтъ и не можетъ быть. Такъ что вся существующая эстетика состоитъ не въ томъ, чего можно бы ждать отъ умственной дѣятельности, называющей себя наукой, — именно, въ томъ чтобъ опредѣлить свойства и законы искусства или прекраснаго, если оно есть содержаніе искусства, или свойство вкуса, если вкусъ рѣшаетъ вопросъ объ искусствѣ и о достоинствѣ его, и потомъ на основаніи этихъ законовъ признавать искусствомъ тѣ произведенія, которыя подходятъ подъ эти законы и откидывать тѣ, которыя не подходятъ подъ нихъ, — а состоитъ въ томъ, чтобы, разъ при-

знавъ извѣстный родъ произведеній хорошими, потому что они намъ нравятся,—составить такую теорію искусства, по которой всѣ произведенія, которыя нравятся извѣстному кругу людей, вошли бы въ эту теорію. Существуетъ художественный канонъ, по которому въ нашемъ кругѣ любимыя произведенія признаются искусствомъ (Фидіасъ, Софокль, Гомеръ, Тиціанъ, Рафаэль, Бахъ, Бехтовень, Дантъ, Шекспиръ, Гете и др.), и эстетическія сужденія должны быть таковы, чтобы захватить всѣ эти произведенія. Сужденія о достоинствѣ и значеніи искусства, основанныя не на извѣстныхъ законахъ, по которымъ мы считаемъ то или другое хорошимъ или дурнымъ, а на томъ, совпадаетъ ли оно съ установленнымъ нами канономъ искусства, встрѣчаются безпрестанно въ эстетической литературѣ. Читаю на дняхъ очень недурную книгу Фолькельта. Разсуждая о требованіяхъ нравственнаго въ произведеніяхъ искусства, авторъ прямо говоритъ, что предъявленіе требованій нравственнаго къ искусству—неправильно, и въ доказательство этого приводитъ то, что, если бы допустить это требованіе, то Ромео и Джульетта Шекспира и Вильгельмъ Мейстеръ Гете не подошли бы подъ опредѣленіе хорошаго искусства. А такъ какъ и то, и другое входятъ въ канонъ искусства, то требованіе это несправедливо. И потому надо найти такое опредѣленіе искусства, при которомъ эти произведенія подошли бы подъ него и, вмѣсто требованія нравственнаго, Фолькельтъ ставитъ основой искусства требованіе значительнаго (*Bedeutungsvolles*).

Всѣ существующія эстетики составлены по этому плану. Вмѣсто того, чтобы дать опредѣленіе истиннаго искусства и потомъ, судя по тому, подходитъ или не подходитъ произведеніе подъ это опредѣленіе, судить о томъ, что есть и что не есть искусство, извѣстный рядъ произведеній, почему либо нравящихся людямъ извѣстнаго круга, признается искусствомъ, и опредѣленіе искусства придумывается такое, которое покрывало бы всѣ эти произведенія. Замѣчательное подтвержденіе этого приема я встрѣтилъ

недавно еще въ очень хорошей книгѣ „Исторія искусства XIX-го вѣка“ Мутера. Приступая къ описанію прерафаэлитовъ, декадентовъ и символистовъ, уже принятыхъ въ канонъ искусства, онъ не только не рѣшается осудить это направленіе, но усердно старается расширить свою раму такъ, чтобы включить въ нее прерафаэлитовъ, и декадентовъ, и символистовъ, представляющихся ему законной реакціей противъ крайностей натурализма. Какія бы ни были безумства въ искусствѣ, разъ они приняты среди высшихъ классовъ нашего общества, тотчасъ же вырабатывается теорія, объясняющая и узаконивающая эти безумства, какъ будто никогда не было въ исторіи эпохъ, въ которыя въ извѣстныхъ, исключительныхъ кругахъ людей не было принимаемо и одобряемо ложное, безобразное, бессмысленное искусство, не оставившее никакихъ слѣдовъ и совершенно забытое впослѣдствіи.

Такъ что теорія искусства, основанная на красотѣ и изложенная въ эстетикахъ и въ смутныхъ чертахъ исповѣдуемая публикой, есть не что иное, какъ признаніе хорошимъ того, что нравилось и нравится намъ, т.-е. извѣстному кругу людей.

Для того, чтобы опредѣлить какую-либо человѣческую дѣятельность, надо понять смыслъ и значеніе ея. Для того же, чтобы понять смыслъ и значеніе какой-либо человѣческой дѣятельности, необходимо прежде всего разсматривать эту дѣятельность саму въ себѣ, въ зависимости отъ ея причинъ и послѣдствій, а не по отношенію только того удовольствія, которое мы отъ нея получаемъ.

Если же мы признаемъ, что цѣль какой-либо дѣятельности есть только наше наслажденіе и только по этому наслажденію опредѣляемъ ее, то, очевидно, опредѣленіе это будетъ ложно. Это самое и произошло въ опредѣленіи искусства. Вѣдь, разбирая вопросъ о пищѣ, никому въ голову не придетъ видѣть значеніе пищи въ томъ наслажденіи, которое мы получаемъ отъ принятія ея. Всякій понимаетъ, что удовлетвореніе нашего вкуса никакъ

не может служить основаніемъ опредѣленія достоинства пищи, и что поэтому мы никакого права не имѣемъ предполагать, что тѣ обѣды съ каенскимъ перцемъ, лимбургскимъ сыромъ, алкоголемъ и т. п., къ которымъ мы привыкли и которые намъ нравятся, составляютъ самую лучшую чело-вѣческую пищу.

Точно также и красота, или то, что намъ нравится, никакъ не можетъ служить основаніемъ опредѣленія искусства, и рядъ предметовъ, доставляющихъ намъ удовольствіе, никакъ не можетъ быть образцомъ того, чѣмъ должно быть искусство.

Видѣть цѣль и назначеніе искусства въ получаемомъ нами отъ него наслажденіи, все равно что приписывать, какъ это дѣлаютъ люди, стоящіе на самой низшей степени нравственнаго развитія (дикіе, напимѣръ), цѣль и назначеніе пищи въ наслажденіи, получаемомъ отъ принятія ея.

Точно также, какъ люди, считающіе, что цѣль и назначеніе пищи есть наслажденіе, не могутъ узнать настоящаго смысла ѣды, такъ и люди, считающіе цѣлью искусства наслажденіе, не могутъ узнать его смысла и назначенія, потому что они приписываютъ дѣятельности, имѣющей свой смыслъ въ связи съ другими явленіями жизни, ложную и исключительную цѣль наслажденія. Люди поняли, что смыслъ ѣды есть питаніе тѣла, только тогда, когда они перестали считать цѣлью этой дѣятельности наслажденіе. Тоже и съ искусствомъ. Люди поймутъ смыслъ искусства только тогда, когда перестанутъ считать цѣлью этой дѣятельности красоту, т.-е. наслажденіе. Признаніе цѣлью искусства красоты или извѣстнаго рода наслажденія, получаемого отъ искусства, не только не содѣйствуетъ опредѣленію того, что есть искусство, но, напротивъ, переводя вопросъ въ область совершенно чуждую искусству—въ метафизическія, психологическія, фізіологическія и даже историческія разсужденія о томъ, почему такое-то произведеніе нравится однимъ, а такое не нравится или нравится другимъ, дѣлаетъ это опредѣленіе невозможнымъ. И какъ разсужденія

о томъ, почему одинъ любить грушу, а другой мясо, никакъ не содѣйствуетъ опредѣленію того, въ чемъ состоитъ сущность питанія, такъ и рѣшеніе вопросовъ о вкусѣ въ искусствѣ (къ которому невольно сводятся разсужденія объ искусствѣ) не только не содѣйствуетъ уясненію того, въ чемъ состоитъ та особенная человѣческая дѣятельность, которую мы называемъ искусствомъ, но дѣлаетъ это уясненіе совершенно невозможнымъ.

На вопросъ о томъ, что такое то искусство, въ жертву которому приносятся труды миллионъ людей, самыя жизни людскія и даже нравственность, мы получили изъ существующихъ эстетикъ отвѣты, которые всѣ сводятся къ тому, что цѣль искусства есть красота; красота же познается наслажденіемъ, получаемымъ отъ нея, и что наслажденіе искусствомъ есть хорошее и важное дѣло. Т.-е. что наслажденіе хорошо по тому, что оно наслажденіе. Такъ что то, что считается опредѣленіемъ искусства, вовсе и не есть опредѣленіе искусства, а есть только уловка для оправданія существующаго искусства. И потому-то, какъ ни странно это сказать, несмотря на горы книгъ, написанныхъ объ искусствѣ, точнаго опредѣленія искусства до сихъ поръ не было сдѣлано. Причиною этому то, что въ основу понятія искусства положено понятіе красоты.

V.

• Что же такое искусство, если откинуть путающее все дѣло понятіе красоты? Послѣднія и наиболѣе понятныя опредѣленія искусства, независимыя отъ понятія красоты, будутъ слѣдующія: искусство есть возникшая еще въ животномъ царствѣ отъ полового чувства и отъ склонности къ игрѣ дѣятельность (Шиллеръ, Дарвинъ, Спенсеръ), сопровождаемая пріятнымъ раздраженіемъ нервной энергіи (Грантъ Алленъ). Это будетъ опредѣленіе фізіолого-эволюціонное. Или: искусство есть проявленіе во внѣ, посредствомъ линій, красокъ, жестовъ, звуковъ, словъ, эмоцій, испытываемыхъ человѣкомъ (Veron). Это будетъ опредѣленіе

опытное. По самымъ послѣднимъ опредѣленіямъ Sully, искусство будетъ: „the production of some permanent object or passing action, which is fitted not only to supply an active enjoyment to the producer but to convey a pleasurable impression to a number of spectators or listeners quite apart from any personal advantage to be derived from. *)

Несмотря на преимущество этихъ опредѣленій передъ опредѣленіями метафизическими, основанными на понятіи красоты, опредѣленія эти все таки далеко не точны. Первое опредѣленіе физиолого-эволюціонное неточно потому, что оно говоритъ не о самой дѣятельности, составляющей сущность искусства, а о происхожденіи искусства. Опредѣленіе же по физиологическому воздѣйствію на организмъ человѣка неточно потому, что подъ его опредѣленіе могутъ быть подведены многія другія дѣятельности человѣка, какъ это и происходитъ въ новыхъ эстетикахъ, въ которыхъ къ искусству причисляютъ приготовленіе красивыхъ одеждъ и пріятныхъ духовъ и даже кушаній. Опредѣленіе опытное, полагающее искусство въ проявленіи эмоцій, не точно потому, что человѣкъ можетъ проявить посредствомъ линій, красокъ, звуковъ, словъ свои эмоціи и не дѣйствовать этимъ проявленіемъ на другихъ, и тогда это проявленіе не будетъ искусствомъ.

Третье же опредѣленіе Sully не точно потому, что подъ производство предметовъ, доставляющихъ удовольствіе производящему и пріятное впечатлѣніе зрителямъ или слушателямъ безъ выгоды для нихъ, можетъ быть подведено показываніе фокусовъ, гимнастическихъ упражненій и другія дѣятельности, которыя не составляютъ искусства, и, наоборотъ, многіе предметы, впечатлѣніе отъ которыхъ получается непріятное, какъ, на примѣръ, мрачная, жестокая

*) Производство нѣкотораго пребывающаго или переходящаго предмета, способнаго не только доставлять дѣятельное удовольствіе производящему, но еще и пріятное впечатлѣніе извѣстному количеству зрителей или слушателей совершенно независимо отъ какой-нибудь получаемой при этомъ личной выгоды.

сцена въ поэтическомъ описаніи или на театрѣ, составляютъ несомнѣнныя произведенія искусства.

Неточность всѣхъ этихъ опредѣленій происходитъ отъ того, что во всѣхъ этихъ опредѣленіяхъ также, какъ и въ опредѣленіяхъ метафизическихъ, цѣлью искусства ставится получаемое отъ него наслажденіе, а не назначеніе его въ жизни человѣка и человѣчества.

Для того чтобы точно опредѣлить искусство, надо прежде всего перестать смотрѣть на него, какъ на средство наслажденія, а разсматривать искусство, какъ одно изъ условій человѣческой жизни. Разсматривая же такъ искусство, мы не можемъ не увидѣть, что искусство есть одно изъ средствъ общенія людей между собой.

Всякое произведеніе искусства дѣлаетъ то, что воспринимающей вступаетъ въ извѣстнаго рода общеніе съ производившимъ или производящимъ искусство и со всѣми тѣми, которые одновременно съ нимъ прежде или послѣ его восприняли или воспримутъ то же художественное впечатлѣніе.

Какъ слово, передающее мысли и опыты людей, служить средствомъ единенія людей, такъ точно дѣйствуетъ и искусство. Особенность же этого средства общенія, отличающая его отъ общенія посредствомъ слова, состоитъ въ томъ, что словомъ одинъ человѣкъ передаетъ другому свои мысли, искусствомъ же люди передаютъ другъ другу свои чувства.

Дѣятельность искусства основана на томъ, что человѣкъ, воспринимая слухомъ или зрѣніемъ выраженія чувства другого человѣка, способенъ испытывать то же самое чувство, которое испыталъ человѣкъ, выражающій свое чувство.

Самый простой примѣръ: человѣкъ смѣется и другому человѣку становится весело, плачетъ — человѣку, слышащему этотъ плачь, становится грустно, человѣкъ горячится, раздражается, а другой, глядя на него, приходитъ въ то же состояніе. Человѣкъ высказываетъ своими движеніями, звуками голоса бодрость, рѣшительность, или, напротивъ, уныніе, спокойствіе, и настроеніе это

передается другимъ. Человѣкъ страдаетъ, выражая стонами и корчами свое страданіе, и страданіе это передается другимъ; человѣкъ высказываетъ свое чувство восхищенія, благоговѣнія, страха, уваженія къ извѣстнымъ предметамъ, лицамъ, явленіямъ, и другіе люди заражаются, испытываютъ тѣ же чувства восхищенія, благоговѣнія, страха, уваженія къ тѣмъ же предметамъ, лицамъ, явленіямъ.

Вотъ на этой - то способности людей заражаться чувствами другихъ людей и основана дѣятельность искусства.

Если человѣкъ заражаетъ другого и другихъ прямо, непосредственно своимъ видомъ или производимыми имъ звуками въ ту самую минуту, какъ онъ испытываетъ чувство, заставляетъ другого человѣка зѣвать, когда ему самому зывается, или смѣяться, или плакать, когда самъ чему-либо смѣется или плачетъ, или страдать когда самъ страдаетъ, то это еще не есть искусство.

Искусство начинается тогда, когда человѣкъ съ цѣлью передать другимъ людямъ испытанное имъ чувство снова вызываетъ его въ себѣ и извѣстными внѣшними знаками выражаетъ его.

Такъ, самый простой случай: мальчикъ, испытавшій, положимъ, страхъ отъ встрѣчи съ волкомъ, рассказываетъ эту встрѣчу и, для того, чтобы вызвать въ другихъ испытанное имъ чувство, изображаетъ себя, свое состояніе передъ этой встрѣчей, обстановку, лѣсъ, свою беззаботность и потомъ видъ волка, его движенія, разстояніе между нимъ и волкомъ и т. п. Все это, если мальчикъ вновь при рассказѣ переживаетъ испытанное имъ чувство, заражаетъ слушателей и заставляетъ ихъ пережить все, что и пережилъ рассказчикъ,—есть искусство. Если мальчикъ и не видалъ волка, но часто боялся его и желая вызвать чувство испытаннаго имъ страха въ другихъ, придумалъ встрѣчу съ волкомъ и рассказывалъ ее такъ, что вызвалъ своимъ рассказомъ то же чувство въ слушателяхъ, какое онъ испытывалъ представляя себѣ волка,—то это тоже искусство. Точно также будетъ искусство то, когда человѣкъ,

испытать въ дѣйствительности или въ воображеніи ужасъ страданія или прелесть наслажденія, изобразилъ на полотнѣ или мраморѣ эти чувства такъ, что другіе заразились ими. И точно также будетъ искусство, если человѣкъ испыталъ или вообразилъ себѣ чувство веселья, радости, грусти, отчаянія, бодрости, унынія и переходы этихъ чувствъ одного въ другое и изобразилъ звуками эти чувства такъ, что слушатели заражаются ими и переживаютъ ихъ такъ же, какъ онъ переживалъ ихъ.

Чувства, самыя разнообразныя, очень сильныя и очень слабыя, очень значительныя и очень ничтожныя, очень дурныя и очень хорошія, если только они заражаютъ читателя, зрителя, слушателя, составляютъ предметъ искусства. Чувство самоотреченія и покорности судьбѣ или Богу, передаваемое драмой; или восторга влюбленныхъ, описываемое въ романѣ; или чувство сладострастія, изображенное на картинѣ; или бодрости, передаваемой торжественнымъ маршемъ въ музыкѣ; или веселья, вызываемаго пляской; или комизма, вызываемаго смѣшнымъ анекдотомъ; или чувство тишины, передаваемое вечернимъ пейзажемъ или убаюкивающею пѣсней,—все это искусство.

Какъ только зрители-слушатели заражаются тѣмъ же чувствомъ, которое испытывалъ сочинитель, это и есть искусство.

Вызвать въ себѣ разъ испытанное чувство и, вызвавъ его въ себѣ, посредствомъ движеній, линій, красокъ, звуковъ, образовъ, выраженныхъ словами, передать это чувство такъ, чтобы другіе испытали то же чувство,—въ этомъ состоитъ дѣятельность искусства. Искусство есть дѣятельность человѣческая, состоящая въ томъ, что одинъ человѣкъ сознательно, извѣстными внѣшними знаками передаетъ другимъ испытываемыя имъ чувства, а другіе люди заражаются этими чувствами и переживаютъ ихъ.

Искусство не есть, какъ это говорятъ метафизики, проявленіе какой-то таинственной идеи, красоты, Бога; не есть, какъ это говорятъ эстетики-физиологи, игра, въ которой человѣкъ выпускаетъ излишекъ накопившейся энер-

ги; не есть проявленіе эмоцій внѣшними знаками; не есть производство пріятныхъ предметовъ, главное—не есть наслажденіе, а есть необходимое для жизни и для движенія къ благу отдѣльнаго человѣка и человѣчества средство общенія людей, соединяющее ихъ въ однихъ и тѣхъ же чувствахъ.

Какъ благодаря способности человѣка понимать мысли, выраженныя словами, всякій человѣкъ можетъ узнать все то, что въ области мысли сдѣлало для него все человѣчество, можетъ въ настоящемъ, благодаря способности понимать чужія мысли, стать участникомъ дѣятельности другихъ людей и самъ, благодаря этой способности, можетъ передать усвоенныя отъ другихъ и свои, возникшія въ немъ, мысли современникамъ и потомкамъ; такъ точно, и благодаря способности человѣка заражаться посредствомъ искусства чувствами другихъ людей, ему дѣлается доступно въ области чувства все то, что пережило до него человѣчество, дѣлаются доступны чувства, испытываемыя современниками, чувства, пережитыя другими людьми тысячи лѣтъ тому назадъ, и дѣлается возможной передача своихъ чувствъ другимъ людямъ.

Не будь у людей способности воспринимать всѣ тѣ переданныя словами мысли, которыя были передуманы прежде жившими людьми, и передавать другимъ свои мысли, люди были бы подобны звѣрямъ или Каспару Гаузеру.

Не будь другой способности человѣка—заражаться искусствомъ, люди едва ли бы не были еще болѣе дикими и, главное, разрозненными и враждебными.

И потому дѣятельность искусства есть дѣятельность очень важная, столь же важная, какъ и дѣятельность рѣчи, и столь же распространенная.

Какъ слово дѣйствуетъ на насъ не только проповѣдями, рѣчами и книгами, а всѣми тѣми рѣчами, которыми мы передаемъ другъ другу наши мысли и опыты, такъ и искусство, въ обширномъ смыслѣ слова, проникаетъ всю нашу жизнь, и мы только нѣкоторыя проявленія этого ис-

куства называемъ искусствомъ, въ тѣсномъ смыслѣ этого слова.

Мы привыкли понимать подъ искусствомъ только то, что мы читаемъ, слышимъ и видимъ въ театрахъ, концертахъ и на выставкахъ, зданія, статуи, поэмы, романы... Но все это есть только самая малая доля того искусства, которымъ мы въ жизни общаемся между собой. Вся жизнь человѣческая наполнена произведеніями искусства всякаго рода, отъ колыбельной пѣсни, шутки, передразниванія украшеній жилищъ, одеждъ, утвари—до церковныхъ службъ, торжественныхъ шествій. Все это дѣятельность искусства. Такъ что называемъ мы искусствами въ тѣсномъ смыслѣ этого слова не всю дѣятельность людскую, передающую чувства, а только такую, которую мы почему нибудь выдѣляемъ изъ всей этой дѣятельности и которой придаемъ особенное значеніе.

Также особенное значеніе придавали всегда всѣ люди той части этой дѣятельности, которая передавала чувства, вытекающія изъ религіознаго сознанія людей, и эту-то малую часть всего искусства называли искусствомъ въ полномъ смыслѣ этого слова.

Такъ смотрѣли на искусство люди древности: Сократъ, Платонъ, Аристотель. Такъ же смотрѣли на искусство и пророки еврейскіе, и древніе христіане; такъ же понималось оно и понимается магометанами и такъ же понимается религіозными людьми народа въ наше время.

Нѣкоторые учителя человѣчества, какъ Платонъ въ своей Республикѣ, и первые христіане, и строгіе магометане, и буддисты часто даже отрицали всякое искусство.

Люди, смотрящіе такъ на искусство въ противоположность нынѣшнему взгляду, по которому считается всякое искусство хорошимъ, какъ скоро оно доставляетъ наслажденіе, считали и считаютъ, что искусство, въ противоположность слову, которое можно не слушать, до такой степени опасно тѣмъ, что оно заражаетъ людей противъ ихъ воли, что человѣчество гораздо меньше потеряетъ,

если всякое искусство будетъ изгнано, чѣмъ если будетъ допущено какое бы то ни было искусство.

Такіе люди, отрицавшіе всякое искусство, очевидно, были не правы, потому что отрицали то, чего нельзя отрицать, одно изъ необходимыхъ средствъ общенія, безъ котораго не могло бы жить челоуѣчество. Но не менѣе неправы люди нашего европейскаго цивилизованнаго общества, круга и времени, допуская всякое искусство, лишь бы только оно служило красотѣ, т.-е. доставляло людямъ удовольствіе.

Прежде боялись, какъ бы въ число предметовъ искусства не попали предметы, развращающіе людей, и запрещали его все. Теперь же только боятся, какъ бы не лишиться какого-нибудь наслажденія, даваемого искусствомъ, и покровительствуютъ всякому. И я думаю, что послѣднее заблужденіе гораздо грубѣе перваго и что послѣдствія его гораздо вреднѣе.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Л. Н. Толстой.

Опытъ классификаціи выразительныхъ движеній по ихъ генезу.

(Докладъ, читанный въ Московскомъ Психологическомъ Обществѣ въ
засѣданіи 1-го ноября 1897 года).

I.

Всѣ отправленія нашей психической жизни, протекая въ глубокихъ тайникахъ нашего „я“, становятся доступными для окружающихъ ровно настолько, насколько они проявляются въ движеніяхъ, ведущихъ къ измѣненіямъ на периферіи мыслящаго и чувствующаго организма или во внѣшнемъ мірѣ.

Движенія высшихъ животныхъ и человѣка разнообразны какъ по характеру, такъ и по ихъ назначенію: одни изъ нихъ, свойственныя также и существамъ съ низшей организаціей, до протистовъ включительно, имѣютъ прямымъ своимъ назначеніемъ поддержаніе жизни особи или вида. Они выразительны, конечно, въ томъ смыслѣ, что изъ наличности ихъ можно заключать о существованіи у особи тѣхъ или другихъ нуждъ. Но выразительность не составляетъ главнаго назначенія этихъ движеній. Это, такъ сказать, служебныя движенія; въ виду того что они возникли у существъ, еще лишенныхъ хотя сколько-нибудь выраженной душевной жизни и живущихъ чисто-растительною жизнью, къ нимъ можно примѣнить названіе движеній растительной жизни. Названіе выразительныхъ останется тогда за тѣми движеніями, которыя, развившись значительно позже растительныхъ движеній, служатъ главнымъ образомъ для проэцированія наружу содержанія душевной жизни. Въ движеніяхъ выражаются и чувственныя состоянія, и работа интеллекта, соотвѣтственно

чему всѣ выразительныя движенія могутъ быть раздѣлены на выразительныя для чувствованій и выразительныя для интеллектуальной стороны душевной дѣятельности, или короче — выразительныя для интеллекта. Разъ у человѣка, равно какъ и у высшихъ животныхъ, возникаетъ какое-нибудь чувство, оно неизбежно проэцируется наружу въ цѣломъ рядѣ движеній, одинаковыхъ для одного и того же чувствованія и настолько для него характерныхъ, что по наличности данныхъ движеній мы безошибочно констатируемъ существованіе у особи соответствующихъ чувствованій. Выразительныя для чувствованій движенія возникаютъ совсѣмъ независимо отъ того, хотимъ мы этого или нѣтъ; мало того, въ большинствѣ случаевъ они не могутъ быть ни вполнѣ подавлены, ни даже задержаны по желанію субъекта; разъ чувство существуетъ, оно роковымъ образомъ проявляется въ извѣстныхъ свойственныхъ ему движеніяхъ. Проэцированіе же наружу интеллектуальной дѣятельности не носить характера неизбежности, оно совершается съ меньшею стремительностью, и безъ вѣдома и разрѣшенія воли интеллектуальная работа или совсѣмъ не выражается въ движеніяхъ, или выражается такъ слабо, что движенія этого рода не всегда могутъ быть подмѣчены безъ особыхъ для того приспособленій*).

Правда, многія выразительныя для интеллекта движенія такъ хорошо заучены, отлились въ опредѣленныя, разъ навсегда сложившіяся формы и производятся нами съ такою легкостью, что даютъ впечатлѣніе какъ бы совершающихся внѣ участія воли; но на самомъ дѣлѣ и заученныя движенія требуютъ для своего возникновенія хотя и минимальнаго, но несомнѣннаго участія воли; рѣзкимъ отличіемъ такихъ заученныхъ движеній отъ произвольныхъ движеній, въ которыхъ выражаются чувствованія, служитъ не только полная возможность воспроизведенія ихъ по

*) Это — такъ называемыя «психомоторныя движенія». Какъ на примѣры приспособленій, помощью которыхъ они могутъ быть обнаружены, можно указать на опыты проф. Спиро съ «автоматическимъ письмомъ», на опыты съ подвѣшеннымъ шарикомъ, приходящимъ въ колебательныя движенія въ томъ или другомъ направленіи подъ вліяніемъ фиксированнаго представленія о соответствующихъ движеніяхъ пальцевъ, между которыми зажата поддерживающая шарикъ нитка и т. д. Пр. Тархановъ устроилъ даже небольшой приборъ, помощью котораго можно сравнивать силу и стремительность психомоторныхъ движеній, не одинаковыхъ у различныхъ индивидуумовъ.

нашему собственному желанію, но также и возможность легкаго подавленія и задержки ихъ даже и въ то время, когда движеніе уже на половину совершилось. Произвольность или непроизвольность возникновенія является такимъ образомъ кардинальнымъ признакомъ, позволяющимъ безошибочно опредѣлять, относится ли данное движеніе къ выразительнымъ для чувствованія или къ выразительнымъ для интеллекта.

Установленіе такого отличительнаго признака имѣетъ чрезвычайно важное практическое значеніе; безъ него всегда возможна путаница, и движенія, выразительныя для интеллекта, могутъ трактоваться за выразительныя для чувствованій, или обратно. Даже Дарвинъ не свободенъ отъ подобнаго рода ошибокъ; въ своей книгѣ «О выраженіи ощущеній у человѣка и животныхъ», говоря о выразительныхъ для чувствованій движеніяхъ, онъ говоритъ, между прочимъ, и о движеніяхъ утвержденія и отрицанія, о знакахъ привѣта, ласки, молитвенныхъ жестахъ и т. д. *).

Не трудно доказать, что утвержденіе и отрицаніе — акты интеллектуальной, а не чувственной сферы душевной дѣятельности, и что, слѣдовательно, движенія, въ которыхъ выражаются эти акты, не могутъ быть отнесены къ выразительнымъ для чувствованій. Утвержденіе или отрицаніе сопровождается, конечно, тѣми или другими чувственными состояніями, находящими свое внѣшнее, выраженіе; но чувствованія эти будутъ всякій разъ различныя для одного и того же субъекта въ зависимости отъ содержанія самого предмета утвержденія или отрицанія, слѣдовательно и внѣшнее ихъ выраженіе должно быть также различно въ разныхъ случаяхъ. Между тѣмъ „да“ или „нѣтъ“ выражается всегда одними и тѣми же жестами, и это одно указываетъ уже на то, что движенія утвержденія или отрицанія вовсе не являются выразителями чувствованій. Ошибка въ этомъ направленіи всегда возможна, и именно благодаря тому, что интеллектуальные процессы протекаютъ одновременно съ чувственными состояніями, видоизмѣняя и обуславливая другъ друга; и тѣ, и другіе находятъ свое выраженіе въ одновременныхъ движеніяхъ, такъ что для опредѣленія, какія въ каждомъ конкретномъ случаѣ движе-

*) Здѣсь слѣдуетъ оговориться, что въ подлинномъ заглавіи книги Дарвина поставлены слова «expression of emotions», т.-е. выраженіе *эмоцій*, тогда какъ русскій переводчикъ передаетъ заглавіе словами „О выраженіи *ощущеній*“, что можетъ подать поводъ къ крупному недоразумѣнію.

нія соотвѣтствуютъ чувствованіямъ, какія — интеллектуальнымъ процессамъ, требуется очень тщательный анализъ. Исходнымъ пунктомъ для анализа можетъ служить слѣдующее соображеніе: движенія выразительныя для чувствованій должны увеличиваться или уменьшаться какъ въ числѣ, такъ и въ ширинѣ размаха параллельно съ нарастаніемъ и ослабленіемъ вызвавшего ихъ чувствованія; тѣ же движенія, которыя остаются безъ измѣненій при различной силѣ эмоцій, или же при перемѣнахъ ихъ характера, но при однородной работѣ интеллекта, являются выразительными для этой послѣдней, а не для эмоцій. Говоря, напримѣръ, о чемъ-нибудь, въ большей или меньшей степени волнующемъ насъ, мы производимъ цѣлый рядъ сложныхъ движеній. Но если въ другой разъ тотъ же самый предметъ рѣчи почему-либо перестаетъ волновать насъ, то даже и при передачѣ въ тождественныхъ фразахъ мы проявимъ гораздо меньшее число побочныхъ движеній. Очевидно, что исчезнувшія или ослабленныя во второмъ случаѣ движенія могутъ быть поставлены въ прямую зависимость отъ эмоцій. Блескъ глазъ, краснота лица (сосудистыя движенія), значительныя модуляціи въ голосѣ и нѣкоторыя другія движенія оратора являются выразителями его эмотивнаго состоянія, тогда какъ самая рѣчь и нѣкоторыя изъ дополняющихъ ее жестовъ — выразители интеллектуальной стороны его душевной дѣятельности. Правда, и при самомъ безстрастномъ отношеніи къ объекту рѣчи сохраняется часть жестовъ, равно какъ и тональность рѣчи, но это зависитъ какъ отъ того, что нѣтъ интеллектуальныхъ процессовъ, вполне свободныхъ отъ эмотивной окраски, такъ и отъ того, что значительная часть жестовъ является выразительной для интеллектуальной, а не эмотивной стороны психической дѣятельности: очень часто жестъ прямо замѣняетъ слово и сознательно употребляется вмѣсто него. Опытный ораторъ, даже и чуждый волненія, прибѣгаетъ къ измѣненіямъ въ окраскѣ рѣчи, къ жестикуляціи; благодаря упражненію, это ему дается легко; но въ такомъ случаѣ его голосъ возвышается и слегка вибрируетъ, движенія его рукъ послушно складываются въ красивые жесты только въ силу его желанія симулировать недостающее чувство. Источникомъ движеній является, слѣдовательно, въ данномъ случаѣ не чувство, а представленіе о необходимости воспроизведенія тѣхъ или другихъ движеній для достиженія сознательно поставленной цѣли, т. е. бѣльшей

убѣдительности рѣчи. Здѣсь въ произведеніи выразительныхъ движеній замѣшана воля. руководящаяся опредѣленными представленіями, и всякій разъ, когда источникомъ движенія, его *primus movens* являются не эмоціи, а воля, движеніе не можетъ уже считаться выразительнымъ для чувствованій. Поводомъ къ недоразумѣніямъ можетъ служить одно только обстоятельство, а именно: въ то время, какъ источникомъ движеній является представленіе объ эмоціяхъ и сопровождающихъ ихъ движеніяхъ, — при недостаточно точномъ анализѣ принимаются за источникъ движеній сами эмоціи какъ таковыя. Въ подобнаго рода ошибку впадаетъ, какъ это говорилось уже выше, и Дарвинъ. Кромѣ упомянутыхъ выше движеній утвержденія и отрицанія, остановимъ вниманіе, для бѣльшаго поясненія своей мысли, на позахъ и тѣлодвиженіяхъ, сопровождающихъ молитву. Дарвинъ относитъ ихъ къ выразительнымъ для ощущеній, считая, повидимому, что въ этихъ движеніяхъ выражается молитвенное настроеніе. Но вѣдь и фарисей привычными движеніями можетъ воспроизводить всѣ признаки внѣшняго благочестія въ то время, какъ мысль его «по землѣ мятется». Конечно, его движенія вытекаютъ не изъ молитвеннаго настроенія, котораго у него въ данный моментъ и нѣтъ, а изъ представлений о томъ, что необходимо для соблюденія внѣшнихъ формъ благочестія. Вмѣстѣ съ тѣмъ существуетъ цѣлый рядъ другихъ произвольныхъ движеній, въ которыхъ проявляется истинное молитвенное настроеніе, и эти движенія появляются только тогда, когда данное настроеніе существуетъ на самомъ дѣлѣ: возведеніе же очей кверху, поднятіе вверхъ ладоней или умоляющее сложеніе ихъ одна къ другой — употребляются нами по произволу и въ то же время являются символами нашего единенія съ небомъ, а символизация — чисто интеллектуальный процессъ. Молитвенное настроеніе, чувство общенія съ божествомъ, чувство умиленія и восторга или покаянія въ своей грѣховности и т. д. — болѣе или менѣе однородны у лицъ различныхъ вѣроисповѣданій и кастъ, тогда какъ между молитвенными жестами шамана, бонзы и католическаго монаха, на примѣръ, существуетъ очень значительная разница. Это послѣднее обстоятельство становится вполнѣ понятнымъ, разъ мы примемъ, что источникомъ движенія является здѣсь не настроеніе, которое болѣе или менѣе однородно, а интеллектуальный процессъ, идущий

шій различными путями у лицъ различного образованія, воспитанія, различного склада ума.

Равнымъ образомъ и движенія ласки, поцѣлуи, т.-е. тѣлесное сближеніе, какъ символъ духовной близости, знаки привѣта и прощанія и другія подобныя имъ движенія, относимыя Дарвиномъ къ выразительнымъ для чувствованій, воспроизводятся нами по произволу и вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ движенія символизирующія, служатъ для выраженія интеллектуальной, а не чувственной стороны душевной дѣятельности. Словомъ, можно принять какъ общее положеніе, что *всѣ* движенія, для возникновенія которыхъ требуется волевою импульсъ, выразительны для интеллекта, а не для эмоцій.

Принимая это положеніе, надо имѣть въ виду, что для выраженія интеллектуальной стороны психической жизни характерно возникновеніе движеній подъ импульсомъ воли, а не выполненіе ихъ чрезъ органы произвольнаго движенія. Чрезъ эти послѣдніе выполняются очень многія и изъ выразительныхъ для чувствованій движеній, но воля не играетъ въ возникновеніи ихъ ни малѣйшей роли. Непроизвольныя, но совершающіяся чрезъ органы произвольнаго движенія выраженія чувствованій могутъ быть, конечно, копируемы по произволу; въ этомъ случаѣ импульсомъ къ возникновенію движеній будутъ служить уже не эмоціи, а тѣ представленія, тѣ мысли, которыя побуждаютъ субъекта производить такія копирующія движенія. Одно и то же движеніе можетъ, слѣдовательно, въ извѣстныхъ случаяхъ быть выразительнымъ и для чувствованій, и для интеллектуальной дѣятельности, въ зависимости отъ того, возникаетъ ли оно внѣ воли особи роковымъ образомъ вслѣдъ за эмоціей или совершается по приказанію воли.

II.

Выразительность фізіономіи интересовала человѣчество съ очень давняго времени. Но старыя авторы отъ Гиппократата и Аристотеля и до Ласфатера и Галля, съ его школою включительно, занимались главнымъ образомъ вопросомъ о выразительности устойчивыхъ чертъ фізіономіи и изучали соотношеніе между тѣми или другими особенностями строенія отдѣльныхъ органовъ и преобладающими чертами нравственнаго и интеллектуальнаго облика человѣка. Только новѣйшіе авторы обратили большее вниманіе

на подвижныя измѣнчивыя черты и стали изучать по преимуществу соотношеніе между движеніями субъекта и наличнымъ состояніемъ его душевнаго міра*).

Дарвинъ, а также и большинство другихъ авторовъ особенно охотно опредѣляетъ объемъ своихъ работъ, какъ обзоръ мимическихкихъ движеній. Но у разныхъ авторовъ понимается подъ этимъ терминомъ весьма различное содержаніе. Дарвинъ, не давая точнаго опредѣленія, что именно понимаетъ онъ подъ терминомъ «мимика», склоненъ, повидимому, считать мимическими всѣ тѣ движенія, въ которыхъ выражаются чувствованія. Прямо, правда, этого онъ нигдѣ не говоритъ, но это чувствуется во всей его книгѣ, гдѣ термины «мимика» и «мимическія движенія» чередуются съ терминами «выраженіе ощущеній» и «движенія, въ которыхъ выражаются ощущенія», причѣмъ употребленіе тѣхъ или другихъ терминовъ опредѣляется, повидимому, исключительно требованіями стилистики.

Въ общежитіи часто говорятъ о мимикѣ актеровъ, о мимической рѣчи глухонѣмыхъ, такъ что въ общежитейскомъ употребленіи подъ терминомъ «мимика» понимаются всѣ выразительныя движенія, кромѣ рѣчи. Къ такому же пониманію термина приближается и Мантегацца, который мимическимъ движеніямъ противопоставляетъ рѣчь и на стр. 73-й рус. пер. упомянутаго сочиненія говоритъ: «языкъ выразительнѣе мимики, но не есть мимика». Такимъ образомъ, въ общежитіи, равно какъ и въ пониманіи нѣкоторыхъ авторовъ мимика есть нѣчто большее, чѣмъ выразительныя для чувствованій движенія и нѣчто меньшее, чѣмъ выразительныя движенія вообще.

Мнѣ лично не удалось уловить тотъ неясный, существующій у каждаго изъ насъ критерій, въ силу котораго мы одни движенія называемъ мимическими, другія — нѣтъ. Кромѣ того, изъ разговоровъ со многими весьма интеллигентными и вдумчивыми людьми мнѣ пришлось убѣдиться, что одно и то же движеніе

*) *H. Spencer; Ch. Bell. (Anatomy and philosophy of expressions. 1806); Ch. Darwin; Graciolet (De la physionomie et des mouvements d'expressions) Duchaine (Mécanisme de la physionomie humaine ou analyse électro-physiologique de l'expressions des passions); Мантегацца (Физиономія и выраженіе чувствъ. Рус. пер. 1886) и т. д.* Въ послѣдней книгѣ собрана обширная литература по вопросу о выразительности человѣческой физиономіи отъ древнѣйшихъ временъ по годъ изданія книги.

одни соглашаются назвать мимическимъ, другіе—нѣтъ. Словомъ, терминъ «мимика» оказывается настолько сбивчивымъ и неопредѣленнымъ, что я предпочитаю совершенно отказаться отъ его употребленія и въ дальнѣйшемъ изложеніи буду держаться исключительно термина «выразительныя движенія» — для всѣхъ ихъ видовъ; противопоставляя же рѣчи, крикамъ — движенія другихъ органовъ тѣла (беззвучныя движенія), для означенія этихъ послѣднихъ я буду употреблять болѣе опредѣленные термины—«тѣлодвиженія» (движенія корпуса головы) и «жесты» (движенія конечностей и лицевой мускулатуры).

Движеніе возникаетъ въ самую раннюю эпоху организованной жизни, и вмѣстѣ съ явленіями роста и размноженія оно считается специфическою особенностью организованныхъ существъ. Зачаточныя движенія на низшихъ ступеняхъ жизни основаны всецѣло на физическихъ и химическихъ законахъ и ими одними управляются.

Въ положительномъ химіотаксѣ надо видѣть ближайшую причину движеній нападенія, въ отрицательномъ — движеній обороны. Съ постепенной дифференцировкой организмовъ движенія, первоначально разлитыя по всему тѣлу особи, начинаютъ совершаться съ помощью спеціально для того назначенныхъ органовъ. Съ развитіемъ обособленныхъ системъ и органовъ движенія перестаютъ непосредственно подчиняться физико-химическимъ законамъ; на сцену выступаютъ новые, высшіе, хотя и обусловленные первыми физиологическіе законы.

Мы слишкомъ удалились бы отъ своей основной задачи, еслибы вошли въ разсмотрѣніе крайне интересныхъ вопросовъ о томъ, какъ химіотактические движенія всей особи въ сторону питательнаго матеріала переходятъ въ приближеніе къ пищѣ отдѣльныхъ частей особи, какъ эти послѣднія, одновременно служащія и для передвиженія особи и для захватыванія пищи, дифференцируются въ расчлененные локомоторныя и захватывающіе пищу спеціальныя органы и т. д. Отмѣтивъ только, что въ безконечной цѣпи нынѣ существующихъ и уже вымершихъ родовъ можно прослѣдить всѣ градаціи перехода отъ простыхъ физико-химическихъ движеній къ сложнымъ, мѣняющимся по указанію интеллекта, движеніямъ современнаго человѣка, мы прямо перейдемъ къ разсмотрѣнію движеній у существъ съ высшей организаціей.

У высшихъ животныхъ и у человѣка всякое внѣшнее или внутреннее раздраженіе производитъ рядъ физическихъ и химическихъ измѣненій въ состояніи организма. Часть этихъ измѣненій вызываетъ чрезъ посредство нервной системы тѣ или другія движенія, часть же даетъ поводъ къ проявленію совершенно особой своеобразной функціи центральной нервной системы, т.-е. къ возникновенію познаваемыхъ особью чувствованій и процессовъ идеаци.

Къ сожалѣнію, въ настоящее время болѣе чѣмъ трудно уловить моментъ возникновенія душевной жизни, а тѣмъ болѣе — его причины. Несомнѣнно только одно: всѣ психическія отправленія современнаго человѣка стоятъ въ тѣсной связи съ физическими и химическими измѣненіями, происходящими въ его центральной нервной системѣ, и внѣшнія воздѣйствія ведутъ одновременно какъ къ движеніямъ, такъ и къ тѣмъ переменамъ въ центральной нервной системѣ, наличность которыхъ познается особью въ видѣ ея личныхъ чувствованій, хотѣній и мыслей. Вслѣдствіе этого между движеніями и явленіями душевной жизни возникаетъ тѣсная связь, обусловленная одновременностью и зависимостью тѣхъ и другихъ отъ одной общей причины.

Развитіе—на высшихъ ступеняхъ организованной жизни—воли чрезвычайно осложняетъ вопросъ; воля вмѣшивается во многія движенія; акты питанія, обороны, размноженія и т. д., произвольные у болѣе низкихъ по развитію организмовъ, у высшихъ оказываются въ значительной мѣрѣ подчиненными волѣ: они могутъ быть допущены или отсрочены волею на болѣе или менѣе долгое время, если не окончательно; наконецъ, возникаетъ рядъ новыхъ, вполнѣ произвольныхъ движеній, единственнымъ императивомъ которыхъ является руководящая тѣми или другими представленіями воля.

Если изъ всѣхъ произвольныхъ движеній человѣка мы исключимъ движенія, производимыя ради механическаго воздѣйствія на внѣшній міръ, ради приспособленія матеріи къ своимъ цѣлямъ и нуждамъ, у насъ останутся движенія, назначенныя для сношеній съ себѣ подобными, т.-е. для приспособленія къ своимъ цѣлямъ и нуждамъ духовной жизни окружающихъ. Эти послѣднія движенія вмѣстѣ съ произвольными, въ которыхъ прозирается наружу міръ нашихъ чувствованій, обнимаютъ собою всю сумму выразительныхъ движеній.

Выразительныя для чувствованій движенія были, какъ объ этомъ уже упомянуто выше, предметомъ особаго вниманія авторовъ. Трудями цѣлаго ряда изслѣдователей изученъ съ достаточною полнотою вопросъ о томъ, какими движеніями сопровождаются тѣ или другія чувствованія; но вопросъ, почему и какъ сложилась связь между чувствованіями и соотвѣтствующими имъ движеніями, разработанъ далеко не въ той мѣрѣ, какъ это было бы желательно. Больше другихъ сдѣлалъ въ этомъ направленіи Дарвинъ, и ему мы обязаны началомъ генетическаго изученія выразительныхъ для чувствованій движеній.

По мнѣнію Дарвина, выразительныя для чувствованій движенія сложились въ ихъ современную форму подъ вліяніемъ трехъ непрерывно дѣйствующихъ законовъ, или по терминологіи автора—трехъ началъ:

1. начала сохраненія полезныхъ движеній,
2. начала антитезы,
3. начала прямого вліянія нервной системы.

Законъ сохраненія полезныхъ движеній представляетъ не болѣе, какъ частный случай проявленія общаго закона эволюціи организованной жизни. Изъ всѣхъ беспорядочныхъ движеній, являющихся результатомъ распространенія волны центрального возбужденія по всевозможнымъ центробѣжнымъ путямъ, прежде всего, по мнѣнію Дарвина, сохранились и укрѣпились за организмомъ путемъ наслѣдственной передачи тѣ движенія, которыя при извѣстныхъ состояніяхъ особи оказывались почему-либо полезными для нея, а потому и обезпечивающими ей болѣе продолжительное существованіе и возможность оставить по себѣ болѣе счастливо организованное потомство.

Приобрѣтенныя индивидуумомъ фізіологическія особенности фиксировались въ рядѣ поколѣній такъ прочно, что одни и тѣ же движенія продолжаютъ совершаться съ неукоснительною точностью даже и въ томъ случаѣ, когда съ измѣнившимися условіями жизни они перестали быть полезными для особи.

Второй законъ, или начало антитезы, Дарвинъ объясняетъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Извѣстныя душевныя настроенія ведутъ къ извѣстнымъ привычнымъ движеніямъ, которыя могутъ быть также полезны и поэтому подходятъ подъ первую категорію. При появленіи же совершенно противоположнаго настроенія существуетъ и произвольное стремленіе къ выпол-

ненію движеній совершенно противоположнаго свойства, хотя бы они и были совершенно бесполезны, и вотъ подобныя-то движенія въ нѣкоторыхъ случаяхъ могутъ быть крайне выразительны» (Ук. соч. рус. пер. стр. 24).

Совершая движенія, противоположныя обычнымъ для какого-нибудь изъ чувственныхъ состояній, можно, конечно, внушить окружающимъ представленіе объ эмоціи противоположнаго характера, и Дарвинъ былъ бы правъ, еслибы онъ говорилъ о произвольныхъ движеніяхъ. Знаменитый авторъ отводитъ волѣ слишкомъ широкую роль въ исторіи развитія выразительныхъ для чувствованій движеній. Въ этомъ случаѣ онъ впадаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собой. Эволюцію анатомическихъ формъ онъ объясняетъ вполнѣ удовлетворительно давленіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ и естественнымъ подборомъ, тогда какъ для объясненія фізіологическихъ особенностей организмовъ онъ принимаетъ участіе воли и осмысленнаго желанія индивидуумовъ, что весьма сомнительно уже потому одному, что большинство выразительныхъ для чувствованій движеній возникло гораздо раньше, чѣмъ состояніе интеллектуальной сферы позволяло особи хоть сколько-нибудь осмысливать значеніе производимыхъ ею двигательныхъ актовъ. Доказывать же «непроизвольное стремленіе къ производству движеній, антагонистичныхъ тѣмъ, какія имѣли бы мѣсто при эмоціи противоположнаго характера, чѣмъ имѣющаяся въ наличности эмоція», было бы болѣе чѣмъ трудно, и въ данныхъ анатоміи и фізіологіи можно найти многое, говорящее скорѣе противъ начала антитезы, чѣмъ за него.

Функции цѣлыхъ мышцъ и ихъ отдѣльныхъ пучковъ изучены очень хорошо, благодаря главнымъ образомъ предложенному Дюшеномъ методу электро-фізіологическаго изслѣдованія, дававшему возможность съ большою точностью опредѣлять, какія мышцы сокращаются при томъ или другомъ видимомъ движеніи.

Возьмемъ одинъ изъ болѣе простыхъ и болѣе общихъ случаевъ, подходящихъ, повидимому, подъ начало антитезы: большая часть пріятныхъ чувствованій, въ особенности же состоянія физическаго и интеллектуальнаго благосостоянія и довольства, сопровождается сокращеніемъ мышцъ, оттягивающихъ углы рта кнаружи, отчего ротъ и вся нижняя часть лица растягиваются въ ширину. Это явленіе настолько характерно, что нашло свое выраженіе въ разговорномъ языкѣ, и мы часто говоримъ о «широ-

кой улыбка», о «расплывшемся отъ блаженства лицѣ» и т. д. Въ то же время «вытянутое лицо» для насъ синонимъ лица недовольнаго. Повидимому мы здѣсь имѣемъ случай настоящихъ антагонистическихъ движеній при антагонистическихъ состояніяхъ духа; однако при болѣе детальномъ анализѣ мы увидимъ нѣчто иное. Въ то время какъ при довольствѣ ротъ растянуть въ ширину, при недовольствѣ онъ не суженъ, какъ этого слѣдовало бы ожидать при настоящемъ физиологическомъ, а не кажущемся антагонизмѣ, но только концы поперечной щели рта нѣсколько опущены книзу. Въ расширеніи отверстія рта принимаетъ участіе цѣлый рядъ мышечныхъ пучковъ, причемъ механизмъ ихъ дѣйствія таковъ: ни одинъ изъ пучковъ не оттягиваетъ угловъ рта прямо кнаружи, а одни тянутъ кнаружи и кверху, другіе кнаружи и книзу; при одновременномъ ихъ дѣйствіи влеченіе кверху и книзу взаимно уравнивается и въ результатѣ — углы рта оттягиваются почти прямо кнаружи. Общимъ антагонистомъ всѣхъ этихъ мышечныхъ пучковъ является круговая мышца отверстія рта (*m. orbicularis oris*), при сокращеніи которой губы стремятся принять форму болѣе или менѣе совершеннаго круга. Эта мышца при состояніяхъ недовольства оказывается въ расслабленномъ состояніи, какъ и при довольствѣ, но углы рта при недовольствѣ опущены слегка книзу, что происходитъ вслѣдствіе изолированнаго сокращенія мышечныхъ пучковъ, тянущихъ углы рта книзу и кнаружи.

Такимъ образомъ оказывается, что и при состояніяхъ довольства и при обратныхъ состояніяхъ функционируютъ не только не антогонисты, но частью даже одни и тѣ же мышечные пучки (пучки, тянущіе углы рта кнаружи и книзу).

Да и внѣшній антагонизмъ при этихъ двухъ совершенно противоположныхъ состояніяхъ духа далеко не такъ полонъ, какъ это можетъ казаться съ перваго раза. При состояніяхъ довольства нижняя часть лица дѣйствительно шире, чѣмъ при безразличномъ состояніи, но при недовольствѣ — она вовсе не уже обычнаго, причемъ все лицо не вытянуто также и въ длину; впечатлѣніе удлиненія здѣсь кажущееся, и обусловлено оно какъ контрастомъ съ шириною лица при состояніяхъ довольства, такъ и положеніемъ характерныхъ, косвенно идущихъ сверху и снизу кнаружи бороздокъ и углубленій между складками кожи лица. Эти бороздки, появляясь при состояніяхъ недовольства, при об-

ратномъ состояніи не замѣняются другими бороздками, идущими въ діагональномъ къ первымъ направленіи, а только изглаживаются.

Не трудно помощью тщательнаго анатомо-физиологическаго анализа доказать, что и большинство другихъ приписываемыхъ началу антитезы выразительныхъ движеній не представляетъ явленій истиннаго физиологическаго антагонизма, да и противоположность внѣшняго вида особи при противоположныхъ настроеніяхъ весьма проблематична. Довѣріе къ началу антитезы въ значительной мѣрѣ подрывается еще и тѣмъ обстоятельствомъ, что далеко не рѣдко противоположныя состоянія духа при крайней степени ихъ напряженія выражаются не только не въ противоположныхъ, а прямо въ одинаковыхъ движеніяхъ, или по крайней мѣрѣ—въ одинаковомъ внѣшнемъ видѣ особи. Мантеганца въ своей книгѣ «О фізіономіи и выраженіи чувствъ» на 94-й и 95-й страницахъ (русскаго перевода) собралъ подъ именемъ «синонимій» цѣлую таблицу указаній на различныя чувствованія, выражающіяся въ одинаковомъ внѣшнемъ видѣ. Такъ, напримеръ, одинаково выражаются крайнія степени удовольствія и страданія; движенія при щекотаніи (крайне непріятное ощущеніе) походятъ на движенія при крайне веселомъ настроеніи (смѣхъ); равнымъ образомъ сардоническая улыбка у повѣшенныхъ едва ли имѣетъ что-либо общаго съ презрительно насмѣшливымъ отношеніемъ къ окружающему и т. д. Словомъ, начало антитезы до тѣхъ поръ, пока рѣчь идетъ о произвольныхъ выразительныхъ движеніяхъ, не можетъ считаться достаточно обоснованнымъ и доказаннымъ.

Третье начало или законъ прямого вліянія нервной системы формулируется Дарвиномъ такъ: «При сильномъ возбужденіи чувствительныхъ центровъ развивается въ избыткѣ нервная сила, или передается въ извѣстныхъ опредѣленныхъ направленіяхъ, зависящихъ отъ связи нервныхъ клѣточекъ между собою и отчасти отъ привычки, или можетъ быть прерываема» (ор. cit. стр. 25 рус. пер.). Формула эта не отличается большой ясностью. Только третья глава книги Дарвина, посвященная началу прямого вліянія нервной системы, даетъ возможность понять, что собственно хотѣлъ сказать авторъ. По его мнѣнію, при сильномъ возбужденіи (и только при немъ одномъ) значеніе законовъ пользы и антитезы подавляется прямымъ вліяніемъ анатомическаго

строения нервной системы, т.-е. нервная сила идетъ въ этихъ случаяхъ по тѣмъ путямъ, какіе для нея наиболѣе проходимы въ силу самихъ особенностей въ построении связей между отдѣльными клѣточными элементами нервной системы. Но и тутъ Дарвинъ дѣлаетъ цѣлый рядъ оговорокъ, вводитъ элементъ привычки и т. д., словомъ, какъ бы чувствуетъ нѣкоторую неувѣренность и недостаточно отчетливое пониманіе значенія вліянія нервной системы.

Тѣмъ не менѣе совершенно не правъ Мантегацца, утверждая, что третій законъ Дарвина не заслуживаетъ даже названія закона (ор. cit. стр. 83 р. п.). Конечно, Мантегацца, какъ физиологъ, усвоилъ себѣ значеніе вліянія строения нервной системы до такой степени, что формулированіе его въ особый законъ кажется ему излишней банальностью, простымъ повтореніемъ вещей давно извѣстныхъ. Но если, устанавливая свой законъ, Дарвинъ и не берется объяснить, какъ и почему сложились анатомическія связи и функціональныя особенности нервной системы, то это не значитъ еще, что самый законъ теряетъ въ своей силѣ и значеніи. Совершенно наоборотъ—при современномъ уровнѣ знаній, при широкомъ развитіи ученія о локализацияхъ въ головномъ мозгу, о зависимости тѣхъ или другихъ функцій нервной системы отъ возбужденія опредѣленныхъ ея участковъ, — значеніе мѣста, въ которомъ протекаетъ возбужденіе, и направленія связей этого мѣста съ периферіей организма для насъ теперь стало болѣе очевиднымъ и понятнымъ, чѣмъ когда-либо, такъ что законъ прямого вліянія нервной системы получаетъ въ нашихъ глазахъ первенствующее значеніе. Всѣ остальные факторы являются не болѣе какъ второстепенными; они видоизмѣняютъ, но никакъ не уничтожаютъ вліянія анатомическихъ связей возбужденнаго участка мозга съ периферіей организма.

Можно представить себѣ это дѣло слѣдующимъ образомъ:

Волна нервного возбужденія, какъ и всякое другое движеніе, стремится распространиться въ сторону наименьшаго сопротивленія; такъ должно быть неизбежно, потому что данный случай представляетъ не болѣе какъ частичное проявленіе общаго закона движенія. Наиболѣе ясное и доступное числовой повѣркѣ проявленіе этого закона можно наблюдать въ явленіяхъ распространенія электрическихъ токовъ по вѣтвящимся проводникамъ.

Тамъ въ каждой вѣтви токъ распространяется въ отношеніи, обратно пропорціональномъ величинѣ ея сопротивленія, при однообразномъ же физическомъ составѣ вѣтвей и при одинаковой ихъ толщинѣ — обратно пропорціонально длинѣ каждой вѣтви. По кратчайшимъ, слѣдовательно, вѣтвямъ пойдетъ главная масса тока, по болѣе длиннымъ — меньшая его часть, а при извѣстной длинѣ вѣтвей — токъ не пойдетъ по нимъ совсѣмъ.

Нѣчто аналогичное должно имѣть мѣсто и при распространеніи волны возбужденія изъ центральной нервной системы на периферію.

Еслибы сопротивляемость нервному току со стороны отдѣльныхъ клѣточекъ и волоконецъ была вездѣ одинакова, волна возбужденія распространялась бы отъ центра на периферію, распределяясь по отдѣльнымъ центробѣжнымъ путямъ обратно пропорціонально ихъ длинѣ, и слѣдовательно характеръ выразительныхъ движеній опредѣлялся бы всецѣло мѣстомъ расположенія возбужденныхъ клѣтокъ и длиною связующихъ ихъ съ периферіей проводящихъ путей. Но возбудимость нервныхъ элементовъ далеко не повсюду одинакова, она различна даже и для однихъ и тѣхъ же элементовъ при различныхъ ихъ физиологическихъ состояніяхъ. Большую роль играетъ въ этомъ направленіи упражненіе, измѣняющее возбудимость нервныхъ элементовъ: принято считать, что чѣмъ чаще нервный токъ проходитъ въ извѣстномъ направленіи, тѣмъ болѣе возбудимымъ дѣлается проходимый имъ путь. По крайней мѣрѣ только этимъ однимъ предположеніемъ и можетъ быть объяснена чистота и отчетливость заученныхъ движеній, уменьшеніе по мѣрѣ заучиванія затраты волевой энергіи, требующейся для ихъ воспроизведенія; равнымъ образомъ и процессы припоминанія, а также и многія другія явленія заставляютъ насъ въ гипотезѣ повышенія возбудимости подъ вліяніемъ упражненія видѣть выраженіе дѣйствительнаго положенія вещей.

При частомъ повтореніи однихъ и тѣхъ же движеній при одинаковыхъ условіяхъ создается, наконецъ, наслѣдственно передаваемая чуткость, чрезвычайная возбудимость отдѣльныхъ нервныхъ приводовъ при опредѣленныхъ состояніяхъ особи. Объясняя, почему изъ массы хаотическихъ движеній при извѣстныхъ чувствованіяхъ уцѣлѣли и неизмѣнно повторяются всегда одни и тѣ же, Дарвинъ создалъ свои законы, но въ сущности два

первые закона являются только дополняющими и видоизмѣняющими основной первичный законъ—законъ распространенія волны возбужденія въ сторону наименьшаго сопротивленія, которое опредѣляется не только анатомическими связями, но и функциональными особенностями центральной и периферической нервной системы.

Степень достовѣрности закона антитезы, какъ я уже пытался показать, не велика; законъ же сохраненія полезныхъ для особи движеній долженъ быть принятъ настолько, насколько незыблемы до сихъ поръ основы теоріи эволюціи органическаго міра.

Но законъ прямого вліянія нервной системы и сохраненія полезныхъ движеній очевидно недостаточно для объясненія происхожденія всѣхъ выразительныхъ для чувствованій движеній; прямое вліяніе нервной системы модифицируется, вѣроятно, и еще другими какими-то законами, которые остаются до сихъ поръ неизвѣстными.

Не имѣя точныхъ и скрупулезныхъ знаній по анатоміи и физиологіи нервной системы, трудно, конечно, разобраться въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, трудно подвести его подъ тотъ или другой законъ. Но лучше поставить предъ отдѣльными фактами знакъ вопроса, чѣмъ силиться дать имъ объясненіе во что бы то ни стало и, подобно Мантегаццѣ, быть, по удачному перифразу *Mosso**), болѣе дарвинистомъ, чѣмъ самъ Дарвинъ. Такъ, по мнѣнію Мантегаццы, дрожь при страхѣ подходитъ подъ законъ сохраненія полезныхъ движеній: она полезна для животного, такъ какъ она согрѣваетъ его и тѣмъ предохраняетъ отъ охлажденія, легко могущаго имѣть мѣсто при рѣзкихъ сосудистыхъ разстройствахъ, которыми сопровождается ощущеніе страха. Остается только пожалѣть вмѣстѣ съ *Mosso* о непредусмотрительности или разсѣянности природы, позабывшей, что дрожь согрѣветъ животное, но, парализуя движенія, теплымъ отдастъ его на съѣденіе врагу, тогда какъ бѣгство и согрѣло бы, да кстати и спасло его отъ врага!

III.

Мы уже говорили о томъ, что и съ развитіемъ воли и интеллекта часть движеній высшихъ животныхъ и человѣка все-таки

*) *A. Mosso*, О страхѣ.

совершается внѣ контроля воли. Непроизвольныя движенія представляютъ собою явленія обусловленной строеніемъ организма реакціи особи на внѣшнія и внутреннія раздраженія.

Первоначальная чувствительность тканей, лежащая въ основѣ реактивныхъ движеній, играетъ видную роль въ жизни низшихъ организмовъ, и въ свое время реактивныя движенія были единственнымъ способомъ обороны организма отъ вредныхъ для него воздѣйствій. Съ дифференцировкою нервной системы всякое раздраженіе стало вызывать на-ряду съ реактивными защитительными движеніями и существованіе сначала общихъ и смутныхъ, потомъ все болѣе и болѣе ясныхъ и специализированныхъ чувствованій.

Постепенно, съ усложненіемъ организаціи, а вмѣстѣ съ нею и условий, необходимыхъ для поддержанія жизни особи, реактивныя движенія перестаютъ быть надежными охранителями, и роль защитника беретъ на себя интеллектъ, ведущій къ приспособленнымъ къ каждому данному случаю цѣлесообразнымъ движеніямъ; реактивныя же движенія, теряя значеніе оборонителей, продолжаютъ, благодаря установившейся анатомо-физиологической связи, сопровождать соответствующія чувствованія и мало-по-малу начинаютъ приобрѣтать значеніе внѣшнихъ выразителей эмоцій. Одни изъ нихъ, какъ это съ такимъ совершенствомъ разобрано Дарвиномъ, вполне утратили значеніе оборонителей и стали исключительно выразителями чувствованій, другія несутъ обѣ функціи одновременно, т. е. и обороняютъ особь, и въ то же время имѣютъ значеніе выразительныхъ для чувствованій движеній.

Выразительныя для чувствованій движенія совершаются стереотипно и съ неукоснительной точностью сопровождаютъ эмотивныя состоянія. Еще Дарвинъ сказалъ, что многія рефлекторныя движенія въ высшей степени выразительны (ор. cit. стр. 29 р. п.); но строго отдѣляя выразительныя для чувствованій движенія отъ выразительныхъ для интеллекта, можно, кажется, сказать, что первыя всегда носятъ характеръ автоматическихъ, рефлекторныхъ движеній, хотя, конечно, далеко не всѣ изъ нихъ могутъ быть отнесены къ настоящимъ рефлексамъ спинномозгового типа.

Выразительныя для интеллекта движенія не имѣютъ уже характера неукоснительной правильности рефлекторныхъ движеній, хотя многія изъ нихъ, въ силу частой повторяемости, сложи-

лись въ настолькоъ однообразныя формы, что съ виду они и приближаются къ движеніямъ рефлекторнаго типа, отъ которыхъ, впрочемъ, они всегда могутъ быть отличены какъ необходимою волевого импульса для ихъ возникновенія, такъ и возможностью veto со стороны воли во всякой стадіи движеній, даже на полупути ихъ совершенія.

Развитіе выразительныхъ для интеллекта движеній имѣло мѣсто въ болѣе позднихъ стадіяхъ эволюціи живыхъ существъ, такъ что въ явленіяхъ жизни высшихъ животныхъ, въ историческихъ памятникахъ прошлой жизни человѣка, въ слѣдахъ переходныхъ движеній, сохраненныхъ человѣкомъ и понинѣ, — мы имѣемъ хорошія обозначительныя вѣхи, намѣчающія съ достаточною ясностью весь ходъ исторіи развитія способовъ проэцированія наружу продуктовъ интеллектуальной работы.

Но здѣсь кончается область явленій, освѣщенныхъ геніемъ Дарвина, и въ дальнѣйшемъ пути намъ приходится идти безъ столь надежнаго путеводителя, вліяніе котораго продолжаетъ, впрочемъ, чувствоваться даже и въ тѣхъ областяхъ, куда самъ великій изслѣдователь природы и философъ и не заходилъ.

Полное развитіе интеллекта выпало на долю человѣка; однако и у высшихъ животныхъ можно отмѣтить существованіе довольно сложныхъ психическихъ отправленій. Наличие у животныхъ различныхъ видовъ чувствованій и памяти чувственныхъ образовъ несомнѣнна уже изъ того одного факта, что животныя часто видятъ сны.

Наблюденія Бюффона, Одюбона и цѣлаго ряда другихъ натуралистовъ, собранныя въ книгѣ Брэма «Жизнь животныхъ», книга Роменса «Объ умѣ животныхъ» и многія другія свидѣтельства компетентныхъ авторовъ утверждаютъ, что въ отдѣльныхъ случаяхъ въ жизни животныхъ приходится иногда наблюдать поступки, уклоняющіеся отъ обычныхъ инстинктивныхъ дѣйствій въ сторону дѣйствій индивидуализированныхъ, направленныхъ на достиженіе сознательно поставленной цѣли, т.-е. что у животныхъ есть извѣстный запасъ представленій и понятій, съ которыми они могутъ производить нѣкоторыя не сложныя операци. Но животныя мало нуждаются въ проэцированіи наружу продуктовъ работы своего интеллекта, такъ какъ большинство кооперативныхъ дѣйствій, подчасъ изумительно сложныхъ, совершается ими съ такимъ поразительнымъ однообразіемъ

(а иногда при необычныхъ условіяхъ—и нецѣлесообразностью), что не остается мѣста сомнѣніямъ въ ихъ инстинктивности, въ совершеніи ихъ внѣ руководительства интеллекта; большая же часть поступковъ, въ которыхъ животныя обнаруживаютъ цѣлесообразное видоизмѣненіе и приспособленіе своихъ дѣйствій, относится какъ разъ къ тѣмъ случаямъ, когда имъ приходится дѣйствовать въ одиночку и за свой личный страхъ.

Только человѣкъ, принужденный при физической слабости защищаться преимущественно силою своего ума и живущій въ широкомъ общеніи съ себѣ подобными, принужденъ былъ разработать и усовершенствовать способы передачи окружающимъ своихъ мыслей и желаній.

Впрочемъ, первые зачатки выразительныхъ для интеллекта движеній можно найти и у животныхъ, особенно въ ихъ играхъ.

Игры являются не только потребностью тѣла, но и потребностью духа, быть можетъ, даже преимущественно потребностью духа, такъ какъ веселящіяся животныя никогда не производятъ беспорядочныхъ движеній для того только, чтобы двигаться. Всматриваясь въ игры молодыхъ животныхъ, легко можно замѣтить, что въ нихъ болѣе или менѣе точно копируются выраженія чувствованій, акты нападенія и обороны, поступки содружества и кооперации, — словомъ, все то, что составляетъ выдающуюся часть содержанія сознанія животныхъ, что заполняетъ ихъ душевную жизнь. Трудно сказать, что составляетъ здѣсь главный источникъ наслажденія — самыя движенія, какъ таковыя, или же проэцируемая въ нихъ представленія о различныхъ чувствованіяхъ и чувственныхъ образахъ. Въ то время какъ одинъ изъ партнеровъ производитъ движенія гнѣва, злобы, нападенія и т. д., другой отвѣчаетъ на нихъ цѣлымъ рядомъ приличествующихъ случаю движеній, причемъ каждый изъ партнеровъ очень хорошо понимаетъ, что дѣйствія сотоварища не являются выраженіями истинной злобы, что они совсѣмъ не опасны, — словомъ, животныя отличаютъ въ такихъ случаяхъ выраженіе истинныхъ чувствованій отъ выраженія представленій о нихъ. Реагируя на поступки своего партнера, молодое животное отвѣчаетъ движеніями, въ которыхъ выражаются опять-таки не истинныя чувствованія, а только представленія о нихъ.

Здѣсь, слѣдовательно, мы видимъ существованіе чисто интеллектуальныхъ процессовъ (возникновеніе представленій) и про-

эцирование ихъ наружу въ понятной для окружающихъ формѣ. Послѣднее достигается, какъ мы уже видѣли, путемъ воспроизведенія движеній, имѣющихъ мѣсто при наличности тѣхъ душевныхъ состояній, представленіе о которыхъ занимаетъ молодую особь въ данный моментъ. Такія воспроизведенныя движенія рѣзко отличаются отъ послуживш ихъ для нихъ оригиналомъ движеній, сопровождающихъ чувствованія, въ двухъ отношеніяхъ: во-первыхъ, воспроизведенныя копій не представляютъ полного сколка съ эмотивныхъ движеній,—для этого имъ не достаетъ всѣхъ тѣхъ движеній оригинала, которыя совершаются чрезъ посредство органовъ, неспособныхъ къ произведенію произвольныхъ движеній (напримѣръ — сосудистыхъ и секреторныхъ движеній и т. д.); во-вторыхъ, въ то время какъ эмотивныя движенія обязательно слѣдуютъ за самими эмоціями, независимо отъ желанія или нежеланія субъекта, — копирующія движенія находятся въ полной власти субъекта, который можетъ воспроизводить ихъ во всякое время по своему желанію, какъ можетъ и остановить ихъ, разъ только ему почему либо захочется этого.

Изъ игры—первыхъ зачатковъ двигательной проэкции интеллектуальной работы—возникаетъ, по мѣрѣ развитія въ томъ нужды, цѣлый рядъ движеній, все болѣе и болѣе совершенно и точно передающихъ послѣдовательно осложняющуюся работу интеллекта. Постепенно движенія этого рода удаляются отъ своего первоисточника до такой степени, что прослѣдить ихъ происхожденіе становится дѣломъ далеко не легкимъ. Но, какъ бы то ни было, въ основѣ всѣхъ выразительныхъ для интеллекта движеній можно найти копированіе или тѣхъ движеній, въ которыхъ выражаются истинныя чувствованія, или же служебныхъ движеній, обычно связанныхъ съ чувствованіемъ или состояніемъ, о которомъ хотятъ дать понятіе, или же, наконецъ, копированіе помощью движеній внѣшнихъ формъ предметовъ, или какихъ-нибудь отличительныхъ особенностей этихъ предметовъ. Путемъ подобныхъ движеній, которыя могутъ быть названы *копирующими* или *подражательными*, можно проэцировать наружу представленія объ эмоціяхъ, о тѣхъ или другихъ дѣйствіяхъ, а равнымъ образомъ и о конкретныхъ предметахъ, образы которыхъ заполняютъ содержаніе наличной психической жизни индивидуума.

Но этотъ способъ передачи окружающимъ содержанія личной интеллектуальной жизни довольно затруднителенъ: онъ требуетъ

много времени для выполненія и много вниманія для воспріятія выполняемыхъ движеній; кромѣ того, онъ не примѣнимъ для передачи сколько-нибудь сложныхъ понятій, не говоря уже о процессахъ отвлеченнаго мышленія.

Тѣмъ не менѣе простыя подражательныя движенія играли, вѣроятно, въ свое время видную роль и служили, быть можетъ, единственнымъ, а во всякомъ случаѣ главнѣйшимъ способомъ проэцированія наружу работы интеллекта. Да и современный человѣкъ не вполнѣ отказался отъ подражательныхъ движеній: ниже я еще буду имѣть случай говорить о томъ, что многія изъ словъ, употребительныхъ и во вполнѣ развитыхъ языкахъ, представляютъ изъ себя болѣе или менѣе измѣненные звуковыя копии предметовъ (такъ называемыя звукоподражательныя слова, междометія и т. д.); что же касается простыхъ копирующихъ жестовъ, нечего и говорить о томъ, что мы часто прибѣгаемъ къ ихъ услугамъ, когда, напримѣръ, во время чтенія въ слухъ знаками требуемъ, чтобы намъ подали тотъ или другой предметъ, опустили шторы, затворили дверь и т. д.

Разъ возникнувъ, простыя подражательныя движенія должны были подвергнуться дальнѣйшимъ усовершенствованіямъ въ силу того общаго принципа, по которому природа, экономная въ расходованіи своихъ силъ, ведетъ путемъ выживанія наилучше приспособленныхъ организмовъ къ созданію такихъ формъ жизни, при которыхъ максимумъ эффекта достигается при минимумѣ затраты силъ. На выполненіе простыхъ подражательныхъ движеній затрачивается много силы, а эффектъ, т.-е. выразительность ихъ далеко невелика, а потому отъ точно копирующихъ подражательныхъ движеній у современнаго человѣка осталось очень не многое; большинство же употребительныхъ и нынѣ движеній этого рода подверглось сокращеніямъ и упрощеніямъ.

Такъ, напримѣръ, истинная эмоція гнѣва выражается въ нахмуриваніи бровей, въ измѣненіяхъ окраски кожи, усиленномъ блескѣ глазъ, топаньи ногами, размахиваніи руками и въ цѣломъ рядѣ другихъ болѣе или менѣе беспорядочныхъ движеній. Точно копируя тѣ изъ этихъ движеній, которыя могутъ быть воспроизведены по произволу, можно вызвать у окружающихъ представленіе о гнѣвѣ даже и въ то время, когда истинной эмоціи нѣтъ въ наличной психической жизни ни у реagenta, ни у лицъ,

воспринимающихъ движенія. Уже и эта примитивная копія сама по себѣ не полна,—въ ней не достаетъ всѣхъ движеній, не подчиняющихся усиліямъ воли; однако неполнота двигательной копіи, позволяя отличить изображеніе представленія объ эмоціи отъ истинной эмоціи, не нарушаетъ въ то же время выразительности движеній. Недостатокъ тождества между оригиналомъ и его копіей можетъ быть значительно увеличенъ безъ того, чтобы копія перестала такъ или иначе напоминать объ оригиналѣ. Отбрасывая постепенно менѣе характерныя движенія, можно наконецъ остановиться на одномъ или нѣсколькихъ движеніяхъ, воспроизведеніе которыхъ даетъ достаточное понятіе о подлежащемъ изображенію объектѣ.

Въ нашемъ примѣрѣ одного нахмуриванія бровей вполне достаточно для внушенія окружающимъ представленія о гнѣвѣ.

То же самое относится, конечно, и къ движеніямъ, копирующимъ не только выраженія эмоцій, но и различныя дѣйствія и, наконецъ, предметы. Какъ на примѣры сокращенныхъ раздражительныхъ движеній, можно указать, между прочимъ, на высокое поднятіе головы для выраженія понятія о гордости, на ея опусканіе въ знакъ униженія, смиренія, тогда какъ истинная гордость и истинное смиреніе выражаются въ цѣломъ рядѣ движеній, среди которыхъ положеніе головы является только наиболѣе характернымъ.

Къ этой же категоріи могутъ быть отнесены нѣкоторыя формы прिवѣтствій, копирующія отдѣльныя наиболѣе характерныя движенія подчиненія, содружества, радости и т. д. Движеніями этого типа современный человѣкъ пользуется чаще, чѣмъ простыми не сокращенными копіями, но гораздо охотнѣе онъ прибѣгаетъ къ движеніямъ, упрощеніе которыхъ пошло еще дальше.

Дальнѣйшее же упрощеніе состоитъ въ томъ, что и немногія характерныя движенія воспроизводятся не въ полномъ ихъ объемѣ, а въ видѣ зачатка движенія, въ видѣ слабаго на него намека.

Соотвѣтственно двумъ главнымъ способамъ упрощенія раздражительныхъ движеній, можно говорить о двигательныхъ копіяхъ, во-первыхъ—сокращенныхъ въ числѣ движеній и, во-вторыхъ—сокращенныхъ не только въ числѣ, но и въ размахѣ движеній. Какъ на примѣръ движеній, сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ, можно указать на движенія угрозы, когда помощью легкихъ колебаній приподнятаго указательнаго пальца мы намекаемъ на болѣе широкія движенія, имѣющія мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда

за грознымъ намѣреніемъ слѣдуетъ и самое фактическое воздѣйствіе.

Призывъ къ себѣ или приказъ удалиться, выраженные слабымъ кивкомъ головы или движеніемъ руки, презрительное фырканіе, плевокъ безъ слюны (междометіе «тьфу»!), знаки прощанія, ласки, понукательныя движенія губъ или рукъ и т. д. — представляютъ образцы употребительныхъ и понынѣ, сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ копирующихъ движеній. Одно и то же движеніе въ однихъ случаяхъ мы совершаемъ въ большемъ, въ другихъ — въ меньшемъ объемѣ, въ зависимости между прочимъ и отъ того, употребляется ли данное движеніе только для выраженія опредѣленнаго понятія, или же къ понятію присоединяется въ большей или меньшей степени и соответствующая эмоція.

Можно принять какъ общее положеніе, что чѣмъ больше въ психической жизни субъекта преобладаютъ въ данный моментъ процессы идеациі надъ эмотивными состояніями, тѣмъ совершеннѣе способы проэекціи ихъ во внѣшній міръ. То же самое можетъ быть отнесено и къ историческимъ судьбамъ развитія выразительныхъ движеній, и чѣмъ большее значеніе получали въ жизни человѣчества процессы идеациі, тѣмъ болѣе совершенствовались способы передачи отдѣльныхъ фазъ этихъ процессовъ.

Путемъ сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ копирующихъ движеній обезпечивалось изображеніе чувствованій, дѣйствій и конкретныхъ предметовъ; но отношенія, существующія между предметами или явленіями, взаимоотношенія понятій, т. е. чисто-логическія операціи, не имѣютъ конкретныхъ формъ, которыя могли бы быть скопированы, а потому въ движеніяхъ они могутъ выражаться не иначе, какъ путемъ придачи этимъ послѣднимъ вполне условнаго, символическаго значенія. Въмѣсто копій для изображенія отвлеченныхъ понятій должны были явиться символы.

Нѣкоторая условность и символичность не чужда и сокращеннымъ подражательнымъ движеніямъ, при которыхъ зачатокъ движенія, намекъ на него имѣетъ значеніе полнаго изображенія; да и двигательное изображеніе копируетъ обыкновенно не предметъ, какъ онъ есть, а тѣ или другія его свойства (форму чаще всего), причемъ изображеніе отдѣльныхъ сторонъ или свойствъ предмета получаетъ значеніе изображенія самого предмета.

Но сходство между конкретнымъ предметомъ и двигательной его копией близко и болѣе или менѣе очевидно; для выраже-

нія же абстракцій приходилось копировать тѣ или другія явленія, или форму тѣхъ или другихъ предметовъ, имѣющихъ тѣсную связь съ подлежащими обозначенію абстракціями и настолько для нихъ характерныхъ, что напоминаніе о конкретныхъ предметахъ въ отдѣльности или въ томъ или другомъ ихъ сочетаніи вызываетъ въ умѣ окружающихъ возникновеніе соотвѣтствующаго представленія.

Сходство между понятіями и изобразительными для нихъ движеніями, постепенно уменьшаясь, начинается, наконецъ, основываться на столь отдаленныхъ аналогіяхъ, что далеко не всегда оно можетъ быть уловлено. Не очень трудно сказать, почему, напримѣръ, кольцо, составленное изъ большаго и указательнаго пальцевъ и приложенное ко лбу, означаетъ на языкѣ глухонѣмыхъ понятіе о глупости и ничтожествѣ; понятна равнымъ образомъ и аналогія между вѣчностью и іероглифическимъ ея изображеніемъ въ видѣ круга; но чрезвычайно трудно найти что-нибудь общее между «показываніемъ носа», (равно какъ и соотвѣтствующимъ выраженіемъ—«остаться съ носомъ») и тѣмъ понятіемъ, которое связано съ этими символами. Примѣромъ употребительныхъ и понынѣ символическихъ изображеній отвлеченныхъ понятій въ жестахъ можетъ служить вышеупомянутое «показываніе носа», движеніе «кукиша» неблаговоспитанныхъ людей и т. д. Но высшаго своего развитія процессъ символизаціи достигаетъ въ изображеніи понятій въ звуковыхъ символахъ, т.-е. въ словахъ.

Здѣсь необходимо замѣтить, что въ то время какъ простыя и сокращенныя двигательныя копія при близкомъ ихъ сходствѣ съ оригиналами узнаются легко и сразу всевозможными членовѣческими группами, символическія движенія теряютъ въ значительной мѣрѣ въ своей общепонятности, аналогія между двигательнымъ образомъ и его оригиналомъ отыскивается не сразу, или совсѣмъ остается не узнаваемою, и условныя выразительныя движенія въ ихъ высшемъ развитіи становятся понятными для той только группы людей, которая непосредственно или чрезъ своихъ предковъ участвовала въ совмѣстной разработкѣ этихъ движеній. Другія группы людей отыскивали другія аналогіи и въ силу этого для однихъ и тѣхъ же понятій вырабатывали инныя выразительныя движенія, непонятныя для лицъ, не посвященныхъ въ тайну ихъ значенія.

IV.

Въ исторіи развитія выразительныхъ для интеллекта движеній можно теперь отмѣтить слѣдующіе главнѣйшіе моменты: 1) появленіе простыхъ, болѣе или менѣе полныхъ двигательныхъ копій предметовъ и явленій; 2) сокращеніе двигательныхъ копій какъ въ числѣ движеній, такъ и въ широтѣ ихъ размаха, и, наконецъ, 3) появленіе двигательныхъ образовъ чисто-условнаго символическаго значенія, образовъ, развившихся путемъ сокращеннаго и упрощеннаго копирования тѣхъ или другихъ характерныхъ свойствъ, или дѣйствій, въ которыхъ содержимое подлежащаго обозначенію понятія проявляется чаще всего и по которымъ оно можетъ быть узнано и отличено отъ другихъ понятій.

Можно представить нѣсколько соображеній, говорящихъ въ пользу того, что отмѣченные мною этапные пункты дѣйствительно существуютъ и имѣли мѣсто въ исторіи развитія выразительныхъ для интеллекта движеній. Но однимъ изъ важнѣйшихъ въ ихъ пользу аргументовъ является возможность прослѣдить эти стадіи во всѣхъ видахъ выразительныхъ движеній всѣхъ двигательныхъ органовъ, а потому намъ необходимо коснуться замалчиваемаго до сихъ поръ вопроса о различныхъ видахъ выразительныхъ движеній отдѣльныхъ двигательныхъ органовъ.

Истинныя эмоціи проэцируются во внѣшній міръ помощью всѣхъ двигательныхъ органовъ безъ исключенія, а потому и простые копіи, помощью которыхъ даются примитивныя представленія объ эмоціяхъ, могутъ изображаться въ движеніяхъ всѣхъ подчиненныхъ волѣ органовъ.

И дѣйствительно, въ играхъ животныхъ мы видимъ проэкціи представленій объ эмоціяхъ съ помощью движеній всего туловища, головы, конечностей, хвоста, голосового аппарата — безъ особыхъ преимуществъ въ пользу того или другого органа. При двигательной проэкціи представленій о дѣйствіяхъ (а у чловѣка и предметовъ) большее значеніе получаютъ движенія конечностей, какъ органовъ, специально приспособленныхъ для активной дѣятельности. Въ дальнѣйшемъ развитіи, съ накопленіемъ большаго запаса сложныхъ представленій и понятій, съ развитіемъ потребности проэцированія ихъ въ символическихъ движеніяхъ, преобладающее значеніе получаетъ органъ рѣчи.

Голосовой аппаратъ оказался наиболѣе гибкимъ, богатымъ по разнообразію воспроизводимыхъ имъ движеній и особенно удобнымъ еще и въ томъ отношеніи, что его движенія воспринимаются слухомъ — органомъ, весьма хорошо приспособленнымъ къ точной оцѣнкѣ падающихъ на него раздраженій и вмѣстѣ съ тѣмъ въ значительной мѣрѣ освобожденнымъ отъ лежавшихъ на немъ прежде обязанностей сторожевой службы.

Но, воспользовавшись для выраженія своихъ мыслей, главнымъ образомъ, органомъ рѣчи, современный человѣкъ не отказался, однако, вполне отъ языка жестовъ и тѣлодвиженій, которыми онъ постоянно скрашиваетъ и дополняетъ свою рѣчь. Мускулатура лица, конечностей и самого туловища принимаетъ видное участіе во многихъ выразительныхъ движеніяхъ. Мускулатура лица, играя видную роль въ выраженіи чувствованій, при произвольныхъ движеніяхъ является преимущественной производительницей эмотивно подражательныхъ движеній (т.-е. подражательныхъ движеній, въ которыхъ передаются представленія объ эмоціяхъ); движенія лицевыхъ мышцъ подходятъ большею частью подъ типъ сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ и называются обыкновенно на разговорномъ языкѣ «мимикой лица» и «гримасами».

Конечности и туловище производятъ множество движеній съ характеромъ сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ двигательныхъ копій, служащихъ большею частью для выраженія представленій о дѣйствіяхъ и предметахъ; для выраженія же абстракцій они употребительны въ видѣ символическихъ движеній у глухонѣмыхъ, но у нормальныхъ людей, вытѣсненные словомъ, они встрѣчаются въ повседневной жизни не часто. Но, освобожденные отъ обязательнаго участія въ обыденныхъ сношеніяхъ людей между собою, движенія конечностей и туловища становятся символическими и достигаютъ высшей своей выразительности (и наибольшей условности), отлившись въ пластическія искусства — въ танцы, пантомиму и балетъ (соединеніе пантомимы и танцевъ).

Голосовой аппаратъ, какъ наиболѣе гибкій и богатый, оказался въ состояніи и служить нуждамъ повседневныхъ сношеній людей между собой, и вмѣстѣ съ тѣмъ, съ полученіемъ опредѣленнаго ритма и каданса, удовлетворяютъ эстетическимъ потребностямъ, достигая наивысшей символизации въ художественной рѣчи и пѣніи. Но на высшихъ ступеняхъ своего развитія

человѣкъ не остановился на разработанныхъ имъ естественныхъ способахъ передачи своихъ мыслей; скоро онъ призвалъ на помощь бездушную матерію и приспособилъ ее такъ, чтобы она помогла ему фиксировать выразительныя движенія и дать имъ возможность перешагнуть за предѣлы, положенныя имъ пространствомъ и временемъ: появились такъ сказать искусственныя выразительныя движенія, а именно — движенія письма, назначенныя для точной передачи мысли, и живопись и скульптура для художественнаго ея воспроизведенія.

Обращаясь теперь къ выразительнымъ движеніямъ туловища, лица и конечностей (къ тѣлодвиженіямъ и жестамъ), мы легко можемъ отмѣтить среди нихъ цѣлый рядъ движеній типа двигательныхъ копій, сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ движеній. Выше было уже упомянуто о передающихъ представленія объ эмоціяхъ движеніяхъ грознаго нахмуриванія бровей, позѣ гордости и смиренія, движеніяхъ угрозы и т. д. Тѣлодвиженія и жесты, въ которыхъ выражаются представленія о дѣйствіяхъ, также очень употребительны; къ нимъ мы охотно прибѣгаемъ во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда почему-либо не можемъ или не хотимъ воспользоваться словомъ; по типу они относятся въ большинствѣ случаевъ также къ сокращеннымъ въ числѣ и размахѣ движеній двигательнымъ копіямъ. Одни изъ этихъ движеній, вслѣдствіе ихъ общей употребительности, отлились въ законченныя и разъ навсегда опредѣленныя формы, другія придумываются нами *ex tempore*, по мѣрѣ надобности, и тогда обладаютъ то бѣльшей, то меньшей степенью удобопонятности. Иногда, хотя и далеко не часто, во имя бѣльшей удобопонятности, мы прибѣгаемъ къ копирующимъ движеніямъ, болѣе полнымъ и болѣе близкимъ къ изображаемому ими объекту: такъ, напримѣръ, желая обозначить дѣйствіе разрѣзыванія ткани ножницами, мы дѣлаемъ изъ пальцевъ руки подобіе рѣжущихъ концовъ ножницъ и вмѣстѣ съ тѣмъ довольно точно воспроизводимъ ихъ движенія. Равнымъ образомъ вмѣсто сокращенныхъ двигательныхъ копій мы прибѣгаемъ къ болѣе полнымъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда преобладающій интересъ лежитъ не столько въ томъ, что мы хотимъ выразить, сколько въ самыхъ способахъ выраженія. Такъ, очень церемонныя, или, обратно, шутивыя и насмѣшливыя поклоны и привѣтствія приближаются къ движеніямъ подчиненія и содружества въ гораздо бѣльшей

степени, чѣмъ это имѣетъ мѣсто при обычныхъ поклонахъ; короткія, грозящія движенія пальцевъ мы иногда замѣняемъ болѣе полными движеніями, весьма близко напоминающими движенія сѣченія, тасканія за волоса и т. д. Словомъ, хотя не часто, мы все-таки прибѣгаемъ къ такого рода выразительнымъ тѣлодвиженіямъ и жестамъ, въ которыхъ очень легко съ перваго же взгляда признать болѣе или менѣе полныя двигательныя копія чувствованій, дѣйствій или предметовъ. Можно, наконецъ, между тѣлодвиженіями и жестами отмѣтить и подходящія подъ высшій типъ выразительныхъ движеній, т.-е. подъ символическія движенія. Въ обыденной жизни они мало употребительны (купишь, носъ и т. д.); зато у глухонѣмыхъ языкъ жестовъ получаетъ широкое развитіе, и движенія конечностей и туловища приобрѣтаютъ значеніе символическихъ изобразителей самыхъ сложныхъ абстракцій, причемъ условность такихъ изображеній такъ велика, что нормальный человѣкъ далеко не всегда можетъ понимать глухонѣмыхъ, когда тѣ говорятъ между собою. У здоровыхъ людей выразительныя движенія туловища и конечностей получаютъ, какъ это уже было упомянуто, значеніе символическихъ изобразителей въ пантомимѣ и танцахъ; условность значенія этихъ движеній достигаетъ уже такой степени, что полное пониманіе ихъ значенія становится удѣломъ немногихъ лицъ, посвященныхъ во всѣ тайны хореографіи.

Переходя теперь къ выразительнымъ движеніямъ органа рѣчи, мы и въ нихъ можемъ отмѣтить существованіе все тѣхъ же трехъ типовъ. Непроизвольные крики животныхъ на ряду съ другими движеніями выразительны для эмоцій; будучи употребляемы по произволу, они являются уже выразителями представленій объ эмоціяхъ и въ такомъ видѣ часто встрѣчаются въ играхъ животныхъ. Рѣчь междометій и восклицаній вполне соотвѣтствуетъ группѣ сокращенныхъ подражательныхъ движеній; слово получаетъ значеніе вполне условныхъ символическихъ движеній, въ которыхъ сходство между подлежащимъ изображенію объектомъ и рисующими его движеніями (звуками въ данномъ случаѣ) такъ далеко, что не всегда можетъ быть прослѣжено и отмѣчено. Въ иныхъ случаяхъ связь между объектомъ и его изображеніемъ прослѣживается сравнительно легко, и во всѣхъ языкахъ можно найти цѣлый рядъ словъ, источникомъ происхожденія которыхъ является звуковое воспроизведеніе изобра-

жаемаго предмета, или тѣхъ или другихъ его качествъ, или дѣйствій, въ которыхъ этотъ предметъ чаще всего проявляется. Такъ, въ русскомъ «звонить», въ французскомъ «sonner», въ нѣмецкомъ «klingen» и т. д. не трудно видѣть копированіе издаваемыхъ тѣлами звуковъ. Въ низшихъ по развитію языкахъ преобладаютъ такіа звукоподражательныя слова на-ряду съ междометіями и восклицаніями; въ высшихъ же языкахъ измѣненіе словъ пошло далѣе, и нерѣдко улавливается звуковое сходство явленій, болѣе отдаленно намекающихъ на изображаемый въ звукахъ предметъ. Тѣмъ не менѣе путемъ тщательныхъ филологическихъ изслѣдованій для большинства корней извѣстныхъ до сихъ поръ языковъ аналогія ихъ въ томъ или другомъ отношеніи съ изображаемыми ими понятіями можетъ быть доказана. Теперь мы обратимся къ письму. Этотъ искусственный видъ выразительныхъ движеній развился значительно позже другихъ. Благодаря существованію цѣлаго ряда народовъ, переживающихъ различныя стадіи развитія письменности, благодаря сохранившимся до сихъ поръ письменамъ народовъ, давно уже отжившихъ, эволюція этого способа выраженія мыслей изучена сравнительно хорошо. Несмотря на то, что письмо всецѣло составляетъ продуктъ сознательнаго творчества человѣческаго духа, законы, опредѣляющіе его развитіе, общи съ законами развитія естественныхъ выразительныхъ движеній, и въ исторіи письменности можно отмѣтить переживаніе тѣхъ же стадій, какія были отмѣчены для прочихъ видовъ выразительныхъ движеній. Особенно важное для насъ значеніе имѣетъ тотъ фактъ, что при разсмотрѣніи выразительныхъ тѣлодвиженій и жестовъ, равно какъ и при изученіи рѣчи мы видимъ только сосуществованіе трехъ типовъ, т.-е. простаго копированія, упрощенныхъ копій и символическихъ обозначеній; исторія же развитія письменности даетъ намъ прямыя доказательства развитія выразительныхъ для интеллекта движеній въ той именно послѣдовательности, которая была отмѣчена выше. Въ самомъ дѣлѣ, сначала мы видимъ попытки увѣковѣчить поразившіе человѣка предметы и явленія путемъ точнаго копированія ихъ формъ, т.-е. путемъ рисованія. Здѣсь, слѣдовательно, мы имѣемъ начало письменности въ стадіи, соответствующей типу точно копирующихъ подражательныхъ движеній. Въ іероглифахъ и іероглифическомъ письмѣ письменность переживаетъ различныя стадіи сокращенія и упрощенія

выразительныхъ движеній (знаковъ — въ данномъ случаѣ). Наконецъ, совершается постепенный переходъ къ символическимъ обозначеніямъ. Въ письменности наиболѣе развитыхъ изъ современныхъ народовъ мы имѣемъ дѣло съ высшею символизацией, удалившейся отъ своихъ первообразовъ до полной неузнаваемости, такъ какъ здѣсь въ символахъ изображаются уже не понятія, а отдѣльные звуки, составляющіе слова, въ которыхъ выражаются различныя понятія. Разсмотрѣніе процессовъ перехода отъ символизации словъ къ символизации отдѣльныхъ звуковъ не входитъ въ нашу задачу хотя бы потому одному, что эта стадія символизации представляетъ высшую степень развитія письменности и является отличительною ея особенностью, ея новымъ приобрѣтеніемъ, не свойственнымъ другимъ видамъ выразительныхъ движеній.

Зато въ іероглифическомъ письмѣ многихъ народовъ, не додумавшихся до звукового письма, легко можно прослѣдить какъ переходъ отъ копирующихъ изображеній къ символическимъ, такъ и постепенное удаленіе сходства между изобразительнымъ знакомъ и тѣмъ понятіемъ, которое въ немъ изображается. У китайцевъ, напримѣръ, нѣтъ тѣсной связи между звуковымъ и письменнымъ изображеніемъ понятій, и письменное изображеніе идетъ по инымъ, хотя по существу и близкимъ путямъ, чѣмъ изображеніе въ звукахъ. И въ томъ, и другомъ случаѣ между понятіемъ и его изображеніемъ существуетъ извѣстная аналогія, извѣстное сходство, но нерѣдко письменные знаки улавливаютъ одну сторону сходства, тогда какъ соотвѣтствующіе тому же самому понятію звуковые образы построены на аналогіяхъ другого порядка. Но и развиваясь независимо отъ звукового изображенія, письмо китайцевъ тѣмъ не менѣе представляетъ общій съ нимъ ходъ эволюціи.

Большинство коренныхъ словъ у китайцевъ имѣетъ своеобразную, имъ однимъ присущую транскрипцію. Въ начертаніи однихъ словъ можно еще видѣть нѣкоторое сходство съ формою изображаемыхъ ими предметовъ, другія же слова, преимущественно выражающія отвлеченныя понятія, передаются помощью группированія слегка упрощенныхъ знаковъ, принятыхъ для предметовъ, имѣющихъ болѣе или менѣе отдаленную аналогію съ содержаніемъ опредѣляемаго понятія, или же съ тѣми предметами, въ которыхъ или среди которыхъ чаще всего содержится матеріаль

для подлежащаго обозначенію понятія. Такъ, напримѣръ, письменный знакъ, означающій по отдаленному внѣшнему сходству женщину, будучи повторенъ, означаетъ ссору, взятый три раза—служить для изображенія понятія о мелочной злобѣ и интригѣ; солнце, а рядомъ съ нимъ мѣсяцъ—означаетъ блескъ и т. д.

Итакъ, установка трехъ главныхъ стадій эволюціи выразительныхъ для интеллекта движеній, т.-е. стадій простого копирования, стадій различныхъ сокращеній и упрощеній копии и стадій символическаго изображенія,—едва ли можетъ быть названа простымъ теоретическимъ построеніемъ. Однимъ изъ важныхъ аргументовъ въ пользу дѣйствительнаго существованія этихъ стадій является только-что показанная мною возможность отмѣтить существованіе ихъ во всѣхъ видахъ выразительныхъ движеній.

Но въ явленіяхъ повседневной жизни можно почерпнуть еще одинъ аргументъ большой важности, аргументъ, говорящій какъ за существованіе, такъ и за послѣдовательность стадій эволюціи выразительныхъ движеній какъ разъ въ принимаемомъ мною порядкѣ.

Эти доказательныя явленія я назвалъ бы явленіями «атавизма выразительныхъ движеній». Дѣло въ томъ, что современный человѣкъ, широко воспользовавшись для выраженія своихъ мыслей словомъ, не отказался окончательно отъ употребленія съ тою же цѣлью тѣлодвиженій и жестовъ. Употребительные во время рѣчи тѣлодвиженія и жесты часто бываютъ произвольны и соотвѣтствуютъ тѣмъ эмоціямъ, которыя вызываются у говорящаго самимъ предметомъ рѣчи; часть же ихъ совершается по произволу и тогда они служатъ для усиленія значенія слова, а иногда и для замѣны его. Самая легкость возникновенія жестовъ указываетъ на прежнюю ихъ общеупотребительность, и съ этой точки зрѣнія жестикуляція во время разговора, какъ наследственно привычная, но не безусловно необходимая, является отголоскомъ тѣхъ отдаленныхъ временъ, когда ею одною передавались большинство мыслей и желаній, и въ настоящее время можетъ быть признана явленіемъ атавистическимъ. И это тѣмъ болѣе вѣрно, что представители высшихъ расъ жестикулируютъ въ общемъ меньше, чѣмъ представители менѣе культурныхъ народовъ; равнымъ образомъ количество жестовъ, а главное—широта ихъ размаховъ значительно разнятся и у представителей одной и

той же расы въ зависимости не отъ одного только темперамента, но и отъ образованія, а главнымъ образомъ — воспитанія субъекта. Воспитаніе является факторомъ, который нивелируетъ на прашивающіеся въ силу наслѣдственной привычки широкіе жесты путемъ противопоставленія стремленію къ нимъ представленія о неприличіи размашистой жестикуляціи, а это послѣднее зиждется въ свою очередь на не ясно сознаваемыхъ представленіяхъ о безполезности работы всѣхъ членовъ, и бдльшемъ удобствѣ преимущественнаго пользованія органомъ рѣчи.

Но когда чувствованія овладѣваютъ нами, когда мы теряемъ часть лоска, наведеннаго на насъ многовѣковой дисциплиной, полузабытыя привычки сказываются рѣзче, и выразительныя движенія тѣла и конечностей прорываются въ большемъ числѣ и съ большей энергіей. Жестикуляція въ такихъ случаяхъ принимаетъ болѣе первобытный характеръ: условные по своему значенію жесты вытѣсняются подражательными; эти послѣдніе, допускаемые обыкновенно въ видѣ движеній, сокращенныхъ въ размахѣ, восстанавливаются до полныхъ движеній, изъ которыхъ они произошли; къ нимъ присоединяются другія побочныя движенія прежде подавляемыя, и въ то же время лучшій выразитель мыслей—рѣчь—разстраивается, теряетъ связность, необходимыя выраженія отыскиваются съ большимъ трудомъ или совсѣмъ не приходятъ на умъ. Такъ, напримѣръ, отрицательный кивокъ головою при рѣзко выраженныхъ эмотивныхъ состояніяхъ восстанавливается до фактическаго отворачиванія лица отъ человѣка высказавшаго не симпатичное для насъ мнѣніе; съ присоединеніемъ отталкивающихъ движеній рукъ и отклоненія всего корпуса движенія распространяются до степени простой, не сокращенной ни въ числѣ, ни въ размахѣ движеній двигательной копіи. Подобнымъ же образомъ и утвердительный знакъ превращается въ истинныя движенія подчиненія, движеніе презрѣнія превращается въ настоящій плевокъ и т. д. Вообще чѣмъ активнѣе наше отношеніе къ предмету рѣчи, чѣмъ выраженнѣе эмотивная окраска говорящаго, тѣмъ ближе выразительныя его движенія къ ихъ первоисточнику, тѣмъ больше, слѣдовательно, уклоняются они отъ вполнѣ условныхъ движеній въ сторону сокращенныхъ въ числѣ и размахѣ двигательныхъ копій, а въ исключительныхъ случаяхъ они доходятъ до степени примитивныхъ точно копирующихъ выразительныхъ движеній.

Но и во время эмоцій меньшей интенсивности рѣчь также не остается безъ измѣненій: помимо усиленія жестикуляціи, самыя выраженія становятся болѣе образными. Но образныя выраженія также до нѣкоторой степени атавистичны, такъ какъ они принадлежать къ числу такихъ изображеній, гдѣ связь между предметомъ и его изображеніемъ очевиднѣе, чѣмъ въ большинствѣ другихъ словъ: образныя выраженія непосредственно рисуютъ предметъ въ звукахъ.

Въ заключеніе этой главы я позволю себѣ резюмировать все сказанное въ защиту устанавливаемыхъ мною стадій въ эволюціи выразительныхъ для интеллекта движеній.

Реальность ихъ существованія доказывается прежде всего общностью ихъ во всѣхъ видахъ выразительныхъ движеній и возможностью прослѣдить ихъ вездѣ, гдѣ остались хоть какіе нибудь памятники историческаго развитія выразительныхъ движеній. Такъ, въ рѣчи жестовъ у глухонѣмыхъ легче всего можно наблюдать процессы символизаціи жестовъ; въ рѣчи нормальныхъ людей, въ ихъ письменности особенно, можно видѣть явленія постепеннаго перехода къ символическимъ обозначеніямъ и явленія удаленія сходства между образомъ и выражаемымъ имъ понятіемъ. Наконецъ, ходъ исчезновенія однихъ движеній и возникновенія вмѣсто нихъ другихъ, низшихъ по типу, во время глубокихъ эмоцій, ясно говоритъ за возникновеніе отдѣльныхъ фазъ въ развитіи выразительныхъ для интеллекта движеній именно въ указанномъ, а не въ какомъ-либо иномъ порядкѣ.

V.

Бросивъ теперь общій взглядъ на ходъ развитія выразительныхъ движеній, не трудно будетъ представить и генетическую ихъ классификацію, главнѣйшія основанія и терминологія которой отчасти уже намѣчены въ предшествующемъ изложеніи.

До тѣхъ поръ, пока чувствующая сфера не дифференцировалась въ спеціальныя чувствованія, нѣтъ, конечно, и особой группы выразительныхъ движеній. Движенія же существъ съ болѣе высокою организациею можно раздѣлить, во-первыхъ, на чисто служебныя, удовлетворяющія нуждамъ питанія, размноженія, передвиженія, обороны и т. д., и, во-вторыхъ, на движенія, сопровождающія чувствованія, связанныя съ ними настолько тѣсно,

что по наличности тѣхъ или другихъ изъ этихъ движеній мы заключаемъ о чувственномъ состояніи особи. Этого рода движенія могутъ быть названы специальными выразительными для чувствованій движеніями, хотя нѣкоторыя изъ нихъ даже и у человѣка несутъ до сихъ поръ служебныя обязанности обороны, удаленія отъ вредныхъ воздѣйствій. Выразительныя для чувствованій движенія возникаютъ произвольно всякій разъ, какъ у особи имѣется въ наличности соотвѣтствующее чувствованіе, а потому они могутъ быть также названы *непроизвольными* выразительными движеніями.

Съ развитіемъ соціальной жизни и съ обогащеніемъ интеллекта, а слѣдовательно и потребности въ проэкции во внѣшній міръ его работы, возникаютъ выразительныя для интеллекта движенія; а такъ какъ они задерживаются или допускаются особою по ея личному желанію, къ нимъ можетъ быть примѣнено также названіе *произвольныхъ* выразительныхъ движеній. Генезъ группы выразительныхъ для чувствованій движеній въ настоящее время не можетъ быть еще установленъ вполне точно, соотвѣтственно чему не можетъ быть и точной генетической ихъ классификаціи. Мы уже видѣли, что движенія этого рода обусловлены прежде всего особенностями строенія нервной системы, дальнѣйшія же ихъ модификаціи зависятъ отъ вторженія вліянія другихъ факторовъ; одинъ изъ нихъ можетъ быть принятъ съ большой степенью достовѣрности: это—значеніе полезныхъ для особи движеній; очень возможно, что существуетъ еще цѣлый рядъ модифицирующихъ факторовъ, которые пока остаются для насъ въ видѣ *x*, *y* и т. д.

Вслѣдствіе этого въ группѣ произвольныхъ движеній мы можемъ только намѣтить подраздѣленіе на двѣ подгруппы: 1) *первичныя* или обусловленныя прямымъ вліяніемъ строенія нервной системы и 2) *вторичныя* или *модифицированныя*; послѣдняя подгруппа должна включать въ себѣ еще и дальнѣйшія подраздѣленія соотвѣтственно тѣмъ факторамъ, которые оказывали свое модифицирующее вліяніе; но пока мы знаемъ одно только такое подраздѣленіе: это — полезныя движенія, дальнѣйшія же для насъ являются въ видѣ *x*, *y*. Впрочемъ, отнесеніе каждаго даннаго движенія въ ту или другую подгруппу, а тѣмъ болѣе въ то или другое ея подраздѣленіе, встрѣчаетъ, за недостаточной разработкой вопроса, непреодолимыя препятствія.

Значительно меньше затрудненій встрѣтимъ мы при установкѣ группъ и при распредѣленіи по группамъ отдѣльныхъ частныхъ случаевъ, когда перейдемъ къ группировкѣ выразительныхъ для интеллекта движеній. Но между выразительными для чувствованій и выразительными для интеллекта движеніями необходимо установить еще одну переходную группу, къ которой относятся произвольныя выразительныя для чувствованій движенія, видоизмѣненныя усиліями воли.

Общественная жизнь очень рано создала іерархію, а вмѣстѣ съ нею и нужду въ подчиненіи и сокрытіи своихъ истинныхъ чувствованій, къ выставленію на видъ не существующихъ чувствъ и т. д. Между тѣмъ далеко не всѣ выразительныя для чувствованій движенія совершаются чрезъ органы, способныя къ выполненію произвольныхъ движеній, да и подчиненныя волѣ органы не всегда оказываются достаточно послушными ея орудіями: при наличности хоть сколько-нибудь живыхъ эмоцій воля не въ состояніи отмѣнить приказъ, посланный мышцамъ чувствованіями. Вслѣдствіе этого сложилось два способа сокрытія истинныхъ чувствованій: 1) способъ сокрытія отъ постороннихъ взоровъ тѣхъ частей тѣла (преимущественно лица, а на немъ глазъ), которыя наиболѣе рѣзко выдають истинное состояніе субъекта; отсюда возникаютъ потупленіе взоровъ, отворачиваніе лица, закусываніе губъ и т. д.; 2) второй способъ состоитъ въ попыткахъ симуляціи путемъ произвольнаго сокращенія такихъ мышцъ, которыя могли бы придать субъекту внѣшній видъ не того чувствованія, которое имѣется въ наличности, а которое желательно почему-либо въ данный моментъ изобразить. Сами по себѣ эти маскирующія движенія и въ первомъ и во второмъ случаѣ вызываються волей, руководящейся представленіемъ о необходимости произвести данныя движенія, а потому они относятся къ выразительнымъ для интеллекта движеніямъ. Но на ряду съ симулирующими движеніями остаются обыкновенно и соответствующія наличной эмоціи, причемъ особенно характерной является комбинація двухъ родовъ движеній или же игра мускулатуры,—игра, въ которой по очереди берутъ верхъ то произвольныя эмотивныя, то произвольныя симулирующія движенія. Вотъ эта-то игра, взятая въ цѣломъ, и производитъ своеобразное впечатлѣніе, дающее внимательному наблюдателю возможность отмѣтить и существованіе эмоціи, и стремленіе къ ея по-

давленію. Она выразительна сама по себѣ, и соотвѣтствующія ей сложныя движенія могутъ быть отнесены въ особую группу съ названіемъ сообразно ихъ происхожденію *полупроизвольныхъ*; по значенію же своему они могутъ быть названы *лицемѣрными* въ широкомъ смыслѣ этого слова. Соотвѣтственно способу сокрытія истинныхъ чувствъ они могутъ быть раачленены на а), *скрывающія*, т.-е. такія, которыя ведутъ къ сокрытію наиболѣе выдающихъ субъекта органовъ, и б) *симулирующія*, т.-е. движенія, которыми субъектъ пытается придать себѣ внѣшность, несоотвѣтствующую его истиннымъ чувствованіямъ.

Обращаясь къ выразительнымъ для интеллекта движеніямъ, мы можемъ установить для нихъ группировку, которая уже была въ общихъ чертахъ намѣчена въ предшествующихъ главахъ.

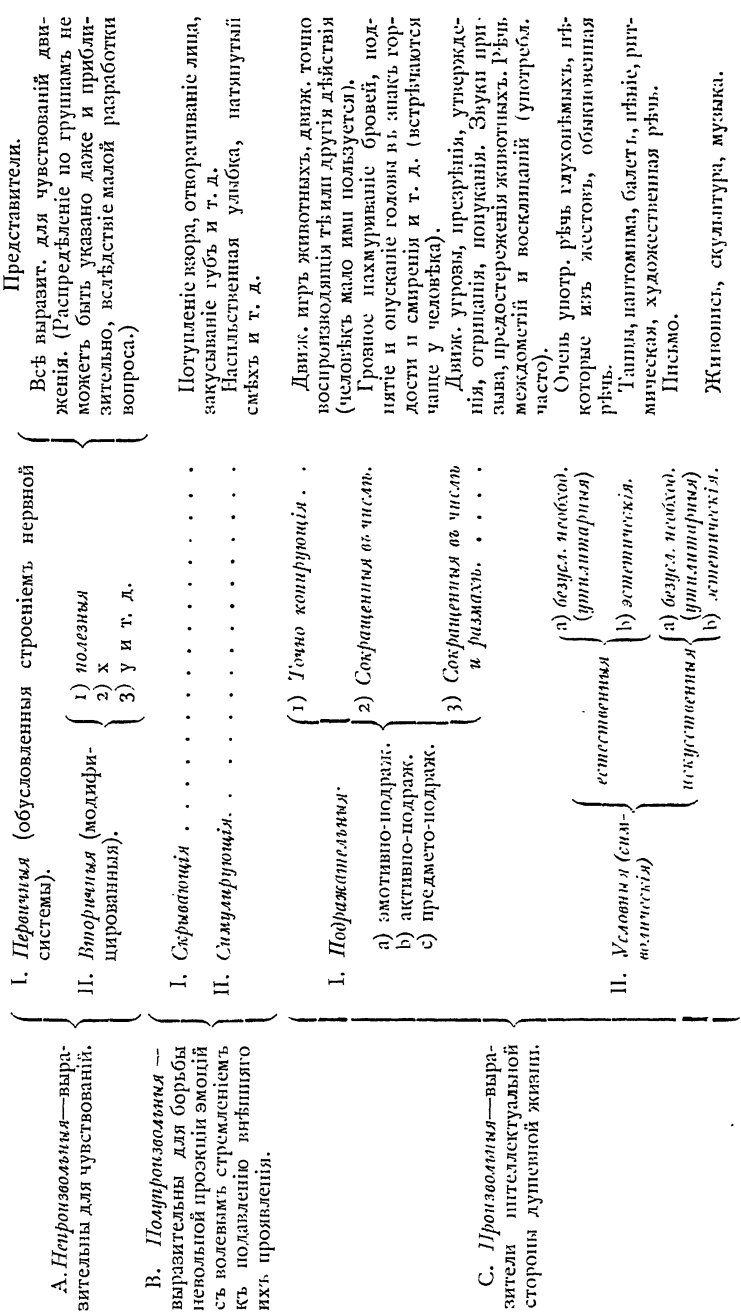
Прежде другихъ возникаютъ простыя *подражательныя* или копирующія движенія. Сообразно съ объектомъ подражанія, они могутъ быть раздѣлены на 1) *эмотивно-подражательныя*, т.-е. движенія, копирующія внѣшніе признаки эмоцій; 2) на *активно-подражательныя*, т.-е. копирующія тѣ или другія дѣйствія, и 3) на *предмето-подражательныя*, т.-е. копирующія внѣшнія формы предметовъ.

Всѣ три вида подражательныхъ движеній могутъ быть прежде всего *точно копирующими*, а потомъ *упрощенными* или *сокращенными* (т.-е. копирующими въ сокращенныхъ движеніяхъ), причемъ сообразно съ способами сокращенія можно различать *сокращенныя въ числѣ* и сокращенныя не только въ числѣ, но и въ *размахѣ движеній* двигательныя копіи.

Наконецъ, изъ подражательныхъ движеній путемъ воспроизведенія не самихъ подлежащихъ обозначенію предметовъ, а тѣхъ или другихъ ихъ свойствъ, сторонъ или качествъ постепенно развиваются такія выразительныя движенія, въ которыхъ сходство между оригиналомъ и его двигательной копіей удалено до неузнаваемости, такъ что въ копіи мы познаемъ оригиналъ не столько въ силу существованія этого сходства, сколько въ силу привычки къ такому условному пониманію; этого рода выразительныя движенія могутъ быть названы *условными* или *символическими*.

Въ заключеніе позволю себѣ предложить вниманію читателей небольшую схему, къ которой можетъ быть сведена предлагаемая мною классификація.

Схема классификаціи выразительныхъ движеній.



В. Воробьевъ.

Новые труды по атомистикѣ.

Hannequin. Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine. Paris, 1894, pp.419.

Mabileau. Histoire de la philosophie atomistique. Paris, 1895, pp. VII+558.

Оба труда вызваны настоятельною потребностью разобраться критически и исторически въ атомистической гипотезѣ, считавшейся до послѣдняго времени, когда начались вѣянія въ пользу энергетики, главнымъ устоемъ современнаго научнаго міропониманія.

Авторъ перваго труда ставитъ задачей объяснить происхожденіе атомистики изъ основныхъ свойствъ нашей познавательной дѣятельности и раскрыть, въ свѣтѣ теории познанія, опирающейся на метафизическихъ принципахъ, истинную природу и значеніе атома.

Основное свойство познавательной дѣятельности, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, состоитъ въ томъ, что, какъ поставилъ на видъ Декартъ, духъ вполне познаетъ лишь то, что имъ самимъ создано, и поэтому стремится выразить дѣйствительность въ созданныхъ имъ терминахъ. Изъ всего, созданнаго духомъ, ничто ему не принадлежитъ столь всецѣло, какъ число. Число состоитъ изъ единицъ, а понятіе объ единицѣ не только не можетъ быть извлечено ни изъ какого опыта, всегда предполагающаго множество, но служитъ для разума единственнымъ орудіемъ, которымъ онъ подчиняетъ себѣ чувственныя и протяженныя величины. «Вполнѣ опредѣленная, какъ и порождаемая ею числа и соединяющія ихъ между собою отношенія, единица, и только одна она, вноситъ въ лоно неопредѣленной величины опредѣле-

нія величины конечной, считаетъ и мѣритъ, пытается въ темной и непонятной реальности все подчинить ясности нашихъ понятій, проникновенію нашего ума. Въ этомъ смыслѣ алгебра, вмѣстѣ съ ариѳметикой, изъ которой она происходитъ словно изъ живого источника, есть наука наукъ, которая обладаетъ въ своихъ уравненіяхъ средствомъ находить и воспроизводить геометрическія опредѣленія всѣхъ фигуръ и механическія опредѣленія всѣхъ движеній, которая, однимъ словомъ, обладаетъ въ комбинаціяхъ числа и количества виртуальнымъ рѣшеніемъ всѣхъ проблемъ и научной разгадкой міровой загадки» (р. 11). Выразить дѣйствительность алгебраически значитъ выразить ее въ терминахъ духа. Отсюда—стремленіе ввести алгебру въ «самое сердце реальности», представить всю дѣйствительность въ алгебраической формулѣ и, слѣдовательно, въ численныхъ отношеніяхъ. Единица удовлетворяетъ нашу познавательную дѣятельность своей абсолютной простотой и опредѣленностью; а такъ какъ въ опытѣ мы всегда имѣемъ дѣло съ конкретными величинами, то, измѣряя ихъ числами, мы полагаемъ, что конкретная реальность должна точно такъ же состоять изъ простыхъ элементовъ, какъ числа состоятъ изъ единицъ. Здѣсь корень современной научной атомистики.

Мы познаемъ дѣйствительность въ формахъ пространства и времени. Время, разсматриваемое въ его обособленности, не служитъ объектомъ никакой науки; но опредѣленія пространства составляютъ предметъ геометріи, а неразрывная связь между пространствомъ и временемъ въ фактѣ движенія есть основаніе механики. Атомизмъ подсказанъ сначала приложеніемъ алгебры къ геометріи, затѣмъ черезъ геометрію проникъ въ механику, а чрезъ механику—въ истолкованіе всей вообще дѣйствительности, такъ какъ механика есть и наиболѣе абстрактная наука (т.-е. наиболѣе созданная нашимъ духомъ), и ставитъ насъ въ своемъ объектѣ, движеніи, лицомъ къ лицу съ реальностью.

Созданная Декартомъ аналитическая геометрія есть первое завоеваніе, достигнутое числомъ въ области данной намъ дѣйствительности, поскольку пространство, хотя и есть форма нашего духа, не есть слѣдствіе его самодѣятельности. Выраженіе геометрическихъ построеній алгебраическими формулами, подчиняя пространство числу, заставляетъ въ фигурѣ предполагать соответствующій единичъ элементъ, изъ повторенія котораго фигура

складывается такъ же, какъ изъ единицы число. Аналитическая геометрія приводитъ такимъ образомъ къ дифференціальному счисленію. Дифференцировать количество—значить, какъ извѣстно, найти предѣлъ отношенія между безконечно малымъ приращеніемъ этого количества, предполагаемаго переменнымъ, и такимъ же приращеніемъ другого переменнаго, съ измѣненіями котораго измѣненія перваго связаны опредѣленнымъ и постояннымъ закономъ. Это отношеніе въ предѣлѣ, т.-е. когда приращеніе обѣихъ переменныхъ приравняется нулю, формально принимаетъ неопредѣленный видъ; ясно, однако, что въ дѣйствительности приращенія никогда не доходятъ до нуля, такъ какъ предѣлъ есть лишь обозначеніе производной, всегда опредѣленной, и, слѣдовательно, дифференціальное отношеніе есть отношеніе между реальными величинами, а не нулями; да и какимъ образомъ возможно было бы интегральное счисленіе, по своему принципу обратное дифференціальному, еслибы даваемая этимъ послѣднимъ величины, съ которыми оперируетъ интегральное счисленіе, были равны нулю? Нуль въ анализѣ имѣетъ значеніе лишь символа неопредѣленности; онъ орудіе, вмѣстѣ и весьма гибкое, такъ какъ, не придавая цѣны безконечно малому, оставляетъ неприкосновенной изначальную непрерывность линий, и весьма точное, такъ какъ, какое бы значеніе ни налагалось въ предѣлѣ на разность между состояніями переменныхъ алгебраическимъ выраженіемъ производной, ошибка при отождествленіи этой разницы съ нулемъ всегда меньше всякой данной величины и потому не можетъ быть выражена никакой. Говоря иначе, безконечно малое дифференціальнаго счисленія безконечно не въ собственномъ, а переносномъ смыслѣ: оно есть конечное, которое опредѣлить у насъ нѣтъ ни средствъ, ни нужды, но которое опредѣляется тотчасъ же, какъ скоро мы полагаемъ производную функціи, этотъ истинный предѣлъ, предъ которымъ символъ исчезаетъ, принимая опредѣленный смыслъ *).

Такимъ образомъ можно съ полнымъ правомъ считать дифференціалъ элементомъ геометрической фигуры, посредствомъ ко-

*) Авторъ придерживается здѣсь точки зрѣнія Лейбница, основателя ученія о безконечно-малыхъ. Наглядное и сжатое объясненіе этой точки зрѣнія въ извѣстномъ учебникѣ Lübsen, «Einleitung in die Infinitesimal Rechnung», 7—te Aufl. Leipzig, 1889, § 52—71.

того фигура можетъ быть интегрирована, но нельзя признать его атомомъ, такъ какъ онъ не есть элементъ реальности; а лишь простое опредѣленіе пространства и, слѣдовательно, величина дѣлимая. Свой истинный характеръ замкнутого твердаго недѣлимаго тѣла атомъ получаетъ въ механикѣ, изучающей реальный фактъ движенія и вынужденной поэтому аналитическія данныя вводить въ лоно дѣйствительности. Правда, кинетика разсматриваетъ движеніе лишь какъ перемѣщеніе точки и не выходитъ поэтому изъ круга геометрическихъ представленій; но динамика для объясненія ускоренія беретъ изъ реального міра понятія силы и массы и такимъ образомъ ставитъ насъ на реальную почву. Опредѣляя ускореніе, какъ постоянное отношеніе между силой и массой, она вынуждена разсматривать массу какъ количество, и такъ какъ механика всецѣло коренится въ геометріи, то динамическое значеніе массы неразъемлемо связывается съ геометрическимъ, и масса становится геометрическимъ тѣломъ или объемомъ. Тѣло для механики есть по своему понятію всецѣло носитель косности; поэтому такими носителями должны быть и всѣ его части; слѣдовательно, предѣломъ дѣлимости тѣла должна быть реальная величина и не можетъ быть нуль; иначе уничтожилось бы сопротивленіе, сила, движущееся тѣло и самая возможность движенія. Эти предѣльные частицы тѣла, т.-е. предѣльные носители косности, и суть атомы. Они поэтому необходимый постулатъ механики при объясненіи реальности движенія. Другой необходимый постулатъ—сила—не есть нѣчто самобытное и раздѣльно отъ массы существующее, но обнаруживается только въ движеніи и чрезъ движеніе частицъ массы. Движеніе—единственная сторона реальности, доступная математикѣ; и такъ какъ мы по свойству нашей познавательной дѣятельности стремимся постичь дѣйствительность математически, то ясно, какимъ образомъ механическое ея объясненіе, а потому и атомизмъ—служать главнымъ устоемъ современнаго естествовѣдѣнія.

Этотъ устой держится тѣмъ прочнѣе, что противоположная атомистикѣ гипотезы—гипотеза міровой жидкости и гипотеза динамическихъ центровъ вовсе не пригодны для истолкованія дѣйствительности. При существованіи однородной міровой жидкости невозможно было бы движеніе, всегда предполагающее раздѣльность среды и количественную опредѣленность частей,

между которыми оно распредѣляется; гипотеза динамическихъ центровъ несостоятельна потому, что жертвуетъ массой силѣ и, такимъ образомъ, рушитъ механику, зиждующуюся на прямо противоположномъ—на принесеніи силы въ жертву движущейся массѣ.

Впрочемъ, изъ того, что атомистическая гипотеза соотвѣтствуетъ потребностямъ познавательной дѣятельности и потому господствуетъ въ ряду другихъ гипотезъ, не слѣдуетъ, будто она вполне состоятельна. Напротивъ, она полна рѣзкихъ противорѣчій. Физическій атомъ есть протяженная величина и въ то же время недѣлимъ; онъ—единство, но заключаетъ въ себѣ множество, такъ какъ эластиченъ и, слѣдовательно, предполагаетъ различіе состояній; атомовъ не можетъ быть ни безконечное множество, такъ какъ законъ сохраненія энергіи требуетъ количественной опредѣленности массы, ни конечное число, такъ какъ при безконечности пространства существованіе міра или міровъ, сложенныхъ изъ конечнаго числа атомовъ, не мыслимо безъ содѣйствія Божества, собирающаго атомы въ группы и поддерживающаго эти группы. Но всѣ эти и другіе недостатки нисколько не подрываютъ значенія атомистической гипотезы, какъ скоро станемъ разсматривать ее въ ея истинномъ свѣтѣ—не съ метафизической стороны, а съ точки зрѣнія методологической. Какъ метафизическая сущность, атомъ есть нелѣпица; но онъ сохраняетъ свое полное значеніе въ смыслѣ гносеологическомъ, какъ необходимое понятіе нашего ума, свидѣтельствующее объ его стремленіи для познанія дѣйствительности разлагать ее на простѣйшіе неразложимые элементы.

Развитіе этихъ положеній составляетъ главное содержаніе книги. Авторъ сначала критически оцѣниваетъ принципы атомизма въ естествовѣдѣніи, главнымъ образомъ въ химіи и физикѣ, ставя на видъ несостоятельность атомистики дать объясненіе реальныхъ явленій; затѣмъ выясняетъ причины этой несостоятельности изъ основныхъ свойствъ бытія, которыя онъ истолковываетъ на почвѣ соединенія Кантовой гносеологіи съ Лейбницевою монадологіей.

Нѣтъ науки, которая служила бы такимъ нагляднымъ поясненіемъ атомистики, какъ химія, но нѣтъ и науки, гдѣ бы атомистика была теоретически столь бесплодна, какъ въ химіи. Основанія химической атомистики общеизвѣстны: законы опредѣлен-

ныхъ и кратныхъ отношеній, законы Гэ Люссака и Авогадро, законы химическихъ, кристаллографическихъ, термическихъ эквивалентовъ. Чтобы тѣла могли химически соединяться всегда только опредѣленными массами, элементы этихъ массъ необходимо должны быть разъ навсегда количественно опредѣленными; то же слѣдуетъ и изъ того, что какъ скоро вещества соединяются не въ одномъ, а въ нѣсколькихъ отношеніяхъ, эти различныя отношенія всегда образуютъ рядъ кратныхъ, другъ другу соизмѣримыхъ чиселъ; на то же указываетъ и фактъ, что газообразныя вещества соединяются и разлагаются въ простыхъ объемныхъ отношеніяхъ. Но ни одинъ изъ химическихъ законовъ въ отдѣльности, ни всѣ они вмѣстѣ не проливаютъ никакого свѣта на природу химическихъ атомовъ. Для химіи атомъ лишь наименьшее количество вещества, способное входить въ соединенія. Однако, и это наименьшее количество извѣстно намъ не въ абсолютномъ, а лишь въ относительномъ значеніи, къ тому же не съ безусловною точностью. За такую точность не ручается, притомъ по даннымъ принципиальнымъ, ни одно изъ главныхъ оснований при опредѣленіи атомныхъ вѣсовъ, ни законъ Авогадро, ни законъ Дюлона и Пти, ни остальные, относящіеся сюда, химическіе законы—химической, электролитической, кристаллографической эквивалентности, имѣющіе, впрочемъ, значеніе лишь подспорья. При опредѣленіи атомныхъ вѣсовъ изъ молекулярныхъ по закону Авогадро, количество атомовъ въ молекулѣ не доказывается и не можетъ быть доказано строго; атомный вѣсъ представляетъ обыкновенно наибольшую, а не наименьшую возможную его величину. Законъ Дюлона и Пти не даетъ безусловнаго ручательства потому, что удѣльная теплота измѣняется съ температурой, что она для различныхъ элементовъ опредѣляется при различной температурѣ, но что, несмотря на это, ихъ атомная теплоемкость представляетъ колебанія, которыя не могутъ быть объяснены экспериментальными ошибками, и потому не можетъ считаться константой въ безусловномъ значеніи слова. Впрочемъ, еслибы намъ и былъ извѣстенъ безусловный вѣсъ атомовъ съ безусловной точностью, то это наше знаніе нисколько не объясняло бы качественной природы вещества. Столь же мало способствовало бы оно и пониманію центрального факта химическихъ реакцій—химическаго средства, до сихъ поръ остающагося загадкой. Правда, термохимія на первый взглядъ

открываетъ здѣсь широкіе горизонты; но она предполагаетъ такую подвижность атомовъ въ молекулахъ, при которой устойчивое равновѣсіе послѣднихъ было бы необъяснимымъ, и такую скорость при движеніи атомовъ, которая граничитъ съ фантастичнымъ. Непосредственное обнаруженіе природы химическаго сродства въ молекулахъ столь же мало понятно, какъ и самая эта природа. Молекулы сложныхъ тѣлъ, хотя и состоятъ изъ различныхъ атомовъ, тѣмъ не менѣе представляютъ собою индивидуумы, въ которыхъ, однакоже, каждый изъ элементовъ сохраняетъ свою индивидуальность. Еще менѣе, если только возможно, постижимы молекулы простыхъ тѣлъ, такъ какъ въ такихъ молекулахъ соединяются совершенно тождественные атомы, ничѣмъ качественно не отличающіеся ни другъ отъ друга, ни отъ самой молекулы. Уравненія, которыми выражаются химическіе процессы, самыя несовершенныя и ничего не говорящія изъ всѣхъ, употребляемыхъ въ естествоѣдѣніи. Обозначить, напримѣръ, процессъ образованія хлористаго водорода уравненіемъ $H + Cl = HCl$ или, точнѣе, $HH + ClCl = 2HCl$ — значитъ, очевидно, не сказать ровно ничего, такъ какъ химическій процессъ состоитъ не въ простомъ сложеніи, какъ это говорятъ первыя части равенства, а въ чемъ-то другомъ, для насъ совершенно неизвѣстномъ. Сверхъ того, индивидуальность молекулъ предполагаетъ для каждой изъ нихъ законѣрное положеніе атомовъ въ пространствѣ, но это положеніе химическими уравненіями не намѣчается. Даже построенная на понятіи валентности структурная теорія обходитъ, притомъ намѣренно, этотъ вопросъ, выражая своими символами лишь положеніе атомовъ одинъ относительно другого или связь между ними, а никакъ не абсолютный порядокъ ихъ въ пространствѣ. Одна только стереохимія ставитъ главною задачей изслѣдованіе этого вопроса; но она пока только разрабатывается, и сколь ни блестящи ея въ этомъ направленіи изысканія, они не ограничиваютъ значенія только-что сдѣланныхъ общихъ замѣчаній о принципахъ химической атомной теоріи. Несовершенство химическаго истолкованія явленій становится особенно нагляднымъ, какъ скоро мы химическія формулы сопоставимъ съ физическими: физика говоритъ алгебраическимъ языкомъ и потому всякое физическое уравненіе можно, по принципамъ аналитической геометріи, представить геометрически и, слѣдовательно, въ противоположность химиче-

ской разбросанности атомовъ, въ физикѣ атомы въ каждомъ данномъ случаѣ получаютъ вполне опредѣленную координацію.

Причина этого, впрочемъ, не въ совершенствѣ физической атомной теоріи сравнительно съ химической. но лишь въ томъ, что физика опирается на принципы механики, чего химія въ ея настоящемъ состояніи сдѣлать не можетъ. Механическое истолкованіе природы, какъ мы уже знаемъ, необходимо предполагаетъ атомистическую гипотезу, служащую для него основаніемъ, и потому она въ физикѣ имѣетъ всѣ права на существованіе. Подробнымъ анализомъ различныхъ теорій, касающихся свѣта и притяженія—тѣхъ явленій, при объясненіи которыхъ атомистической гипотезѣ всего болѣе приходилось считаться съ противоположной ей флюидической,—авторъ доказываетъ, что эти явленія становятся понятными лишь при предположеніи раздѣльности среды, какъ это и дѣлаетъ физика своимъ ученіемъ объ эфирѣ, и были бы совершенно непостижимы при существованіи сплошной міровой жидкости. Въ особенности мощную поддержку оказываетъ атомной теоріи математическая оптика, требующая всѣми своими данными, всѣми проблемами и заключеніями существованія раздѣльной эфирной среды, какъ единственнаго условія, позволяющаго дать достаточно точное механическое истолкованіе законовъ и свойствъ свѣта. Но сколь ни краснорѣчивы доводы въ пользу правоспособности атомистической теоріи въ физикѣ, все же эта теорія несостоятельна всѣмъ своимъ существомъ не только въ силу указанныхъ выше основныхъ противорѣчій, ей присущихъ, но и по ея неспособности дать то единство при объясненіи явленій, ради котораго она выставляется. Свѣтовой эфиръ оказывается непригоднымъ для объясненія явленій тяготѣнія, для которыхъ необходимо поэтому предположить эфиръ съ особыми свойствами; въ свою очередь ни тотъ, ни другой не объясняютъ электромагнитическихъ явленій, хотя опытъ, повидимому, и указываетъ на электромагнитическія свойства свѣта, и потому физика вынуждена предположить еще третій электромагнитическій эфиръ.

Физическая атомистика страдаетъ поэтому тѣмъ же кореннымъ недостаткомъ, какъ и химическая, —она переноситъ на атомы тѣ свойства явленій, которыя должны быть изъ атомовъ объяснены, то есть по существу не объясняетъ ничего. Это, впрочемъ, общій недостатокъ всей вообще атомистики въ естествовѣдѣніи. Гео-

логическій атомъ есть лишь бесконечно малая частица данной почвы; кристаллографическій атомъ—бесконечно малый кристаллъ, изъ котораго слагаются доступные нашему наблюденію кристаллы. И хотя опытъ подтверждаетъ происхожденіе кристалловъ изъ наращенія малыхъ, но говорить, въ объясненіе природы кристалловъ, что кристаллъ образуется изъ кристалловъ,—значить, очевидно, вовсе не объяснить этой природы. Единственное широкое основаніе, на которое опирается истолкованіе явленій, какъ совокупности однородныхъ атомовъ, состоитъ въ предполагаемой аналогіи между организованнымъ и неорганизованнымъ существомъ; какъ всякій организмъ состоитъ изъ клѣтокъ, такъ и всякое вообще вещество должно состоять изъ атомовъ. Аналогія эта ложная: организмъ есть совокупность не однородныхъ, а разнородныхъ элементовъ, и его принципъ не интеграція, а дифференціація однороднаго. Лишенный качествъ атомъ, какъ реальность, есть бессмыслица. Дѣйствительность свидѣтельствуетъ повсюду о разнородности элементовъ бытія, и истинный ея элементъ—не безкачественный атомъ, а полная качественная особь или индивидъ.

Эта полная качественная реальность не укладывается ни въ какія отвлеченныя формулы. Сколь бы послѣднія ни были совершенны, онѣ, чтобы выражать собою законы явленій, всегда нуждаются въ поддержкѣ воображенія, связывающаго, по указанію конкретной дѣйствительности, съ количественными опредѣленіями качественныя, для которыхъ первыя служатъ лишь символами, и при томъ нуждаются столь сильно, что даже въ математическомъ анализѣ абстрактный элементъ опредѣляется нагляднымъ. Дифференціалъ, несомнѣнно, получаетъ смыслъ лишь изъ уравненія, выражающаго извѣстную кривую; но фактически не уравненіе обуславливаетъ кривую, а, наоборотъ, кривая обуславливаетъ уравненіе и налагаетъ на дифференціалъ свои свойства, такъ что элементъ параболы всегда парабола, элементъ круга всегда кругъ. Точно также и въ механикѣ бесконечно малая масса данной среды есть всегда вполне законченная механическая система, опредѣленное и какъ бы организованное цѣлое, своего рода микроскопъ, объединяющій всѣ существенныя черты, которыя онъ долженъ пояснить. Нагляднымъ доказательствомъ можетъ служить хотя бы то, что даже для самыхъ крайнихъ кинетическихъ гипотезъ невозможно освободить молекулы эѳира отъ тѣхъ атмо-

сферъ притяженія и отталкиванія, которыя составляютъ скандалъ атомистики.

Какъ безъ отвлеченной мысли, такъ и безъ воображенія нельзя ступить въ наукѣ ни шагу. Безъ него могла ли бы, напримѣръ, свѣтовая волна оставаться лучомъ и уравненіе сферической поверхности выражать въ оптикѣ сферу съ прогрессивно возрастающими радіусами, а не простой неподвижный геометрической шаръ? Безъ него кто бы могъ насъ уполномочить, для объясненія прямолинейнаго распространенія свѣта, предполагать въ безконечно маломъ вмѣстѣ съ закономъ интерференціи уничтоженіе дѣйствія элементарныхъ волнъ? Ясно, поэтому, что помимо своего абстрактнаго значенія, всякое физическое уравненіе, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣ его термины, получаютъ лишь тотъ смыслъ, который мы ему придаемъ; и если несомнѣнно, что преобразование уравненій ведетъ къ полезному и ясному развитію законовъ опыта, то все же уравненія даютъ намъ лишь то, что мы въ нихъ вкладываемъ. Но какъ скоро атомъ есть лишь соединеніе динамическихъ свойствъ, выведенныхъ изъ уравненія, можно ли удивляться, что всѣ построенія, на немъ возводимыя, насъ прямо приводятъ къ реальности, и можно ли не видѣть, что въ него заранѣе вложены всѣ тѣ синтезы, которые изъ него должны быть выведены?

Несостоятельность атома, какъ конститутивнаго принципа, кроется въ томъ, что атомъ есть субстанція, а субстанція при истолкованіи дѣйствительности бесплодна. Вопреки существующему мнѣнію, субстанція не можетъ служить ни принципомъ тожества, ни принципомъ законмѣрности вещей. Еслибы существовали одна или нѣсколько тожественныхъ себѣ субстанцій (а таковы неизмѣняемыя субстанціи), то никакого разнообразія состояній не существовало бы и вопросъ о тожествѣ вещей себѣ былъ бы бессмысленнымъ; съ другой стороны, какъ существо, зависящее только отъ себя и само себя опредѣляющее, субстанція должна была бы скорѣе служить принципомъ произвола, а не законмѣрности, и еслибы было много субстанцій (что необходимо для объясненій множества вещей), то порядокъ и гармонію между ними могло бы установить только высшее имъ существо. Поэтому ученіе о бытіи, какъ о множествѣ субстанцій, всегда вынуждено предполагать бытіе надъ бытіемъ и допускаетъ ту же ошибку, какую ставилъ въ укоръ

Аристотель Платону,—два раза полагаетъ то, что должно быть объяснено.

Истинный объектъ знанія—не субстанціи, а явленія. Послѣднія суть дѣйствіе на насъ вещей по себѣ. Это дѣйствіе сказывается въ ощущеніи, въ которомъ субъективно открывается объективная реальность. Признать въ ощущеніи такое откровеніе мы вынуждены потому, что тогда какъ все, создаваемое нашимъ духомъ, сознается нами ясно и раздѣльно, ощущеніе составляетъ неясный и нераздѣльный элементъ сознанія, не выражаемый никакими отвлеченными отношеніями и категоріями. Объективный, то-есть всеобщій и необходимый, характеръ являемой въ ощущеніи реальности доказывается тѣмъ, что безъ ощущенія наши понятія были бы лишены содержанія, не были бы, слѣдовательно, возможны сужденія, а потому—знаніе и наука. О природѣ этой реальности мы можемъ заключить изъ свойствъ основныхъ формъ нашего чувственнаго воспріятія—пространства и времени. Пространство есть принципъ безконечнаго множества и возможности принимать всякія опредѣленія (фигуры); время есть принципъ смѣны состояній или подвижности. Соотвѣтствующая этимъ формамъ реальность должна совмѣщать въ себѣ множество и подвижность. Этому требованію удовлетворяютъ понятія происхожденія или быванія. Реальность есть, такимъ образомъ, множество вѣчно измѣняющихся индивидуальных состояній: индивидуальных—поскольку множество состоитъ изъ отличныхъ другъ отъ друга вещей, состояній—поскольку вещи, въ противоположность субстанціямъ, измѣнчивы. Пространство и время, въ которыхъ мы познаемъ вещи, не суть ихъ вмѣстилища, для нихъ уготованныя и раньше ихъ существующія; пространство служитъ лишь субъективнымъ выраженіемъ того, что объективно существуетъ множество, а время есть субъективное выраженіе длительности вещей, высшій законъ которыхъ—пребываніе въ измѣненіи. Каждый моментъ вещь есть та же самая и другая, такъ какъ она есть измѣняющійся индивидъ, суммирующій въ данномъ состояніи всѣ прошлыя и намѣчающій всѣ послѣдующія, а потому и выражающій всякимъ своимъ состояніемъ всю свою реальность.

«Такимъ образомъ, не дѣлая изъ пространства и времени субстанцій и какъ бы вещей, предшествующихъ вещамъ, и даже не приписывая тѣмъ опредѣленіямъ, которыя имъ свойственны и ко-

тория они получаютъ отъ чувственной интуиціи, какого - либо иного, помимо чисто субъективнаго значенія, мы въ нихъ тѣмъ не менѣе находимъ, если только они выражаютъ возможность реальныхъ отношеній между вещами и нами, доказательство того, что въ мірѣ нѣтъ ничего, что бы не прогрессировало и не видоизмѣнялось, ничего, что бы оставалось неподвижнымъ въ тождественномъ смерти застоѣ, — словомъ, ничего, что бы пребывало въ смыслѣ неподвижности и неизмѣняемости. Напротивъ, то измѣненіе, которое даетъ предчувствовать намъ взятое само въ себѣ пространство со своими чувственными фигурами и еще болѣе съ идеальными геометрическими фигурами, оно провозглашается длительностью не только какъ законъ сознанія, но также и какъ законъ тѣхъ существующихъ вещей, которыхъ безконечное множество внѣ насъ раскрывается сложностью нашихъ чувственныхъ состояній. Такимъ образомъ міръ населенъ неисчислимыми единицами, которыхъ различіе служитъ реальнымъ основаніемъ протяженныхъ данныхъ представленія, но единицами живыми, которыя измѣняются и длятся и проектируются своею жизнью въ потокѣ времени. И тогда какъ измѣнчивыя опредѣленія вещей ежемгновенно завершаются непрестанно видоизмѣняемыми фигурами, прошлое всею своею цѣлостью исчезаетъ въ настоящемъ и въ немъ содержится, перестаетъ быть, хотя и служитъ началомъ и основаніемъ того, что продолжаетъ существовать, — словомъ, существуетъ лишь поскольку собирается, сосредоточивается и поглощается въ настоящемъ состояніи, которое для него служитъ вмѣстѣ завершеніемъ и предѣломъ. И такъ, нѣтъ бытія, котораго странное существованіе, вопреки всѣмъ законамъ представленія, могло бы намъ являться какъ бы еще заложенное въ прошедшемъ, болѣе не существующемъ, или же уже продолжающееся въ безконечное будущее, — словомъ, какъ возвышающееся надъ измѣненіемъ...; нѣтъ бытія надъ бытіемъ, нѣтъ ядра коснаго, неподвижнаго и безжизненнаго, которое бы живое и подвижное вынуждено было тащить, словно собственный трупъ, вѣчно на буксирѣ; но повсюду, наоборотъ, какъ показалъ въ концѣ концовъ Лейбницъ, конкретное существованіе индивидуальныхъ существъ въ ихъ настоящемъ состояніи; повсюду, въ ихъ реальномъ переходѣ отъ прошедшаго, которымъ они полны, къ будущему, которое они готовятъ, измѣненіе и дѣйствіе; повсюду видоизмѣненіе бытія, которое не

есть субстанція въ истинномъ значеніи этого слова, такъ какъ представляетъ собою по слову Лейбница, видоизмѣняемое бытіе, но скорѣе—состояніе и бываніе» (pp. 277—278).

Каждое внѣшнее явленіе сознается нами въ количественныхъ и качественныхъ опредѣленіяхъ. Изученіе первыхъ—дѣло математики; истолкованіе вторыхъ—объектъ метафизики. Метафизика ставитъ своей главной задачей постигнуть тотъ верховный законъ дѣйствительности, необходимые постулаты котораго суть вмѣстѣ и необходимыя предположенія реальности. Этотъ верховный законъ есть законъ причинности, такъ какъ вся реальность вещи обнаруживается въ ея данномъ состояніи, а данное состояніе всегда обусловлено совокупностью тѣхъ условій, которыя называются причиной. На причинную зависимость обыкновенно смотрятъ какъ на простой «однолинейный» рядъ, въ которомъ причина отдѣлена отъ слѣдствія промежуткомъ времени и настолько опредѣляетъ собою слѣдствіе, что послѣднее всѣмъ своимъ существомъ есть отвѣтъ на то, чего требуетъ причина. На дѣлѣ всякое явленіе всегда обусловлено множествомъ другихъ, такъ что чѣмъ дальше въ прошедшемъ станемъ мы слѣдить причинную связь, тѣмъ сложнѣе становятся ряды. Неправильно и то, будто причина отдѣлена по времени отъ слѣдствія, такъ какъ фактически явленіе всегда существуетъ, лишь поскольку сосуществуютъ съ нимъ опредѣляющія его условія, а безъ этихъ условій существовать не можетъ. Наконецъ, еслибы слѣдствіе всецѣло отвѣчало причинѣ, то оно этимъ отвѣтомъ исчерпывало бы свое существо и не могло бы, поэтому, само быть причиной и продолжать причинный рядъ; воображать же, будто обусловленное находится въ состояніи неустойчиваго равновѣсія, значитъ забывать, что оно всѣмъ своимъ существомъ отвѣчаетъ условіямъ, предшествующимъ измѣненію, а отвѣчать имъ такъ оно можетъ лишь въ томъ случаѣ, если для себя не оставляетъ въ запасъ никакого условія, котораго исполненія оно могло бы требовать. Причинная связь возможна лишь при предположеніи множества взаимодействующихъ самостоятельныхъ существъ. Множество существъ соотвѣтствуетъ множеству условій, составляющихъ причину; взаимодействие предполагаетъ сосуществованіе причины и слѣдствія; самостоятельность необходима для того, чтобы дѣйствіе, которымъ существо отвѣчаетъ на дѣйствіе другого, не исчерпывало при-

роды существа, но лишь служило поводомъ къ обнаруженію той самостоятельной дѣятельности существъ, безъ которой причинная зависимость не могла бы быть непрерывной.

Каждое существо есть монада, но монада не замкнутая для міра, какъ училъ Лейбницъ, а для него открытая. «Давать себѣ не только единство сознанія или состоянія, но и подлежащее синтезу разнообразіе, значить не только опредѣлять въ себѣ состояніе, которое мы дѣлаемъ своимъ, опредѣляя его, но и создавать для себя цѣлый міръ, адекватный субъекту, творящему его своею мыслью. И въ этой пыли безконечныхъ міровъ, міровъ столь же многочисленныхъ, какъ индивиды, разсыпается единый реальный міръ, тотъ, съ которымъ мы чувствуемъ себя солидарными, такъ что съ этимъ повтореніемъ безконечныхъ міровъ то же, что съ извѣстными символами въ механикѣ: безконечная скорость равнозначительна покою, безконечность міровъ, неспособныхъ, вопреки всему, составить міра, равнозначительна ничтожеству» (р. 336). Взаимодѣйствіе между существами состоитъ не во внѣшнемъ проникновеніи одного въ другое, но въ ощущеніи или перцепціи. Въ ощущеніи, однако, воспринимается не координированный матеріаль, а лишь неопредѣленное разнообразіе, которое формируется монадами по имманентнымъ имъ чисто формальнымъ законамъ. Только при предположеніи нашего «я мыслю» безусловно формальнымъ становится понятнымъ его гибкость давать чувственному матеріалу всевозможныя опредѣленія. Эта гибкость въ свою очередь предполагаетъ дѣятельное господство надъ матеріаломъ, а это значить, что каждая монада по существу есть дѣятельность или энергія. Энергія, какъ фактъ изначальный, предшествуетъ всѣмъ другимъ фактамъ и ихъ опредѣляетъ; ея проявленіе не только не обусловливается, вопреки господствующему мнѣнію, пространственными отношеніями, а наоборотъ—ихъ обусловливаетъ. Такъ какъ всѣ монады взаимодействуютъ, то онѣ солидарны, и самодѣятельность и солидарность есть верховный принципъ сущаго.

Но если природа сущаго состоитъ въ дѣятельности и потому измѣняемости, то почему пріобрѣтаетъ господствующее значеніе атомистика? Причина въ томъ, что верховный законъ сущаго, время (субъективный коррелятъ объективной измѣняемости), не можетъ быть нами представляемо иначе, какъ въ формахъ пространства, которое именно по этой своей способности наглядно

изображать опредѣленія времени и есть форма нашего общенія съ внѣшнимъ міромъ, вѣчно бывающимъ или происходящимъ. Символомъ явленій служатъ геометрическія фигуры, которыхъ построеніе, какъ выяснилъ Кантъ, предполагаетъ вмѣстѣ и непрерывность движенія (такъ какъ ни одна линія и, слѣдовательно, ни одинъ элементъ фигуры не можетъ быть начерченъ безъ движенія), и опредѣленіе пространства категоріей количества, обуславливающее ихъ внутреннюю законмѣрность. Фигура такимъ образомъ выражаетъ собою законмѣрное движеніе—основной принципъ механики, которая, какъ мы уже знаемъ, въ своемъ теоретическомъ значеніи создана нашею потребностью истолковывать реальность въ абстрактныхъ терминахъ духа и, какъ истолкованіе реальности, необходимо предполагаетъ атомистику. Опираясь на свойства нашего духа, господство механическаго міропониманія вполнѣ законно; но это міропониманіе имѣетъ лишь методологическое значеніе, а какъ объясненіе явленій по ихъ существу недостаточно. Всякое наше геометрическое (а слѣдовательно, и механическое) построеніе, несомнѣнно, отражаетъ реальныя отношенія, такъ какъ безъ соотвѣтствія реальности пространство и время были бы нелѣпостью, и мы необходимо должны предположить, что хотя мы сами своею самодѣятельностью опредѣляемъ въ пространствѣ и времени отношенія между явленіями, тѣмъ не менѣе самыя эти опредѣленія вызваны дѣйствіемъ на насъ вещей по себѣ, которыхъ существованіе, какъ мы уже знаемъ, засвидѣтельствовано фактомъ ощущенія и безъ которыхъ наше знаніе имѣло бы призрачный характеръ. Однако же механика выражаетъ только формальную сторону явленій, сторона же качественная, составляющая самую ихъ сущность, для нея непостижима. Въ стремленіи истолковать природу механически сказывается стремленіе постигнуть дѣйствительность изъ простѣйшихъ и наглядныхъ элементовъ, и понятіе атома служитъ для насъ руководительною нитью при отысканіи того предѣла, дальше котораго мы въ своемъ регрессѣ отъ сложнаго къ простому идти не можемъ. Этотъ предѣлъ есть идея духа, которой не соотвѣтствуетъ и не можетъ соотвѣтствовать никакая реальность, всегда сложная и никогда не простая.

«Опредѣленный, но всегда сложный элементъ, обозначаемый именемъ атома, есть лишь какъ бы полагаемый въ ожиданіи цѣлаго зданія камень и остается въ обладаніи той структуры, ко-

горя ему даетъ вмѣстѣ съ минимумомъ протяженія въ пространствѣ минимумъ динамическихъ атрибутовъ. И тогда какъ догматическій атомизмъ видитъ въ немъ абсолютное, встрѣчаемое въ извѣстномъ пунктѣ пространства, реальный индивидъ, лишенный именно вслѣдствіе этого всякой дѣятельности и всякаго качества, — все, что должно въ немъ видѣть—это работа духа, преслѣдующаго въ пространствѣ безконечную редукцію и организацію фигурныхъ величинъ, тѣхъ чистыхъ видимостей, которыя суть явленія, но которыя, по самой природѣ пространства, суть, говоря словами Лейбница, хорошо обоснованныя видимости» (р. 413).

Наука, строящая свое зданіе на атомистикѣ, не даетъ полноты знанія и «есть лишь половина работы духа: она вводитъ въ бытіе вмѣстѣ съ числомъ статическія опредѣленія, позволяющія намъ постигнуть бытіе въ его покоѣ, въ его необходимости; но чтобы возвыситься до дѣятельности, самой сущности бытія, и до самодѣятельности, этого послѣдняго основанія необходимости, чтобы найти, однимъ словомъ, динамическія опредѣленія бытія, дѣйствующаго и измѣняющагося,—духъ долженъ требовать отъ причинности завершить дѣло количества. И въ концѣ атомъ, это математическое понятіе, имѣющее въ пространствѣ и времени лишь относительное существованіе, насъ должно повести выше пространства и времени къ единству бытія, которое вѣчно себя созидаетъ и завершаетъ, проектируя въ длительность тѣнь своей опредѣляющей и творческой дѣятельности и въ пространство—тѣнь осуществленныхъ результатовъ, фиксированныхъ, прошедшихъ и какъ бы уже мертвыхъ. Такимъ образомъ исчезаетъ протяженность и вмѣстѣ съ ней атомъ, по мѣрѣ того, какъ мы возвышаемся къ истиннымъ дѣятельностямъ и единствамъ, которыхъ они суть лишь отраженіе,—къ монадамъ и духамъ» (р. 20).

Нами изложены по возможности кратко главнѣйшія положенія книги. Подробный ея анализъ не уступилъ бы по объему самой книгѣ: настолько она, при чрезвычайной сжатости, содержательна. Хотя она выступаетъ въ скромномъ обликѣ докторской диссертациі, которыя за границей, какъ извѣстно, носятъ въ сравненіи съ нашими по большей части характеръ узкихъ монографій,—она, безспорно, представляетъ одно изъ капитальнѣйшихъ произведеній философской мысли за послѣднее время.

Все обличаетъ въ авторѣ крупную философскую величину: и глубина, самостоятельность и сосредоточенность мысли, и обширная эрудиція, и чуткость къ запросамъ времени. Въ настоящее время можно считать общепризнаннымъ, что построение философскаго міровоззрѣнія, согласнаго съ принципами естествовѣдѣнія, есть высшій философскій идеалъ, и что, поэтому, на званіе философа можетъ съ полнымъ основаніемъ претендовать лишь тотъ, кто знаніе философской литературы соединяетъ съ основательнымъ знаніемъ принциповъ естествовѣдѣнія. Но обыкновенно либо за обсужденіе этихъ принциповъ берутся философы, съ ними недостаточно знакомые, либо на ихъ почвѣ строятъ спекуляціи естествовѣды, мало знакомые съ философіей. Авторъ одинаково у себя дома и въ естествовѣдѣніи, и въ философіи, и его трудъ по общему духу можетъ служить образцомъ того, каковы въ настоящее время должны быть философскіе труды. Тѣмъ не менѣе, книга не безъ крупныхъ недостатковъ. Нѣкоторыя положенія, притомъ важнѣйшія, наприм., о субстанціи, о причинной связи, о солидарности существъ и др., не вполне основаны, а ученіе о субстанціи даже прямо несостоятельно. Говорить, что сущее есть не субстанція, а индивидуальное состояніе, значитъ забывать, что состояніе безъ субстанціи не имѣетъ смысла и что поэтому самое опредѣленіе сущаго только какъ состоянія, безъ отношенія къ субстанціи, нелѣпо. Къ этимъ внутреннимъ недостаткамъ присоединяются внѣшніе. Книга написана темнымъ и дурнымъ языкомъ, напоминающимъ самый тяжелый французскій переводъ съ самаго неуклюжаго нѣмецкаго текста, такъ что въ иныхъ мѣстахъ темнота граничитъ даже съ бессмыслицей. Но сколь ни крупны эти недостатки, они значительно перевѣшиваются достоинствами. Нельзя, поэтому, не рекомендовать, притомъ настоятельно, изученія этой книги всѣмъ, интересующимся философіей, хотя и слѣдуетъ предупредить, что такое изученіе потребуетъ сосредоточеннаго труда, въ особенности отъ лицъ, мало знакомыхъ съ началами математическаго анализа и современной химіи. Впрочемъ, усвоить эти начала для такихъ лицъ, легче, чѣмъ для обладающихъ даже широкой философской подготовкой понять во всей полнотѣ мысль автора. *Sed omnia praeclara quam difficilia, tam rara sunt.* Это изреченіе безъ ограниченій приложимо къ разсматриваемой книгѣ.

Въ сравненіи съ нею «Исторія атомистической философіи» Мабилло, несмотря на обширный объемъ и на премію, полученную отъ Французской академіи, представляетъ «безконечно малую величину», которою можно пренебречь безъ ущерба. Книга принадлежитъ къ разряду тѣхъ, которыя стараются прикрыть внутреннюю скудость великолѣпной внѣшностью. Бумага и печать превосходны, но затрачены понапрасну. Ни документальности изслѣдованія, ни своеобразности въ группировкѣ матеріала, ни оригинальности въ освѣщеніи—ничего этого мы не найдемъ въ этой толстой книгѣ. Наиболѣе нагляднымъ свидѣтельствомъ ея ученаго худосочія можетъ служить послѣдній отдѣлъ—«Атомизмъ въ наукѣ». Изъ него мы узнаемъ, на примѣръ, что Фехнеръ былъ великимъ химикомъ или же что въ органическихъ соединеніяхъ «іодюры, углеводороды и пр. играютъ роль простыхъ атомовъ» (pp. 511, 513). Подобный вздоръ тѣмъ непростительнѣе, что не можетъ быть объясненъ промахомъ, но свидѣствуетъ, наряду съ незнаніемъ, о склонности, которую Сократъ вполне основательно называлъ самой дурной и позорной,—считать себя знающимъ въ вопросахъ, въ которыхъ не имѣешь свѣдѣній. Хотя ни одинъ отдѣлъ нельзя признать выдающимся по достоинствамъ, все же ученіе греческихъ атомистовъ изложено лучше остальныхъ ученій; однако, и это изложеніе не составляетъ «вклада большой цѣнности».

А. Гиляровъ.

ПОЛЕМИКА.

I. Нѣсколько словъ по поводу отвѣта г. Соловьева*).

Г. Соловьевъ обвиняетъ меня въ томъ, что я, критикуя его сочиненіе *Оправданіе Добра*, чудовищно исказилъ его мысли. Могу объяснить это только тѣмъ, что г. Соловьевъ не даетъ себѣ яснаго отчета въ томъ, что онъ пишетъ, и забываетъ свои собственные слова.

Приведу нѣсколько наглядныхъ примѣровъ; пускай судятъ читатели.

Г. Соловьевъ всего болѣе возмущается критикою главы о нравственномъ субъективизмѣ. Я доказывалъ, что его аргументація въ этой главѣ оправдываетъ инквизицію. Мое сужденіе было основано на собственныхъ, приведенныхъ мною словахъ автора. Если терминъ *нравственный субъективизмъ* имѣетъ какой-нибудь смыслъ, то онъ означаетъ рѣшеніе представляющихся человѣку нравственныхъ вопросовъ самимъ субъектомъ, свободнымъ внутреннимъ голосомъ совѣсти, которая не подлежитъ принужденію. Въ одномъ мѣстѣ (стр. 336) г. Соловьевъ прямо говоритъ, что нравственный субъективизмъ держится за ложно понятый интересъ *нравственной автономіи*, то-есть, за свободное самоопредѣленіе субъекта. Спрашивается: достаточно ли человѣческой свободы, внутренней работы каждаго надъ собою, для осуществленія христіанскаго идеала, для установленія царствія Божьяго на землѣ? Ставя этотъ вопросъ, г. Соловьевъ замѣчаетъ, что тутъ дѣло идетъ не о низшей только ступени нравственности,

*) «Вопросы философіи и психологіи», кн. 39. стр. 645 и слѣд.

а о самой высшей, которая отличается от низшей вовсе не тѣмъ, что она можетъ осуществляться только путемъ свободы («странное бы это было преимущество!»—восклицаетъ г. Соловьевъ), а тѣмъ, что добро должно быть всеобъемлющимъ, т.-е. обнимать всѣ человѣческія отношенія (стр. 334). Говорить объ осуществленіи такого идеала добра путемъ свободы, по мнѣнію г. Соловьева, все равно, что переходить въ область, гдѣ младенцы рождаются изъ розовыхъ кустовъ и гдѣ нищія, за немѣнѣемъ хлѣба, ѣдятъ сладкіе пирожки. Онъ доказываетъ живыми примѣрами, что въ теченіе тысячелѣтій, отъ Одиссеи и до нашихъ дней, субъективная нравственность не подвинулась ни на шагъ; но явилось государство съ своими властными мѣропріятіями, «и вотъ мы видимъ, что внѣшній государственный актъ сразу поднимаетъ уровень нравственного сознанія, т.-е. дѣлаетъ то, чего не могли сдѣлать сами по себѣ тысячелѣтія нравственной проповѣди». Изъ этого онъ выводитъ, что нравственное совершенство людей достигается и христіанскій идеалъ царствія Божьяго осуществляется не внутреннею работою каждаго надъ самимъ собою, не свободнымъ дѣйствіемъ одушевленныхъ нравственными стремленіями лицъ, а властными мѣропріятіями, т.-е. распоряженіями правительства. Христіанскій идеалъ требуетъ, чтобы человѣческое общество становилось организованною нравственностью; исполненіе этого требованія, подчиненіе всѣхъ человѣческихъ отношеній безусловному нравственному закону и есть задача государства. Это требованіе, по мнѣнію г. Соловьева, отнимаетъ всякое оправданіе у нравственного субъективизма, который держится ложно понятаго интереса нравственной автономіи. Насколько воля человѣка нравственна, настолько онъ самъ *долженъ* этого хотѣть. Принужденіе надъ нимъ совершается во имя его собственнаго, *высшаго* рѣшенія. «Для нравственно настроеннаго человѣка, — заключаетъ г. Соловьевъ, — *важно только одно*: чтобы собирательная организація человѣчества *дѣйствительно* подчинялась безусловному нравственному началу, чтобы лично-общественная среда *дѣйствительно* становилась организованнымъ добромъ».

Все это читатель можетъ буквально прочесть въ указанной главѣ *Оправданія Добра*. Между тѣмъ, г. Соловьевъ увѣряетъ, что все это на него чистый поклепъ, чудовищное извращеніе его мыслей; что подъ именемъ нравственного субъективизма и

нравственной автономіи онъ разумѣлъ [вовсе не человѣческую свободу и права совѣсти, а нѣчто иное, неизвѣстное. Онъ утверждаетъ, что онъ требовалъ только принужденія *минимальнаго*, между тѣмъ какъ во всей этой аргументаціи о минимальномъ принужденіи нѣтъ и рѣчи, а напротивъ, говорится объ осуществленіи добра *максимальнаго*, безусловнаго, всеобъемлющаго, простирающагося не только на низшія, но и на самыя высшія ступени нравственности; именно это добро должно быть осуществлено властными мѣропріятіями. Возражая на мою критику, г. Соловьевъ отрекается и отъ нелѣпой, по его собственному признанію, мысли, будто въ реальныхъ условіяхъ нравственной организаціи заключается *единственный* его интересъ. «Съ равнымъ правомъ могъ бы я утверждать, — говоритъ онъ — что предметъ единственнаго интереса для г. Чичерина въ его сочиненіяхъ есть дорога, соединяющая село Карауль съ типографіей Кушнера въ Москвѣ».

Разница заключается въ томъ, что я никогда не говорилъ, что мой единственный интересъ заключается въ полученіи корректуръ изъ типографіи Кушнера, а г. Соловьевъ буквально говоритъ, что для нравственно настроеннаго человѣка *важно только одно*: чтобы собирательная организація человѣчества *дѣйствительно* подчинялась безусловному нравственному закону. Если это нелѣпость, то не я въ ней виновенъ.

Этимъ страннымъ сопоставленіемъ г. Соловьевъ думаетъ уличить меня въ томъ, что я смѣшиваю *цѣль*, которая имѣется въ виду, и *путь*, который къ ней ведетъ. Нѣтъ, не смѣшиваю: цѣль, которую ставитъ г. Соловьевъ, есть осуществленіе царствія Божьяго на землѣ, а путь есть принудительное дѣйствіе государственной власти. Это и есть точка зрѣнія инквизиціи, которая тоже ставила себѣ цѣлью осуществленіе безусловнаго добра, спасеніе душъ, и за этимъ обращалась къ содѣйствію государства. Если г. Соловьевъ воображаетъ, что при такомъ взглядѣ остается какое-либо мѣсто для человѣческой свободы и для правъ совѣсти, то это происходитъ единственно оттого, что витая въ области мистической теософіи, онъ имѣетъ весьма смутныя понятія о реальныхъ отношеніяхъ власти къ свободѣ. Въ своемъ отвѣтѣ онъ говоритъ, что для уничтоженія инквизиціи «требовался достаточно крѣпкій государственный кулакъ со всѣми его принадлежностями». Совсѣмъ нѣтъ: требовалось,

напротивъ, чтобы государственный кулакъ пересталъ дѣйствовать, чтобы людей, по приказанію правительства, не сажали въ тюрьму, не подвергали пыткамъ и не сжигали на кострахъ, а предоставляли имъ исповѣдывать ту вѣру, какую они по совѣсти считали наилучшею. Требовалось, чтобы государство перестало считать себя призваннымъ осуществлять царствіе Божіе и исполнять приговоры церкви, т.-е. отреклось именно отъ той политики, которую рекомендуетъ г. Соловьевъ.

При такомъ полномъ мракѣ, когда не выяснены ни различныя понятія свободы, ни ея источникъ, ни ея условія и требованія, не мудрено, что въ одной главѣ говорится совершенно противоположное тому, что было сказано въ другой. Это и было мною замѣчено: то авторъ представляется послѣдователемъ Торквемады, то онъ является анархистомъ. Но и послѣднее г. Соловьевъ считаетъ чудовищнымъ извращеніемъ его мысли. Онъ утверждаетъ, что онъ стоялъ только за неприкосновенность личности и ея правъ, а никогда не говорилъ, что «ни одной мѣры нельзя провести безъ согласія всѣхъ и cadaго». Я принужденъ еще разъ цитовать собственныя его слова, приведенныя въ моей критикѣ. На стр. 344 читаемъ: «общество можетъ обязывать лицо *къ чему бы то ни было* лишь черезъ актъ собственной его воли; иначе это будетъ не обязательствомъ лица, а лишь употребленіемъ вещи». Спрашиваю всякаго безпристрастнаго читателя: не есть ли это то самое, что г. Соловьевъ считаетъ чудовищнымъ извращеніемъ его мысли? Не спорю, что онъ думалъ что-нибудь совсѣмъ другое; но сказалъ онъ именно это. А потому не за чѣмъ было ополчаться на критика за то, что онъ не понялъ автора. Чужая мысль всегда понятна, когда она ясна въ головѣ писателя и выражена точнымъ языкомъ. Но г. Соловьевъ, повидимому, не допускаетъ, что онъ могъ неясно думать или невѣрно выразить свою мысль. Вопреки русской пословицѣ, онъ предпочитаетъ пенять на зеркало.

Приведу еще одинъ курьезный примѣръ тѣхъ приемовъ, къ которымъ прибѣгаетъ г. Соловьевъ для своей защиты. Рѣчь идетъ объ идеѣ воздаянія, составляющей самую сущность правосудія, безъ которой, можно сказать, понятіе правосудія не существуетъ. Г. Соловьевъ заявляетъ себя совершеннымъ профаномъ въ юридическихъ наукахъ; но это не мѣшаетъ ему, опираясь на «широкія плечи профессора Таганцева», преиспол-

ниться, по его собственному выраженію, «безмѣрной отваги» и осыпать защитниковъ теоріи воздаянія, въ томъ числѣ величайшихъ мыслителей, Канта и Гегеля, самую невѣроятную браню. Это не должно, впрочемъ, удивлять со стороны философа, который знакомство съ предметомъ по наслышкѣ считаетъ знаніемъ, достаточнымъ для того, чтобы писать обо всемъ на свѣтѣ. Въ брошюрѣ *Право и Нравственность* онъ разбираетъ понятіе вины, которой онъ, какъ я показалъ, безъ всякаго смысла придалъ эпитетъ *безусловной*. Г. Соловьевъ старается доказать, что уголовное правосудіе не имѣетъ никакого права опредѣлять виновность человѣка и подвергать его за это наказанію. Хотя внутренній голосъ совѣсти обличаетъ нашу вину всякій разъ, какъ мы совершаемъ дурной поступокъ, но связь между обличаемой совѣстью безусловной виновностью и относительными дѣйствіями людей, по мнѣнію г. Соловьева, есть нѣчто загадочное и подлежитъ только суду Божьему; вмѣшательство же въ него человѣческой юстиціи есть и нечестіе и безуміе. Противъ послѣдняго я возразилъ, что правосудіе всегда считалось и считается Божественнымъ совершенствомъ; человѣческое же правосудіе, при всей его ограниченности и недостаткахъ, есть подобіе Божественнаго правосудія; съ какихъ же поръ подражаніе Божественнымъ совершенствамъ считается нечестіемъ и безуміемъ? Я могъ бы въ подтвержденіе сослаться на слова Апостола, который говоритъ о правителѣ, призванномъ отправлять правосудіе: «не безъ ума мечъ носить, Божій бо слуга есть, отмститель въ гнѣвъ злое творящему» (Римл. XIII, 4). Что же отвѣчаетъ г. Соловьевъ? Онъ увѣряетъ, что рѣчь идетъ не вообще объ уголовномъ правѣ и правосудіи, не о понятіяхъ вины и воздаянія, а о безусловныхъ и непоправимыхъ криминальныхъ приговорахъ, предполагающихъ въ судьяхъ безусловное знаніе, свойственное только Божеству. «Выходитъ такимъ образомъ, — восклицаетъ онъ, — что послать по судебной ошибкѣ невиннаго человѣка на висѣлицу есть подобіе Божественнаго правосудія и подражаніе совершенству Отца Небеснаго! Если это шутка, то гдѣ ея соль?»

Такимъ способомъ, подставляя одно понятіе вмѣсто другого, можно, конечно, доказывать и опровергать все, что угодно. Но это не болѣе какъ фокусъ.

Таковы приемы, къ которымъ прибѣгаетъ г. Соловьевъ, чтобы

разрушить критику, противъ которой онъ не могъ представить ни одного серьезнаго возраженія. Все ограничивается какимъ-то развязнымъ глумленіемъ, въ тонѣ, которымъ извѣстнаго разряда читатели восхищаются въ газетныхъ фельетонахъ, но который странно встрѣтить въ ученомъ спорѣ. Но г. Соловьевъ не остановился и на этомъ. По обычаю людей, у которыхъ недостаетъ аргументовъ, онъ, вмѣсто обсуждения вопросовъ, перенесъ споръ на оцѣнку личности. По этому пути я не могу и не хочу за нимъ слѣдовать. Всякое дальнѣйшее препирательство, по крайней мѣрѣ съ моей стороны, должно прекратиться.

Г. Соловьевъ напоминаетъ, что двадцать лѣтъ тому назадъ я посвятилъ цѣлую книгу разбору еще незрѣлаго его произведенія и приглашалъ его сообщать обсудить спорные философскіе вопросы. Онъ заявляетъ, что онъ былъ польщенъ этимъ вниманіемъ, но отъ преній уклонился. Если не ошибаюсь, онъ еще не такъ давно лично выражалъ, что критика была совершенно вѣрна и принесла ему пользу. Я счелъ это весьма благороднымъ побужденіемъ съ его стороны. Въ интересахъ науки я обращался не къ одному г. Соловьеву, но и ко всѣмъ молодымъ ученымъ, подвизающимся на поприщѣ философіи, не съ поученіемъ, не выдавая своихъ мнѣній за непреложную истину, а предлагая имъ, въ видѣ перваго опыта, результаты моихъ изслѣдованій и размышленій и приглашая ихъ, совмѣстною работой, путемъ обмѣна мыслей, постараться утвердить шаткое зданіе современной философіи на прочныхъ научныхъ основаніяхъ, что не подѣ силу отдѣльному человѣку. (См. *Основанія Логики и Метафизики*, Предисловіе). Къ сожалѣнію, мой вызовъ остался безъ отвѣта. Г. Соловьевъ сначала уклонился отъ преній, а теперь личное раздраженіе взяло верхъ, и онъ поставилъ споръ на такую почву, что всякій дальнѣйшій обмѣнъ мыслей сдѣлался невозможнымъ. Нравственный проповѣдникъ обнаружилъ такія странныя понятія о нравственныхъ приличіяхъ, отъ которыхъ не избавлено и печальное ремесло русскаго писателя, что изъ уваженія къ своему человѣческому достоинству приходится избѣгать всякаго литературнаго съ нимъ соприкосновенія.

Въ заключеніе г. Соловьевъ увѣщаетъ меня вспомнить свой смертный часъ. Онъ убѣжденъ, что тогда обнаружится для меня совершенная пустота того, что меня теперь занимаетъ. Смѣю увѣрить г. Соловьева, что человѣкъ, дожившій до семидесяти

лѣтъ и извѣдавшій всю глубину человѣческаго горя, не нуждается въ журнальныхъ напоминаніяхъ. Разсуждать о томъ, какъ я устроилъ свои отношенія къ Богу и вѣчности, по меньшей мѣрѣ неумѣстно. Своего внутренняго міра я г. Соловьеву не раскрывалъ, и онъ ему совершенно неизвѣстенъ. Скажу только одно: печально состояніе души человѣка, который, стоя передъ лицомъ смерти, видитъ совершенную пустоту того, что составляло содержаніе и смыслъ его жизни, который отрекается отъ всего, что было ему дорого и свято. Кто не полагалъ своего жизненнаго интереса въ пустякахъ, а ставилъ себѣ высшія цѣли, тотъ скорѣе скажетъ: «я работалъ по мѣрѣ силъ и способностей, употребилъ, какъ умѣлъ, данный мнѣ Богомъ талантъ и спокойно отдаю Ему свою душу».

Къ числу такихъ началъ, способныхъ наполнить жизнь человѣка возвышеннымъ содержаніемъ, и отъ которыхъ никогда не позволительно отречься, принадлежитъ служеніе наукѣ. Это не пустое, а серьезное дѣло,—исканіе истины, тѣмъ орудіемъ, которое дано для этого человѣку свыше, испытующимъ разумомъ. Но наука имѣетъ свои требованія: самостоятельность началъ, независимость отъ какихъ бы то ни было мистическихъ представленій, строгость методы, ясность мысли, точность выражений. Если я, къ концу своего земного поприща, взялся за перо, то цѣль моя состояла въ томъ, чтобы напомнить объ этихъ требованіяхъ, о которыхъ г. Соловьевъ, повидимому, имѣетъ столь же мало понятія, какъ и о нравственныхъ приличіяхъ. Все это кажется ему пустяками.

Есть и другое начало, столь же возвышенное и благородное, которому человѣкъ можетъ посвятить свою жизнь и отдать свою душу; это начало есть свобода, составляющая самую сущность духовнаго его естества, сокровище драгоцѣнное особенно въ самомъ завѣтномъ его святилищѣ, въ глубинѣ совѣсти, которая является высшимъ судьей и рѣшителемъ всѣхъ нравственныхъ вопросовъ. И отъ нея не отречется тотъ, кто полюбилъ ее не страстью юноши, который ищетъ въ ней упоенія необузданнаго разгула, а глубокою привязанностью зрѣлаго мужа, который видитъ въ ней оплотъ нравственнаго достоинства и необходимое условіе истинно человѣческаго существованія. Когда же коренной источникъ всякой свободы, свобода воли, изгоняется изъ нравственной философіи, когда мыслитель, выдающій себя за

нравственного проповѣдника, хотеть утвердить нравственность помимо свободы, когда нравственный субъективизмъ и нравственная автономія, т.-е. требованія свободы и права совѣсти, отвергаются, какъ ложь, когда проповѣдуется осуществленіе высшаго нравственного идеала властными мѣропріятіями, т.-е. распоряженіями правительства, тогда поневолѣ поднимается рука, чтобы протестовать противъ подобныхъ ученій, разрушающихъ всякую свободу и всякую нравственность. Что нравственность, какъ таковая, непринудительна, это—такое начало, на которомъ нельзя достаточно настаивать. Объ этомъ у людей, которые дорожатъ человѣческой свободой, не должно быть двухъ мнѣній. Если г. Соловьевъ не понялъ ни этихъ началъ, ни этихъ побужденій, то объ немъ можно только пожалѣть.

Б. Чичеринъ.

II. Необходимыя замѣчанія на „нѣсколько словъ“

Б. Н. Чичерина.

Б. Н. Чичеринъ настаиваетъ на томъ, что онъ вѣрно понялъ мою главу о «нравственномъ субъективизмѣ», но его дополнительныя указанія и ссылки доказываютъ противное. Онъ увѣряетъ, что если терминъ «нравственный субъективизмъ» имѣетъ какой-нибудь смыслъ, то онъ значить то же, что нравственная автономія. Выводъ изъ такого отождествленія этихъ понятій ясенъ: споря противъ нравственного субъективизма, я тѣмъ самымъ отвергаю нравственную автономію, или свободу, а отсюда легко перейти и къ отрицанію свободы религіозной, къ оправданію инквизиціи. Однако такое умозаключеніе невѣрно, такъ какъ оно основано на ошибочномъ смѣщеніи моральнаго субъективизма съ нравственной свободой: эту свою ошибку г. Чичеринъ произвольно предполагаетъ и у меня. При этомъ онъ дѣлаетъ странную ссылку на мои слова, что нравственный субъективизмъ держится за ложно-понятый интересъ нравственной автономіи, т.-е. прибавляетъ онъ отъ себя,—«за свободное самоопредѣленіе субъекта». Нравственная автономія есть, конечно, то же самое, что свободное самоопредѣленіе субъекта, но вѣдь у меня рѣчь идетъ о ея *ложно-понятомъ* интересѣ. Если моральный субъективизмъ держится за *ложно-понятый* интересъ нравственной автономіи, то значить онъ держится никакъ не за свободное самоопредѣ-

леніе субъекта, а за *ложно-понятый* интересъ этого самоопредѣленія. Ясно во всякомъ случаѣ что г. Чичеринъ оставилъ безъ вниманія главную мысль приведенной имъ фразы, какъ и всего моего разсужденія, именно мысль, что моральный субъективизмъ есть *ложное понятіе*, которое не должно смѣшиваться съ истиннымъ принципомъ нравственной автономіи. Г. Чичеринъ имѣетъ право брать не свою авторскую отвѣтственность отождествленіе этихъ двухъ понятій, но какъ критикъ онъ долженъ бы замѣтить, что я ихъ *противуположаю*, указывая между ними такое же отношеніе, какъ между ложью и истиной. Я говорю, что моральный субъективизмъ держится за ложно-понятый интересъ нравственной автономіи, какъ я сказалъ бы, на примѣръ, что деспотизмъ держится за ложно-понятый интересъ государственности, или обскурантизмъ—за ложно-понятый интересъ религіи. Позволительно ли было бы заключать отсюда о моемъ отрицаніи религіи и государственности?

Нравственная самозаконность (автономія) есть формальный принципъ этики, твердо установленный со временъ Канта и всецѣло мною признаваемый. Сущность его въ томъ, что человѣкъ, какъ разумное существо, долженъ, а слѣдовательно можетъ во всѣхъ своихъ рѣшеніяхъ и поступкахъ слѣдовать только совѣсти, или внутреннему, нравственному закону, независимо ни отъ какихъ внѣшнихъ побужденій и принужденій. Что касается до моральнаго субъективизма, то это есть терминъ новый, введенный мною для обозначенія ложнаго, но довольно распространеннаго мнѣнія, будто единоличныя усилія отдѣльнаго человѣка *достаточно* для дѣйствительнаго *достиженія совершенства*, или для полнаго осуществленія абсолютнаго добра во всемъ. Ясно, что это мнѣніе не связано логически съ принципомъ автономіи. Ибо изъ того, что чистой человѣческой воли достаточно для добросовѣстныхъ рѣшеній и поступковъ, никакъ не слѣдуетъ, чтобы ея было достаточно для пріобрѣтенія абсолютной полноты бытія. Формальная *самозаконность* личной воли не дѣлаетъ ея безусловно *самодостаточною* для реализаціи всецѣлаго совершенства жизни.

Г. Чичеринъ ссылается еще на два мѣста въ той же главѣ, передавая ихъ содержаніе частію своими, частію *какъ-будто* моими собственными словами. Я выпишу оба эти мѣста въ полномъ и точномъ видѣ, только подчеркивая кромѣ суще-

ствующихъ въ подлинникѣ курсивовъ, еще тѣ слова, невниманіе къ которымъ помѣшало критику понять мою мысль.

«Опытъ съ полною очевидностію показываетъ, что когда общественная среда не организована нравственно, то и субъективныя требованія добра отъ себя и отъ другихъ неизбежно понижаются. Поэтому настоящій вопросъ идетъ не о субъективной, или объективной, не о личной, или общественной нравственности, а только о нравственности *слабой, или сильной, осуществленной, или неосуществленной*. Всякая степень нравственного сознанія неизбежно стремится къ своему *лично-общественному осуществленію*, и отличіе высшей и окончательной степени отъ низшихъ не въ томъ, конечно, что на ней нравственность остается *навсегда только* субъективною, т.-е. *неосуществленною, безсильною*,—странное бы это было преимущество,—а въ томъ, что это осуществленіе должно быть *всеобъемлющимъ*, а потому и требуетъ несравненно болѣе труднаго, сложнаго и продолжительнаго процесса, нежели прежнія собирательныя воплощенія нравственности». (Опр. Добра, съ послѣдней строки 333 стран. и до половины 334). Приведа мое ироническое восклицаніе: «странное бы это было преимущество», г. Чичеринъ относитъ его къ осуществленію нравственности *путемъ свободы*,—о чемъ, какъ видитъ читатель, у меня *вовсе нѣтъ рѣчи*, а говорится о предполагаемомъ *безсиліи* нравственности, или ея неспособности къ осуществленію. Такая замѣна моихъ словъ другими была бы допустима только въ томъ случаѣ, еслибы всѣ и всегда признавали, что свобода и безсиліе—одно и тоже.

А вотъ другое мѣсто, гдѣ прямо утверждается мною нравственная автономія, которую я, по неполной цитатѣ г. Чичерина, долженъ отрицать:

«Воля должна опредѣляться къ дѣйствіямъ исключительно изъ себя самой. Всякое ея подчиненіе какому-нибудь извнѣ идущему предписанію нарушаетъ ея самозаконность и потому должно быть признано недостойнымъ. Но когда дѣло идетъ объ организаціи общественной среды по началу безусловнаго добра, то ясно, что такая организація есть не ограниченіе, а исполненіе личной нравственной воли,—есть то самое, чего она хочетъ. Я, какъ нравственное существо хочу, чтобы на землѣ царствовало добро, я знаю, что одинъ не могу этаго достигнуть, и я вижу собирательную организацію, предназначенную для этой моей цѣли,—

ясно, что эта организація не только не ограничиваетъ меня, а напротивъ снимаетъ съ меня мою индивидуальную ограниченность, расширяетъ и усиливаетъ мою нравственную волю. Каждый, поскольку его воля нравственна, внутренне участвуетъ въ этой всеобщей организаціи нравственности, и ясно, что могущія отсюда вытекать внѣшнія ограниченія для отдѣльныхъ лицъ утверждаются ихъ собственнымъ высшимъ рѣшеніемъ и слѣдовательно никакъ не могутъ нарушать моральной самозаконности. Для человѣка, нравственно настроеннаго, важно *здесь* *) только одно: чтобы собирательная организація человѣчества *дѣйствительно* подчинялась *безусловно нравственному* началу чтобы личная общественная среда *дѣйствительно становилась организованнымъ добромъ*». (О. Д. стр. 335—336).

Я не могу признать правильными цитаты г. Чичерина изъ моей книги, а равнымъ образомъ и его ссылку на одинъ частный разговоръ между нами въ связи съ его упреками мнѣ за перенесеніе спора на личную почву **).

Мнѣ остается только выразить искреннее сожалѣніе, что долгъ необходимой обороны исповѣдуемыхъ мною жизненныхъ истинъ привелъ меня къ такому непріятному враждебному столкновенію съ человѣкомъ, публичная дѣятельность котораго во многихъ отношеніяхъ заслуживаетъ величайшаго уваженія. Говоря о *необходимой* оборонѣ я разумѣю не то, чтобы убѣжденный писатель непремѣнно долженъ былъ отвѣчать на всякія нападенія. Напротивъ, и по принципу и на дѣлѣ я допускаю обязанность такой борьбы лишь въ самыхъ тѣсныхъ, минимальныхъ предѣлахъ. Большую часть нападковъ на мою послѣднюю книгу я оставилъ не только безъ отвѣта, но и *безъ прочтенія*. Уважае-

*) Это ограничительное слово *исключено* г. Чичеринымъ изъ его цитаты, а слова „важно только одно“—подчеркнуты. Эта послѣдняя фраза такимъ образомъ получила не тотъ смыслъ, который она имѣетъ у меня.

***) Становясь на почву безличную, я долженъ замѣтить, что Б. Н. Чичеринъ въ своемъ способѣ пониманія моихъ взглядовъ не остался совершенно одинокимъ. Одинъ изъ главныхъ печатныхъ органовъ духовнаго вѣдомства въ Россіи, «Церковный Вѣстникъ» въ передовой, редакціонной, статьѣ, также рѣзко обличаетъ меня за недостаточную преданность принципу свободы совѣсти. Этотъ фактъ меня радуетъ: пусть ошибочно толкуются мои мысли, но пусть исповѣдуются хорошіе принципы, особенно тѣми, кто имѣетъ возможность причѣнять ихъ на дѣлѣ.

мое имя Б. Н. Чичерина и характеръ близкаго мнѣ журнала, гдѣ напечатана его критика, создали рѣдкій для меня случай необходимой обороны. Хотя по существу цѣль полемики есть выясненіе истины, но какъ особый родъ литературы (очень невысокій, согласенъ) она имѣетъ свои особыя требованія, формально отличныя отъ требованій объективнаго изслѣдованія. Тутъ очень легко впасть въ излишество, и если это со мною случилось, то отъ души прошу извиненія у тѣхъ, кто могъ этимъ огорчиться, и обѣщаю бѣзъ новыхъ уважительныхъ причинъ не перепечатывать этой полемики.

Владиміръ Соловьевъ.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Обзоръ книгъ.

Frommanns Klassiker der Philosophie: III) Sören Kierkegaard als Philosoph, von Harald Höffding mit einem Vorwort von Christoph Schrenpf; IV) Rousseau und seine Philosophie, von Harald Höffding; V) Herbert Spencer, von Otto Gaupp.— Stuttgart, 1896—1897.

Въ первомъ изъ этихъ очерковъ проф. Гефдингъ знакомить съ личностью и міровоззрѣніемъ глубоко оригинальнаго датскаго мыслителя Серена Киркегора, который въ послѣднее время привлекаетъ къ себѣ все болѣе и болѣе вниманія *).

Семья Киркегора (онъ родился въ 1813 г.) происходила изъ западной Ютландіи, угрюмая природа которой налагаетъ неизгладимый отпечатокъ на душу обитателей. Его отецъ, потомъ разбогатѣвшій житель Копенгагена, когда-то былъ бѣдный пастухъ, и однажды, въ дѣтствѣ, этотъ мальчикъ-пастухъ, голодный и одинокій, въ отчаяніи взошелъ на утесъ и сталъ хулить Бога, который далъ ему такую печальную жизнь. Впослѣдствіи старикъ-Киркегоръ никогда не могъ забыть о своемъ кошунствѣ, и его сыну казалось, что оно тяготѣетъ и надъ нимъ, такъ какъ Богъ караетъ дѣтей за грѣхи родителей. Это сознаніе усиливало въ молодомъ Киркегорѣ его меланхолю, которая вообще была

*) На русскій языкъ изъ многочисленныхъ сочиненій Киркегора переведены г. П. Ганзеномъ «Афоризмы эстетики» (*Вѣстникъ Европы*, 1886, V) и «Гармоническое развитіе эстетическихъ и этическихъ началъ въ человѣческой личности» (*Сѣверный Вѣстникъ*, 1888, IX—XII). Оба эти произведенія, вмѣстѣ съ третьимъ—«Дневникъ Оболстителя», вошли въ отдѣльное изданіе подъ общимъ заглавіемъ «Наслажденіе и долгъ» (М. М. Ледерле, СПб. 1894).

главной чертой его нравственного существа. Онъ постоянно находился подъ гнетомъ унынія и, замкнутый въ своемъ внутреннемъ мірѣ, избѣгалъ тѣсныхъ сношеній съ людьми, отказался отъ предстоявшей ему женитьбы, не принималъ никакой должности; но въ немъ было сильно чувство состраданія ко всѣмъ обездоленнымъ, и онъ, какъ новый Сократъ, бродилъ по улицамъ Копенгагена и бесѣдовалъ съ простымъ людомъ, утѣшая его въ горестяхъ. У него была энергичная воля, живая фантазія, поэтическій духъ, который вылился въ образномъ языкѣ его сочиненій; но все это было облечено въ сумерки вѣчно тягостнаго и безотраднаго настроенія. Отношеніе Киркегора къ жизни было тѣмъ, что Гете называетъ *des Lebens ernstes Führen*; мало того, онъ искалъ въ жизни трудностей, создавалъ ихъ и враждебно отрицалъ всѣ тѣ философскія системы, которыя провозглашаютъ для міра и мысли гармонию, синтезъ, примиреніе. А между тѣмъ именно въ его время сильное вліяніе имѣла романтически-спекулятивная школа, которая пыталась установить связь и единеніе между разумомъ и сердцемъ, между знаніемъ и религіей, и какъ разъ въ его время Гегель, Шлейермахеръ и ихъ датскіе послѣдователи Гейбергъ и Мартенсенъ учили, что нѣтъ абсолютной противоположности между философіей и религіей, что у нихъ одинъ объектъ, что сознаніе человѣка сливается ихъ, какъ моменты развивающейся идеи, въ общемъ чувствѣ космическаго единства. Для Киркегора такое воззрѣніе было ненавистно, и его девизомъ было заглавіе одной изъ его книгъ: Или—или; всю свою жизнь боролся онъ съ естественнымъ міропониманіемъ, которое стремится къ сближенію крайностей, и весь свой талантъ посвятилъ онъ на то, чтобы опровергнуть законъ непрерывнаго развитія и показать несоединимость міровыхъ, интеллектуальныхъ и нравственныхъ элементовъ. Люди ищутъ успокоенія, облегченія, а Киркегоръ, какъ онъ выражался, изгонялъ телеграфы и желѣзныя дороги изъ области духа.

Не цѣльную философею хотѣлъ онъ дать своимъ прозелитамъ, а лишь психологическое и этическое введеніе къ міровоззрѣнію, или теорію міровоззрѣнія. Онъ высказывался только о главномъ, а это главное и важное заключалось для него въ религіозномъ и нравственномъ, въ томъ, что затрогиваетъ самую интимную стороны души. Его гносеологія игнорируетъ всѣ эмпирическія знанія, математику, исторію. Она утверждаетъ, что можетъ быть

логическая система, но не можетъ быть системы бытія. Все познающее и все познаваемое находится въ становленіи; жизнь ни минуты не отдыхаетъ, и мы должны понять ее ретроспективно и въ то же время идти вмѣстѣ съ нею впередъ; это невыполнимо, такъ какъ нѣтъ спокойнаго момента, въ который мы могли бы быть только зрителями. Единства мысли и бытія не существуетъ и потому, что предметъ мысли — общее и отвлеченное, а бываетъ одно лишь единичное и конкретное. Бытіе для насъ иррационально; оно — парадоксъ, и парадоксъ — это онтологическое опредѣленіе. Объективно мы погружены въ невѣдѣніе, и истина дается намъ только въ формѣ субъективнаго, въ формѣ личного чувства и личной страсти. Истина — въ субъективности и субъективность — это истина. Ибо исключительно то, что выстрадано въ глубокихъ тайникахъ сердца, имѣетъ цѣнность; важно не то, во что мы вѣримъ, а то, какъ мы вѣримъ*).

Подобно тому какъ нѣтъ постепенныхъ переходовъ, эволюціи и нѣтъ гармоніи вообще, такъ нѣтъ ихъ и въ нравственной жизни человѣка. Она содержитъ въ себѣ нѣсколько стадій, но каждая изъ нихъ изолирована и замкнута, и для того чтобы перейти изъ одной въ другую, надо сдѣлать «скачекъ», а для того чтобы вообще проникнуть въ нихъ, надо изъ потенциальнаго, изъ возможностей и приближеній, которыя предшествуютъ факту, поступку, рѣшенію, надо перенестись, тоже путемъ скачка, въ актуальное, въ сферу дѣйствій. Возможности — объектъ психологіи; она вѣдаетъ то состояніе тревоги, страха (Angst), въ которомъ индивидуумъ колеблется, трепещетъ, выбираетъ. Дѣйствительность — объектъ этики; здѣсь неопредѣленные потенціи реализованы и претворены въ поступки. Въ человѣческомъ поведеніи есть три стадіи: эстетическая, этическая и религіозная. Въ первой человѣкъ смотритъ на бытіе, какъ на свободную игру фантазіи; жизнь для него предметъ наслажденія, прекрасный калейдоскопъ, неисчерпаемо богатый яркими комбинаціями, которыя можно по произволу мѣнять. Для этого надо только ни во что не углубляться, нигдѣ подолгу не пребывать, не связывать себя съ чѣмъ-нибудь прочнымъ и постояннымъ. Какъ можно больше

*) Ср. заключительныя слова трагедіи Гюцкова «Uriel Acosta»:

Nicht was wir meinen siegt, de Santos! Nein,
Wie wir es meinen — das nur überwindet!

любви, но не надо брака, не надо дружбы; порхать, все отвѣдать, ничѣмъ не пресытиться; касаться окружности бытія то въ одной, то въ другой точкѣ, всегда имѣть на готовѣ дорожные сапоги (стр. 90) — вотъ принципы эстетическаго періода. Затѣмъ—скачекъ, и мы въ этической стадіи. Въ ней царятъ уже отвѣтственность и серьезность; ее символизируетъ бракъ, и здѣсь главную роль играетъ не разнообразіе, а повтореніе, не много путей, а одинъ, подчасъ тяжелый путь. Съ этической точки зрѣнія индивидуумъ имѣетъ дѣло только съ самимъ собою; внутренний міръ долженъ быть оберегаемъ отъ всякаго вторженія коллективности; категорія нравственнаго достоинства — это личность. Особь выше и больше вида. Какъ печально было бы, если бы вѣнцомъ челоуѣчества была смѣна поколѣній, родовъ; стая сельдей въ морѣ — великолѣпное зрѣлище, но въдѣ каждая сельдь въ отдѣльности мало значить (стр. 109). Соціальное пусть будетъ заботой государства; индивидуумъ пусть заботится только объ индивидуальномъ. Между внѣшнимъ міромъ и внутреннимъ лежитъ пропасть, и вотъ почему при переходѣ изъ эстетической въ этическую стадію челоуѣкъ прибѣгаетъ къ ироніи, чтобы прикрыться и не быть смѣшнымъ.

Цѣлью этическихъ стремленій является Богъ, и тяготѣніе къ Нему вводитъ насъ въ религіозную стадію. Но Богъ качественно отличенъ отъ людей; Онъ абсолютенъ, безконеченъ, и необходимо мучительное напряженіе, для того чтобы челоуѣкъ могъ подняться къ Нему изъ глубины мелочнаго и относительнаго, въ которой поргязла наша жизнь. Поэтому религія для насъ по самому существу великое страданіе. Мы сознаемъ свое ничтожество, мы рвемся изъ него, но тщетно, такъ какъ Богъ качественно не то, что челоуѣкъ. Какая трагедія быть конечнымъ и стремиться къ безконечному! Какой грустный и смѣшной видъ: рыба на сушѣ! Оттого этическое и переходитъ въ религіозное черезъ юморъ, который понимаетъ, какъ жалко и безразлично конечное для безконечнаго. Религіозное міровоззрѣніе выражается въ двухъ типахъ: одинъ признаетъ Бога основой бытія, и мы только что видѣли, съ какимъ неизбѣжнымъ страданіемъ онъ связанъ; но еще болѣе обостряется противоположность между Божественнымъ и челоуѣческимъ во второмъ типѣ религіозной идеи, по которой Богъ проявляется во времени, въ конкретной личности, живущей и страдающей на землѣ. Въ этой личности сполна воплощено Божественное, а все остальное

лишено его, и тяготѣніе этого остального къ Богу достигаетъ крайней напряженности и крайняго страданія. Парадоксъ становится ужасающимъ. Сознаніе вины, которое и раньше было у людей, возрастаетъ до сознанія грѣховности; человѣкъ перестаетъ быть важнымъ и интереснымъ для человѣка, потому что важенъ только Богъ. Качественное отличіе Бога отъ людей, а поэтому и роковая сила парадокса были бы еще болѣе рѣзки, если бы Богъ пожелалъ воплотиться въ личности незамѣченной, прошедшей безъ слѣда. Но такъ какъ Богъ есть любовь, то Онъ и спасъ людей отъ этого абсолютнаго парадокса и въ благодати Своей ограничился парадоксомъ Божественнымъ.

Таковы основные мотивы философіи Киркегора. Геддингъ не только излагаетъ ихъ, но и относится къ нимъ критически. Онъ когда-то, по его собственнымъ словамъ, находился подъ сильнымъ влияніемъ своего соотечественника, и все его умственное развитіе заключалось въ постепенномъ эмансипированіи отъ Киркегора. Поэтому онъ и опровергаетъ его умомъ и душой и на каждомъ шагу уличаетъ его въ логическихъ ошибкахъ и непоследовательности. Киркегору, по мнѣнію его прежняго поклонника, не удалось изгнать изъ природы и мысли эволюціоннаго процесса, постепенности и переходовъ. Не правъ Киркегоръ, когда говорить, что для насъ единство бытія и мышленія — парадоксъ; мышленіе не совпадаетъ съ бытіемъ, но посредствомъ гипотезъ оно подходитъ къ нему съ какой угодно точностью приближенія; оно, пожалуй, иррационально, но иррационально въ математическомъ смыслѣ, какъ $\sqrt{2}$. Глубоко понявъ значеніе субъективности, удивительно показавъ отраженіе мысли въ душѣ индивидуума, Киркегоръ остановился на полдорогѣ и обратилъ высокій принципъ личности въ какую-то пустую форму, потому что личность остается у него одинокой, не почерпаетъ для себя содержанія и реальной работы въ сношеніяхъ съ людьми, чужда всему социальному и ставитъ себѣ аскетическіе идеалы. Отмежевывая для психологіи возможность, а для этики дѣйствительность, Киркегоръ разрушилъ и психологію, и этику, такъ какъ изъ первой незаконно изъялъ совершившіяся рѣшенія, а изъ послѣдней—приготовленіе, какъ будто этика имѣетъ своимъ объектомъ одни только результаты въ видѣ поступковъ! Сущности и природы скачка, момента его наступленія Киркегоръ не разъяснилъ, и скачекъ, это невѣрное и фантастическое опредѣленіе, является у него какъ *deus ex machina*. На самомъ дѣлѣ изъ одной стадіи

въ другую мы переходимъ не скачкомъ, а непрерывнымъ собираніемъ силъ, цѣлимъ рядомъ послѣдовательныхъ измѣненій. Видя въ Божествѣ нѣчто квалитативно разнящееся отъ человѣка, Киркегоръ отнялъ у религіи почву; Богъ, который не идеаль и не прототипъ, не есть Богъ, и убѣжденіе въ незаполняемой противоположности между абсолютнымъ и относительнымъ ведетъ къ нирванѣ и не даетъ мѣста гуманной этикѣ; если всѣ силы уйдутъ на служеніе абсолюту, что останется для конкретныхъ жизненныхъ отношеній? Возмутительно въ Киркегорѣ, когда онъ утверждаетъ, будто во второй стадіи религіознаго, при воплощеніи Божества въ исторической личности, человѣкъ не интересенъ для человѣка и для каждаго важно только личное спасеніе. И когда Киркегоръ въ концѣ концовъ провозглашаетъ, что Богъ есть любовь, то онъ провозглашаетъ истину, но эта истина уничтожаетъ всю его этику и всю его религію.

1843—1846 годы были наболѣе плодотворнымъ періодомъ въ литературной дѣятельности Киркегора. А послѣ этого времени онъ оставилъ разработку общихъ философскихъ задачъ и остатокъ своей жизни поевятилъ ожесточенной борьбѣ съ тѣмъ, какъ понимаетъ христіанство современный протестантизмъ. Церковь, по убѣжденію Киркегора, измѣнила христіанству, ослабила его, потому что она убѣдила себя и другихъ, будто оно—исключительно религія жалости и утѣшенія. Изъ состраданія къ людямъ, жаждущимъ надежды и милосердія, Киркегоръ долго не высказывалъ этого взгляда, долго не хотѣлъ разоблачать заблужденія протестантской церкви, но не могъ совсѣмъ сдержатъ себя и вступилъ, наконецъ, въ полемику съ нею. Онъ требовалъ отъ церкви сознанія, что она безконечно далека отъ идеала настоящаго христіанства. Онъ горячо нападалъ на епископа Мартенсена, который находилъ преемственную связь между апостолами и современной церковью и считалъ возможнымъ синтезъ христіанскаго и гуманистическаго. Въ особенности Лютеръ, по Киркегору, извратилъ христіанство; Лютеръ, который женился, это—реакція человѣческаго противъ божественнаго. Женщина внесла въ христіанство мягкость и лишила его прежней энергіи; женщина отвлекла мужчину отъ исключительнаго служенія духу. Киркегора не смущало то, что самъ Христосъ былъ въ Канѣ Галилейской,—онъ и это находилъ не-христіанскимъ. Христіанство печально, торжественно и серьезно, а протестантизмъ слѣдалъ его веселой рождественской сказкой. Киркегоръ дошелъ

до того, что требовалъ отъ своихъ соотечественниковъ безусловнаго отреченія отъ церкви, такъ какъ, благодаря ей, христіанство даже и не вступало въ міръ.

Правъ ли Киркегоръ въ своемъ пониманіи христіанства? Гефдингъ отрицаетъ это. Новый Завѣтъ проникнутъ радостной мыслью, что воскресеніе Христа — конецъ исторіи и наступаетъ Царство Божіе. Но исторія продолжалась и продолжается. Евангельское христіанство должно было поэтому смѣниться христіанствомъ историческимъ и принять въ себя тѣ самые общественные элементы, которыми оно богато теперь и противъ которыхъ вооружился Киркегоръ *).

Борьба съ церковью отняла у Киркегора всѣ силы. Въ 1855 году онъ умеръ.

Если въ своемъ этюдѣ о Киркегорѣ Гефдингъ рисуетъ мало извѣстную, хотя и въ высшей степени замѣчательную личность, то въ очеркѣ, посвященномъ Руссо, передъ нами встаетъ давнишній знакомый европейскаго человѣчества, мыслитель, который самъ много писалъ о себѣ и о которомъ еще больше писали другіе. О старомъ Жанъ-Жакѣ, который такъ откровенно раскрылъ передъ потомствомъ свою грѣшную и восторженную душу и который такъ ясно изложилъ свои завѣтныя идеи, трудно сказать теперь что-нибудь новое. И Гефдингъ этого новаго не сказалъ. Но въ обширную литературу о творцѣ «Эмиля» онъ внесъ еще одну яркую характеристику его, согрѣтую искренней симпатіей, и еще разъ немногими, но сильными штрихами набросалъ контуръ его міровоззрѣнія.

Гефдингъ задается вопросомъ, который мучилъ и самого Руссо, вопросомъ, гдѣ и когда проявлялась истинная и основная природа автора «Confessions», въ высокомъ или въ низкомъ, въ минуты ли чистоты и воодушевленія или въ минуты нравственной тупости и грязи? Для того, чтобы слить противорѣчивые элементы своей натуры, Руссо избралъ путь раскаянія, и оно было одной изъ причинъ, но только одной, а не единственной, которая побудила его обнародовать свою «Исповѣдь», гдѣ онъ отдаетъ на всеобщій судъ свои пороки. Правда, онъ дѣлаетъ это

*) Полемическія статьи Киркегора въ 1896 году переведены Dom'омъ и Schrempf'омъ на нѣмецкій языкъ (Angriff an die Christenheit. — S. Kirkegaards agitatorische Schriften und Aufsätze 1851—1855. Stuttgart).

не безъ извѣстнаго кокетства и страннаго удовольствія, которое всегда присуще человѣку, когда онъ говоритъ о собственныхъ заблужденіяхъ; но во всякомъ случаѣ, глубоко привлекательно въ Руссо то, что въ его сердцѣ постоянно жило стремленіе къ возвышенному и никогда не умолкало *excelsior!*

Геддингъ талантливо рассказываетъ о жизни Руссо и описываетъ среду, въ которой онъ вращался. Въ особенности рельефно изображенъ разрывъ Жанъ-Жака съ энциклопедистами и Вольтеромъ. Въ блестящихъ салонахъ застѣнчивый и неловкій Руссо чувствовалъ себя одиноко; его медленная мысль не поспѣвала за остроумнымъ и живымъ разговоромъ собесѣдниковъ; его непоколебимая религіозность приводила многихъ въ недоумѣніе. Протестъ его противъ культуры казался ужъ слишкомъ послѣдовательнымъ, и онъ самъ былъ непонятенъ въ своемъ отвращеніи къ остротамъ, въ своей неспособности наслаждаться сомнѣніемъ. Руссо былъ поборникъ инстинкта, наивности, и излюбленному его современниками *bel-esprit* онъ противопоставлялъ *belle-âme*; въ обществѣ Гольбаха, Гримма, *m-me* Эпине такіе взгляды были смѣшны, и Руссо становился предметомъ недоумѣрія, какъ подозрительный оригиналъ, какъ неискренній или сумасбродный анахоретъ. У Руссо преобладала горячая вѣра, онъ лелѣялъ положительные идеалы, а окружавшіе его люди только разрушали, только иронизировали или, подобно энциклопедистамъ, строили разсудочные, сухіе догматы, въ которыхъ не было мѣста субъективности, религіозному паренію и непосредственному чувству жизни въ его нераздѣльности и полнотѣ. Главнымъ образомъ былъ чуждъ Руссо Вольтеръ. Умственный аристократъ, поклонникъ цивилизаціи, заигрывавшій съ сильными міра, Вольтеръ часто смѣялся, и это претило Руссо, хотя онъ и признавалъ, что въ борьбѣ за гуманность и терпимость Вольтеръ оставлялъ свой шуточный и легкомысленный тонъ. Ближайшимъ стимуломъ къ раздору двухъ великихъ мыслителей было извѣстное стихотвореніе Вольтера, гдѣ онъ по поводу лиссабонскаго землетрясенія сомнѣвается въ благости Творца; Руссо возражалъ на это Вольтеру въ письмѣ, излагавшемъ его религіозныя убѣжденія и вѣру въ мировую гармонию. Впослѣдствіи Вольтеръ опубликовалъ это письмо безъ согласія Руссо, и послѣдній воспользовался нескромностью своего корреспондента, чтобы порвать связи съ несимпатичнымъ ему по духу человѣкомъ.

Основною чертой философіи Руссо Гефдингъ считаетъ противоположеніе непосредственнаго и производнаго, свободы и зависимости, цѣльнаго и раздѣленнаго, абсолюта и относительно-го, — короче, противоположеніе природы и культуры. Природу въ теологическомъ смыслѣ Руссо понималъ какъ простоту и гармонию, которыя отличаютъ все выходящее изъ рукъ Создателя и которыя исчезаютъ подъ влияніемъ изобрѣтенныхъ человѣкомъ искусствъ. Въ естественно-историческомъ смыслѣ природа — это примитивное состояніе инстинкта, незначительныхъ потребностей, состояніе человѣка безъ рефлексии и фантази. Въ психологическомъ смыслѣ природа — это открываемая само-наблюденіемъ истина, что *человѣкъ* по существу добръ, хотя *люди* и злы, что душа открыта для всего хорошаго. Человѣкомъ руководитъ инстинктъ самосохраненія (*amour de soi*), который является источникомъ добрыхъ побужденій и развиваетъ всю полноту нормальныхъ жизненныхъ отправленій; но когда человѣкъ становится членомъ общества, любовь къ своему существу переходитъ въ себялюбіе (*amour propre*), и оно влечетъ за собою зависть, недоброжелательство и преступленія. Это вырожденіе бываетъ въ результатѣ психологическаго и соціологическаго процесса, когда, съ одной стороны, развившаяся фантазія ставитъ цѣли, для которыхъ нѣтъ средствъ, вызываетъ потребности, для которыхъ нѣтъ удовлетворенія, и когда, съ другой стороны, раздѣленіе труда и возрастающее неравенство разрушаютъ единство и гармонию личности; въ этомъ подавленіи индивидуума, какъ цѣлаго, Руссо видитъ самый тяжкій грѣхъ культуры. Такой взглядъ дѣлаетъ Руссо не слѣпымъ врагомъ цивилизаціи, а только мыслителемъ, правильно и глубоко понявшимъ ея темныя стороны.

Незабвенная услуга, которую оказалъ Руссо человѣчеству, заключается въ томъ, что онъ боролся за субъективное, личное, поставилъ чувство на-ряду съ умомъ и перенесъ на почву индивидуальнаго вѣрованія объективные догматы религіи. Его воззрѣнія на государство и воспитаніе сильно и благотворно повліяли на развитіе европейской мысли, и если *Contrat social* сыгралъ особенно важную роль въ эпоху революціи, то *Emile* навсегда останется «Евангеліемъ дѣтства», которое нашло своихъ апостоловъ въ лицѣ Песталоцци и Базедова и проникло въ умы и сердца всего образованнаго міра.

Въ прекрасной книжкѣ Гаурр'а читатель найдетъ чрезвычайно живой эскизъ системы Спенсера и встрѣтитъ много интересныхъ и подробныхъ біографическихъ свѣдѣній о «Grand Old Man философіи» (стр. 157), которыя до сихъ поръ еще нигдѣ не появлялись. Съ удивительнымъ искусствомъ изложилъ авторъ все многостороннее ученіе Спенсера на небольшомъ количествѣ страницъ и избѣгнулъ при этомъ какъ скучной схематичности, такъ и общихъ мѣстъ. Онъ знакомитъ насъ сперва, такъ сказать, съ эволюціей эволюціонной философіи у Спенсера и показываетъ ходъ ея постепеннаго возникновенія въ его умѣ; далѣе слѣдуютъ главы объ «Основныхъ началахъ», о биологіи, психологіи, социологіи и этикѣ Спенсера, и все это заканчивается общимъ резюме, въ которомъ Гаурръ подчеркиваетъ тѣ главныя заслуги Спенсера, что онъ первый вполнѣ созналъ весь переворотъ, который вносить съ собою въ науку идея развитія, и что «въ александрійское время, которое все болѣе и болѣе угрожало исключительно погрузиться въ специальности, онъ всѣми силами стремился доказать единство знанія» (стр. 154).

Въ литературѣ о Спенсерѣ талантливый и содержательный очеркъ Гаурр'а займетъ почетное мѣсто, и къ нему обратится всякій, кто нуждается въ живой и исчерпывающей формулировкѣ системы Спенсера, исторіи ея развитія, ея значенія и связи съ другими направленіями философской мысли.

Отмѣтимъ, что на дняхъ появился хорошій русскій переводъ книжки Гаурр'а *).

Ю. Айхенвальдъ.

Р. Фалькенбергъ. Исторія новой философіи. Перев. съ нѣмецк. Иноземцева. С.-Пб. 1898 г. Цѣна 3 руб.

Книга Фалькенберга была переведена четыре года назадъ студентами С.-Петербургскаго Императорскаго университета и вышла подъ редакціей проф. Введенскаго. Переводъ этотъ страдает многими недостатками, почти неизбежными въ коллективномъ трудѣ. Казалось бы, что переводъ, предпринятый единичнымъ лицомъ, и въ то время, когда одинъ переводъ уже существовалъ, долженъ быть лучше своего предшественника. Сравнивая, однако, оба перевода, приходится все же отдать предпочтеніе старому.

*) Научно-популярная бібліотека «Русской Мысли» V. Гербертъ Спенсеръ Отто Гауппа. Переводъ съ нѣмецкаго М. Я. Фитермана. М. 1898.

Переводъ г-на Иноземцева неудовлетворителенъ въ литературномъ отношеніи и не точно передаетъ содержаніе оригинала, зачастую совершенно искажая его смыслъ. Чтобы не быть голословнымъ, приведу выдержки, подтверждающія это положеніе.

Прежде всего представлю нѣсколько образчиковъ слога г. Иноземцева: 1) *Ни одно чувство, ни одинъ разумъ* не ведетъ впередъ познанія (стр. 291). Переводчикъ хотѣлъ сказать этой фразой, что ни чувство (вѣрнѣе—чувствительность), ни разумъ, взятые порознь, не даютъ познанія. 2) Родовыя понятія *«обхватываютъ ниже себя»* видовыя, (стр. 310). т.-е. просто—подчиняютъ ихъ себѣ. 3) *«Единственно возможная основа доказательства для демонстраціи существованія Бога».* (стр. 296) и т. д. Встрѣчаются въ переводѣ и отдѣльныя слова, останавливающія вниманіе читателя и повергающія его въ изумленіе, напримѣръ: *цѣлокупность, использовать, эмпирика, модалитетъ* и мн. др.

Примѣрами прямого искаженія г. Иноземцевымъ смысла подлинника могутъ служить слѣдующія мѣста.

Излагая систему Фихте, Фалькенбергъ говоритъ, очевидно, отъ лица философа: *«Ausser der jenen Missverständnissen vorbeugenden Deutlichkeit, vermessen wir noch mehr an der kantischen Leistung. Als System gefasst, wären seine Darlegungen lückenhaft; aber nach eigenem Beständniss war es gar nicht seine Absicht die Wissenschaft selbst, sondern nur Fundament und Baumaterialien derselben zu liefern»* (S. 329). Въ переводѣ г-на Иноземцева выдержка эта передается слѣдующимъ образомъ: „Кромѣ ясности, *предохранительной* (ужь сказалъ бы — предохраняющей) противъ этихъ недоразумѣній, Фихте еще болѣе отрицаетъ въ кантовской дѣятельности (?). Изложеніе Канта въ цѣломъ, какъ система, — полно пробѣловъ; но по его собственному сознанію *у Фихте не было намѣренія* дать самую науку, а только фундаментъ и строительные матеріалы для нея» (стр. 385). Первое предложеніе этого отрывка, въ переводѣ г-на Иноземцева, совершенно лишено смысла, и вскрытъ послѣдній возможно только при помощи нѣмецкаго текста. Что же касается второй части приведенной выдержки, начиная со словъ: *«Als System gefasst, wären sein Darlegungen..»* и т. д., то въ ней, какъ показываетъ нѣмецкій оригиналъ, все время дѣло идетъ о Кантѣ, о Фихте же не упоминается ни словомъ. О Кантѣ говорится, что его изложеніе полно пробѣловъ, а слѣдовательно и слова:

aber nach eigenem Geständniss war es gar nicht Absicht... и т. д., слѣдуетъ отнести къ Канту, такъ какъ ни въ этомъ предложеніи, ни въ предыдущемъ нѣтъ ровно никакихъ указаній на то что мѣстоименіе *seine* относится къ какому-нибудь другому лицу. Выдержку же эту должно перевести такимъ образомъ: «Какъ система, изложеніе Канта полно пробѣловъ; но по собственному его признанію, онъ (т.-е. Кантъ) и не имѣлъ намѣренія создать науку, а только фундаментъ и строительный матеріалъ къ ней».

А вотъ и еще выдержка, свидѣтельствующая оплохомъ знаніи переводчикомъ нѣмецкаго языка: рѣчь идетъ объ ученіи Канта о субъективности пространства и времени: пространство и время «не реальныя сущности, не свойства или отношенія, *приходящія* къ вещамъ въ себѣ» (стр. 309). Приведемъ для сравненія нѣмецкій текстъ: «Raum und Zeit sind nicht wirkliche Wesen noch Eigenschaften, die den Dingen an sich *zukämen*» etc. Слово *zukommen* значитъ просто «принадлежать»; переводчикъ же передалъ это слово, переведя буквально и глаголь, и предлогъ, или же смѣшавши *zukommen* съ *hinzukommen*. Такихъ буквально переведенныхъ и вслѣдствіе этого лишенныхъ смысла мѣстъ въ переводѣ г-на Иноземцева очень много: такъ, у него встрѣчается фраза «идеи создаютъ пространство для предметовъ вѣры» (стр. 345: *die Ideen schaffen Raum für die Gegenstände des Glaubens*).

Обращеніе г. Иноземцева съ философскими терминами черезчуръ вольное, чтобы не сказать больше. На стр. 120, въ изложеніи системы Спинозы, говорится: «человѣчeskій духъ есть идея человѣческаго тѣла; онъ познаетъ самъ себя, воспринимая *вліянія* тѣла». Нѣмецкій оригиналь: «Der menschliche Geist ist die Idee des menschlichen Körpers; er erkennt sich selbst, indem er die *Affektionen* seines Körpers wahrnimmt» (S. 94). Среди значеній слова *affectio*, отъ котораго происходитъ нѣмецкое *Affektion*, есть и то, которое употребляетъ г-нъ Иноземцевъ въ своемъ переводѣ. Но вѣдь это не единственно-возможная передача этого слова. Знающій переводчикъ безъ всякаго затрудненія выбралъ бы изъ ряда значеній нужное въ данномъ случаѣ (а именно—состояніе).

Совершенно въ томъ же родѣ, только еще грубѣе, еще яснѣе подчеркивая незнаніе переводчикамъ философіи, является слѣдующее мѣсто: «общность есть *переменная причинность* субстан-

ции» (стр. 323: *Gemeinschaft ist wechselseitige Kausalität von Substanzen, т. е., взаимодействие субстанцій*) или еще на стр. 407: „Съ *систематическимъ* методомъ Фихте и натуралистическими основными идеями Гердера соединяется использование Кантовскихъ идей» (Mit der *synthetischen Methode Fichtes* und dem *naturalistischen Grundgedanken Herders* verbindet sich die Benutzung Kantischer Ideen. S. 349). Терминъ *intelligibler* (умопостигаемый) г. Иноземцевъ переводитъ словомъ *интеллектуальный*, и такая передача этого термина попадаетъ не разъ и не можетъ быть объяснена опечаткой. Подобнаго же рода смѣшеніе терминовъ мы видимъ, напримѣръ, на стр. 141, гдѣ *Vorstellung* (представленіе) передается словомъ *впечатлѣніе*, а также на стр. 145 (*констатирующий* употребляется вмѣсто слова *конститутивный*).

Встрѣчаются въ новомъ переводѣ Фалькенберга и такія ошибки, которыя свидѣтельствуютъ о прямой небрежности переводчика. По крайней мѣрѣ иначе, какъ небрежностью, трудно объяснить, напримѣръ, подобный промахъ: „Натурфилософія Шеллинга ставитъ себѣ слѣдующія главныя задачи: конструкцію опредѣленной, *количественно* дифференцированной матеріи“... и т. д. (стр. 408). Въ оригиналѣ читаемъ: «Drei Hauptaufgaben stellt sich Sheellings Naturphilosophie: die Konstruktion der bestimmten *qualitativ* differenzierten Materie“... Точно также на счетъ небрежности переводчика слѣдуетъ поставить и смѣшеніе терминовъ „*theologisch*“ и „*teleologisch*“ на стр. 343.

О. Эрихсень.

Victor Henri. Ueber die Raumvahrnehmungen des Tastsinnes. Ein Beitrag zur experimentellen Psychologie. Berlin, V. v. Reuther in Reichard. 7. M. 50 Pf. XII+228.

„Въ экспериментальной психологіи, говоритъ авторъ, замѣчается стремленіе давать объясненіе каждому факту и, довольствуясь немногими наблюденіями, перенести центръ тяжести на теорію. Я думаю, что экспериментальная психологія должна, поскольку возможно, воздерживаться отъ необоснованныхъ теорій и гипотезъ и что главная задача ея въ настоящее время состоитъ въ систематическомъ накопленіи наблюденій“ (204). Такъ формулируетъ Ненгі свои взгляды на задачи современной психологіи и съ неуклонной послѣдовательностью проводитъ ихъ въ своей монографіи, представляющей образецъ строгаго воздержанія отъ теоріи и кропотливаго собиранія и сопоставленія эксперименталь-

ныхъ данныхъ. Не будетъ преувеличеніемъ сказать, что въ ней нѣтъ ни одного факта, который не былъ бы провѣренъ на опытѣ самимъ авторомъ или другими экспериментаторами, и что теоретическія объясненія приводятся преимущественно для посрамленія теоріи.

Сгруппировавъ результаты экспериментальнаго изученія воспріятія пространства въ области осязанія, авторъ дополнилъ ихъ собственными опытами, производившимися въ теченіе пяти лѣтъ въ психологическихъ лабораторіяхъ Бинэ, Вундта, Мюллера и въ психіатрическихъ клиникахъ. Число опытовъ, принадлежащихъ самому автору, доходитъ тысячъ до десяти; съ одной «иллюзіей Аристотеля» онъ произвелъ болѣе трехъ тысячъ опытовъ. Ригоризмъ экспериментаторовъ не знаетъ вообще предѣловъ, какъ видно изъ работы Непгі. Въ подтвержденіе самыхъ очевидныхъ видовъ они считаютъ нужнымъ выставлять цѣлый арсеналъ цифръ. Особенно поучительны въ этомъ отношеніи опыты одного русскаго изслѣдователя надъ вліяніемъ длины промежутка времени, отдѣляющаго раздраженіе отъ его локализациі, на точность этой послѣдней (см. стр. 94).

Опыты Непгі не требовали, правда, сложныхъ приспособленій; онъ обходился въ большинствѣ случаевъ однимъ, очень простымъ инструментомъ—циркулемъ. Но трудность ихъ увеличивалась тѣмъ, что послѣ каждаго эксперимента онъ подробно опрашивалъ лицъ, подвергавшихся опыту, обращая къ ихъ самонаблюденію и регистрируя даже иногда индивидуальныя показанія, представляющія какое-нибудь случайное уклоненіе. Непгі усиленно настаиваетъ на значеніи этого приема, несмотря на то, что онъ составляетъ большую помѣху для экспериментатора; онъ показываетъ, какъ подъ вліяніемъ данныхъ самонаблюденія опредѣлилась болѣе точная формулировка нѣкоторыхъ психо-физическихъ понятій,—понятія порога раздраженія, наприм. (6), какъ, удовлетворяя требованіямъ самонаблюденія, видоизмѣняются самыя методы экспериментациі и ихъ примѣненія, — методъ минимальныхъ различій, напримѣръ (12). Рѣшающая роль въ экспериментѣ принадлежитъ, по мнѣнію автора, самонаблюденію потому, что только оно даетъ отвѣтъ на поставленный вопросъ «говоря намъ больше, чѣмъ тысячи цифръ».

Монографія распадается на двѣ главныя части. Въ первой сопоставляются факты, во второй критикуются теоріи происхож-

денія идеи пространства и его воспріятія. Своимъ значеніемъ и интересомъ работа обязана первой части. Она начинается изслѣдованіемъ «пространственного чувства кожи» (Raumsinn der Haut). Такъ называетъ авторъ воспріятіе величины и формы предмета, амплитуды, направленія и быстроты движенія; онъ отличаетъ это чувство отъ локализациі раздраженій и видитъ въ смѣшеніи этихъ двухъ понятій ошибку Вундта (91). Разграниченію ихъ Непгі придаетъ большое значеніе, и оно составляетъ центральный пунктъ его изслѣдованія, опредѣляя планировку матеріала и направляя самый ходъ опытовъ. Намъ кажется, что мысль автора правильна въ двухъ отношеніяхъ. Она вноситъ, во-первыхъ, большую отчетливость въ приемы экспериментальнаго изученія пространственного чувства и локализациі осязательныхъ раздраженій и предостерегаетъ отъ безцеремоннаго перенесенія методовъ изслѣдованія изъ одной области въ другую, какъ оно практиковалось до сихъ поръ. Она подчеркиваетъ, во-вторыхъ, важный фактъ, обнаруживаемый самонаблюденіемъ: при локализациі осязательныхъ раздраженій выступаютъ на сцену такіе мотивы, которые не играютъ, повидимому, никакой роли при воспріятіи, наприм., величины предмета и безъ которыхъ свободно обходятся всѣ функціи пространственного чувства. И въ томъ и другомъ отношеніи дифференціация понятій пространственного чувства и локализациі осязательныхъ раздраженій не замедлила благопріятно отразиться на работѣ Непгі. Тотъ отдѣлъ ея, который посвященъ локализациі осязательныхъ раздраженій, написанъ на основаніи совершенно самостоятельныхъ опытовъ и отличается нѣкоторыми важными и даже неожиданными выводами. Установивъ различные виды локализациі, Непгі выясняетъ субъективные и объективные мотивы, лежащіе въ основаніи каждаго изъ нихъ, на которые не обращали до сихъ поръ достаточнаго вниманія; онъ дѣлаетъ сравнительную оцѣнку преимуществъ и недостатковъ каждаго вида; онъ открываетъ, наконецъ, очень вѣроятные факторы, обуславливающіе нѣкоторые устойчивыя и постоянныя иллюзіи при нормальномъ и ненормальномъ положеніи органовъ осязанія. Тѣмъ не менѣе мы не можемъ согласиться съ утвержденіемъ автора, что въ вопросахъ о тонкости пространственного чувства и локализациі осязательныхъ раздраженій рѣчь идетъ «о принципиально различныхъ процессахъ». Трудно допустить, чтобы между ними не было внутренняго родства по природѣ. Опыты Непгі,

по крайней мѣрѣ, не доказываютъ противоположнаго; они свидѣтельствуютъ только о томъ, что въ процессахъ локализациі приводятся нѣкоторые своеобразные мотивы, видоизмѣняющіе и направляющіе по своему основной процессъ. Можетъ быть, благодаря радикальному разграниченію этихъ процессовъ, очеркъ оригинальной теоріи пространственнаго воспріятія, которую авторъ предлагаетъ вмѣсто теорій «круговъ ощущеній» и «локальных знаковъ», отличается нѣкоторой неопредѣленностью. Оставаясь вѣрнымъ своей точкѣ зрѣнія, авторъ долженъ былъ бы, строго говоря, предложить двѣ параллельныхъ теоріи: одну—для объясненія функцій пространственнаго чувства, другую—для объясненія локализации осязательныхъ раздраженій. Однако онъ соединяетъ ихъ какъ-то въ одно цѣлое. Впрочемъ, не будемъ настаивать на этомъ, потому что авторъ самъ признаетъ недостаточность своей теоріи (208—214). Вторая часть монографіи, посвященная обзору, классификаціи и критикѣ теорій, не отличается оригинальностью и не представляетъ интереса. Работа ничего не потеряла бы отъ ея отсутствія, потому что авторъ приходитъ въ конечномъ результатѣ къ тому мало дающему выводу, что вопросъ о происхожденіи представленія пространства не разрѣшимъ въ настоящее время и что всѣ попытки исполнить эту задачу свидѣтельствуютъ только о легкомысліи теоретиковъ.

Книга написана очень ясно и читается очень легко. Знакомство съ содержаніемъ ея облегчается детально разработаннымъ конспектомъ и умѣлымъ резюмированіемъ выводовъ. Библиографическій указатель, вмѣщающій въ себѣ 322 названія, свидѣтельствуетъ о большой начитанности автора и принесетъ большую пользу тому, кто пожелаетъ ориентироваться въ вопросахъ психологіи, физиологіи и патологіи осязанія.

Д. Викторовъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

James Mark Baldwin. Social and ethical interpretations in mental development. A Study in Social Psychology. New - York, Macmillan Company. 1897. Стр. XIV+574.

Victor Henri. Ueber die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes. Ein Beitrag zur experimentellen Psychologie. Berlin 1898, S: XII + 228 Verlag von Reutner und Reichard. Preis 7 м. 50 pf.

Л. А. Золотаревъ. Личная и общественная борьба съ развратомъ. Изданіе автора. М. 1897. Ц. 30 к. Стр. 59.

Н. Карѣевъ. Введеніе въ изученіе социологіи. Спб. 1897. Стр. XVI+418.

В. А. Кожевниковъ. Философія чувства и вѣры въ ея отношеніяхъ къ литературѣ и рационализму XVIII вѣка и къ критической философій. Часть I: I. Подготовка и общее культурно-историческое значеніе философій чувства. II. Ф. Гемстергюи. III. I. Г. Гаманъ. Москва 1897. Стр. XXVIII+757. Ц. 2 р.

Ch. V. Langlois et Ch. Seignolos. Introduction aux études historiques. Paris 1898. P. XVIII + 308.

Джонъ Локкъ. Опытъ о человѣческомъ разумѣ. Переводъ А. Н. Савина. М. 1897. Стр. XVI+736, Ц. 3 р.

А. П. Лопухинъ. Промыслъ Божій въ исторіи человѣчества. Опытъ философско-историческаго обоснованія возрѣній блаж. Августина и Боссюэта. Изданіе второе. Спб. 1898. Стр. 124.

Д. Мартыновъ. Русскій грамотей. Книга «Азъ». Книга для первоначальнаго обученія всему, что первѣе всего нужно знать всякому человѣку. Цѣна 40 к. Москва 1897. Стр. IX + 104 + XXX.

Изданія О. Н. Поповой:

1) **Жюссеранъ.** Исторія англійскаго народа въ его литературѣ. Перев. съ франц. Спб. 1898. Ц. 1 р. 25 к. Стр. 404.

2) **І. Янсенъ.** Экономическое, правовое и политическое состояніе германскаго народа наканунѣ реформаціи. Переводъ съ 16-го нѣмецкаго изданія. Культурно-историческая библіотека. Спб. 1898 г. Ц. 1 р. 25 к. Стр. 321.

3) **И. Сѣченовъ.** Физиологическіе очерки. Часть I, съ 15 рисунками. Образовательная библіотека № 8. Спб. 1898. Стр. 198.

4) **Антонъ Лампа.** Сила природы и естественные законы. Переводъ съ нѣмецкаго Э. Лесгафта. Часть II, съ 8-ью портретами знаменитыхъ физиковъ. Образовательная библіотека № 7, Спб. 1898. Стр. 230+II.

5) **Луи Бертранъ.** Общество взаимной помощи въ Бельгіи. Переводъ съ французскаго. Спб. 1898 г. Ц. 60 к. Стр. 143.

6) **Фритіофъ Нансенъ.** Во мракѣ ночи и во льдахъ. Въ 2 т. Ц. 4 р., съ перес. 5 р.

Русскія книги. Съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ. Редакція С. А. Венгерова. Изданіе Г. В. Юдина.

Выпускъ XI. Бильбилистонъ-Блиновъ. СПБ. 1897. Стр. 385—432.

А. Сорель. Монтескьё. Переводъ М. Г. Васильевского подъ редакціей и съ предисловіемъ Н. И. Карѣева. СПБ. 1898. Ц. 75 к. Стр. VIII+210.

Гербертъ Спенсеръ. Цѣломудріе, бракъ и родительство (Этика половыхъ отношеній). Переводъ и изданіе Л. А. Золотарева. М. 1898. Стр. 64 Ц. 30 к.

Генрихъ Струве. Способности и развитіе философствующаго ума. Отдѣльный оттискъ изъ «Вопросовъ философіи и психологіи».

Изданія Товарищества И. Д. Сытина.

Отдѣлъ Н. А. Рубакина. 1) Сочиненія Герберта Спенсера. Полные переводы, исправленные по послѣднимъ англійскимъ изданіямъ. Основанія психологіи. Печатано съ перваго русскаго изданія, сдѣланнаго въ 1876 г. Части I, II, III, IV, V. Съ таблицею рисунковъ. СПБ. 1897. Стр. VI+391.

2) Политико-экономическая библіотека: **Е. М. Дементьевъ.** Фабрика, что она даетъ насленію и что она у него беретъ. Изданіе второе, исправленное и дополненное. Съ приложеніемъ библиографическаго указателя книгъ и статей, относящихся къ русской фабрично-заводской промышленности и ея отношеній къ промышленности сельскохозяйственной М. 1897. Стр. VIII+256—39 Ц. 1 р. 50 к.

3) **Н. И. Зиберъ.** Давидъ Рикардо и Карлъ Марксъ въ ихъ общественно-экономическихъ изслѣдованіяхъ. Опытъ критико-экономическаго изслѣдованія. Изданіе 3. СПБ. 1898, Ц. 2 р. 25 к. Стр. 546.

П. В. Тихомировъ, доцентъ Московской Духовной Академіи. Художественное творчество и религіозное познаніе. Сергіевъ посадъ 1897. Стр. 42.

М. М. Филипповъ. Философія дѣйствительности. Исторія и критическій анализъ научно-философскихъ міросозерцаній отъ древности до нашихъ дней. Томъ II. С.-Петербургъ 1897 г. Стр. 477+1177 + II + XXXIX.

Проф. д-ръ А. Шилтовъ. О безсмертіи души. Съ прибавленіемъ критическаго разбора статьи проф. А. Данилевскаго «Живое вешество». Изданіе второе, дополненное. М. 1898. Стр. 158.

Артуръ Шопенгауэръ. Новые афоризмы. Перевелъ съ нѣмецкаго Р. Кресинъ. Харьковъ 1898 г. Ц. 1 р. Стр. VI+196.

II. Обзоръ журналовъ.

Archiv für systematische Philosophie. II. Band, Heft 1—4, 1896.
Staudinger. О нѣкоторыхъ основныхъ вопросахъ философіи Канта.

Большая часть статьи посвящена разбору ученія Канта и нѣкоторыхъ новокантіанцевъ о свободѣ воли, разсматриваемой какъ особая форма причинности, опредѣляющая дѣятельность разумныхъ существъ. Аргументація Канта, какъ извѣстно, основывается на внесенномъ имъ въ философію различеніи между характеромъ эмпирическимъ и характеромъ умопостигаемымъ. Съ точки зрѣнія нѣмецкаго философа, эмпирической характеръ вполне подчиненъ детерминаціи, и каждый поступокъ чловѣка является строго обусловленнымъ, такъ что съ этой стороны не можетъ быть и рѣчи о свободѣ воли, которая становится возможной и допустимой лишь тогда, когда ставится вопросъ объ «интеллигибельномъ» характерѣ. Возставая противъ этого различенія и отрицая автономность чловѣческаго разума, Staudinger выражаетъ однако увѣренность, что занятое имъ относительно даннаго вопроса положеніе вовсе не приводитъ къ отрицанію чловѣческой свободы, правильно понятой, и что, слѣдовательно, остается въ полной силѣ и коренное различіе между добромъ и зломъ, различіе, безъ котораго не можетъ существовать никакой системы морали. Но нравственный законъ не есть нѣчто трансцендентальное, абсолютное, какимъ онъ является въ представленіи новокантіанцевъ: онъ есть жизненный законъ чловѣческаго общенія и съ этой точки зрѣнія является социальнымъ фактомъ, всецѣло обусловленнымъ въ своемъ развитіи совокупностью прочихъ историческихъ фактовъ и факторовъ. Поэтому нельзя осно-

вывать системы нравственности ни на мистическихъ или метафизическихъ заповѣдяхъ, ни на тѣхъ или другихъ свойствахъ и особенностяхъ человѣческой психики: нравственный законъ находитъ себѣ примѣненіе только въ «царствѣ цѣлей» и только тамъ должно искать ему объясненія и оправданія. Если мы не хотимъ сойти на степень животныхъ, живущихъ инстинктами, мы *должны* подчинять связь своихъ мыслей законамъ логики; точно такъ же *должны* мы стараться согласовать свои личныя цѣли съ тѣми цѣлями, какія преслѣдуетъ общество, къ которому мы принадлежимъ, государство и, наконецъ, все человѣчество. Лишь поскольку мы устраняемъ возникающія при этомъ препятствія, какъ субъективнаго происхожденія (дурные инстинкты, порочныя наклонности и пр.), такъ и объективныя (наприм., несовершенство социальнаго строя), лишь *постольку мы свободны*, въ истинномъ значеніи этого слова. Это признаютъ и новокантіанцы, наприм., Когенъ, фразу котораго цитируетъ Staudinger: «Безъ закона нѣтъ свободы, и безъ основанной на законѣ общенности нѣтъ свободной личности». Однако самая необходимость согласованія цѣлей является уже слѣдствіемъ естественныхъ причинъ, какъ единственное *условіе существованія* человѣческаго общества и постояннаго развитія таящихся въ человѣчествѣ духовныхъ силъ. Поэтому необходимо признать, что законъ причинности, господствующій въ мірѣ «явленій», распространяется также и на «царство цѣлей», дорогу къ которому,—и въ этомъ его неуязвимая заслуга,—указалъ намъ Кантъ. Кантъ былъ правъ, приписывая нравственному закону идеальное существованіе именно въ этомъ «царствѣ цѣлей», ставя его нормой цѣлеположной дѣятельности человѣческаго разума. Но онъ ошибался, когда считалъ выставленный имъ самимъ принципъ нравственности единственнымъ и неизмѣннымъ, когда думалъ, что сдѣланное имъ въ области морали открытіе точно такъ же устраняетъ всякую иную точку зрѣнія, какъ открытіе Коперника устраняло изъ науки систему Птолемея. Законъ нравственности, поскольку онъ является формальнымъ закономъ, какъ законы логики, конечно, остается неизмѣннымъ; но зато *идеалы* нравственности измѣняются съ теченіемъ времени, соотвѣтственно развитію даннаго общества и эпохи. Эта борьба и смѣна идеаловъ общественной нравственности и составляетъ всю исторію человѣчества съ этической точки зрѣнія, подобно тому какъ съ экономической —

исторія эта сводится къ «борьбѣ классовъ». Подобный взглядъ, повидимому, былъ совершенно чуждъ Канту. Въ этомъ отношеніи Кантъ является истиннымъ представителемъ своего вѣка, вѣка индивидуалистической морали, когда установленіе идеальнаго общественнаго строя ставилось въ зависимость отъ личнаго самоусовершенствованія отдѣльныхъ индивидовъ. Въ наше время перевѣсь все болѣе и болѣе получаетъ противоположная точка зрѣнія, и на смѣну ученій *этической манчестерства* идетъ новый взглядъ на взаимныя отношенія личности и общества, вмѣстѣ съ новыми или измѣнившимися нравственными понятіями и идеалами. Мы сдѣлали большой шагъ впередъ въ «царствѣ цѣлей»; остановимся ли мы на этомъ, есть ли нашъ нравственный идеалъ конечная ступень развитія, или же какой-нибудь другой въ свою очередь смѣнитъ его, все это — вопросы, которые въ настоящее время должны оставаться открытыми.

Р. Natorp. Подчиняются ли нравственныя нормы закону общественной причинности?

Возражая противъ предыдущей статьи Staudinger'a, Natorp старается доказать, что дѣйствительность нравственнаго закона независима отъ естественныхъ причинъ и условій и что нравственный идеалъ стоитъ внѣ и выше закона естественной причинности. Это, по мнѣнію автора, явствуетъ изъ телеологическаго характера нравственныхъ нормъ, руководящихъ цѣлеположной дѣятельностью человѣческаго разума, — характера, отличающаго эти нормы отъ законовъ природы. Неправильно также основывать нравственность на врожденныхъ или установившихся въ соціальной средѣ особенностяхъ человѣка, какъ зоологическаго вида, и этимъ путемъ подчинять ее закону естественной необходимости: сохраненіе вида само по себѣ не есть законъ природы, — слѣдовательно и нравственное поведеніе, однимъ изъ результатовъ котораго является сохраненіе человѣческаго рода, — не можетъ быть утверждено на основахъ общей законмѣрности явленій природы. — Законъ причинности предполагаетъ необходимымъ образомъ извѣстную послѣдовательность явленій, слѣдовательно развивается *во времени*. Но причинная связь явленій не есть единственная возможная форма законмѣрности: такъ, наприм., математическія истины вовсе не предполагаютъ послѣдовательности во времени, и положеніе, что $2 \times 2 = 4$, остается непреложнымъ во всякій единичный моментъ. А это, по мнѣнію N., дока-

зываетъ способность человѣческаго духа мыслить извѣстныя отношенія *sub specie aeternitatis*, внѣ причинно-временной связи. Къ этому роду отношеній принадлежатъ и истины нравственнаго сознанія. Нравственный законъ управляетъ волею человѣка, поскольку она сводится къ «поставленію цѣлей». Эмпирически данныя цѣли, конечно, строго обусловлены и поэтому входятъ въ общую цѣпь причинъ и слѣдствій, но то, что придаетъ имъ характеръ *нравственныхъ*, представляетъ собой нѣчто безусловное, ни къ чему не сводимое. Поэтому нельзя сказать, что предикатъ «нравственнаго» принадлежитъ всему, что способствуетъ сохраненію человѣческаго рода, и что въ этомъ естественно-научномъ фактѣ нужно искать основанія для всякой системы морали; напротивъ, самое существованіе человѣка получаетъ смыслъ и значеніе, лишь поскольку онъ является *нравственнымъ существомъ*, и только съ этой моральной точки зрѣнія жизнь человѣчества имѣетъ какую-либо цѣну. Отсюда слѣдуетъ, что нравственный законъ есть нѣчто первоначальное, ни изъ какой комбинаціи элементовъ не выводимое, и что идеаль нравственности, въ качествѣ регулятивнаго принципа, такъ же вѣченъ и неизмѣненъ, какъ аксіомы математики. Ошибка Standinger'a заключается, слѣдовательно, въ смѣшеніи эмпирически-обусловленныхъ цѣлей, какія ставить себѣ индивидъ и общество въ каждый данный моментъ, съ тѣмъ конечнымъ идеаломъ, который въ то же время является и единственнымъ критеріемъ нравственности. Натюр возстаетъ также противъ дѣлаемаго его противникомъ противоположенія индивидуальной и социальной морали, насколько дѣло касается Канта. Если Кантъ и не выработалъ, подобно Платону, законченной системы социальной этики, то мысль о ней вовсе не была ему чужда. Вся разница заключается лишь въ томъ, что мы въ настоящую минуту ближе подошли къ тому разрѣшенію социального вопроса, которое во времена Канта представлялось желательной, но несбыточной утопией. Поэтому мы не имѣемъ права говорить, что переросли Канта, но все болѣе и болѣе должны убѣждаться въ широтѣ его ученія о нравственности, служащаго прочнымъ фундаментомъ для всякой системы морали.

Charlier. Конечно ли вселенная во времени и пространствѣ?

Отвѣчая на этотъ вопросъ, авторъ прежде всего разсматриваетъ

сдѣланныя до сихъ поръ попытки рѣшить его чисто умозрительнымъ путемъ и на примѣрѣ Канта и Спенсера показываетъ невозможность подобнаго рода рѣшенія. Далѣе, переходя къ тѣмъ изъ современныхъ философско-натуралистическихъ гипотезъ, на основаніи которыхъ можно было бы построить окончательное рѣшеніе даннаго вопроса, авторъ усматриваетъ въ законѣ сохраненія матеріи неоспоримое основаніе для утвердительнаго рѣшенія проблемы: конечна ли вселенная во времени. Что же касается до второй ея части, то относительно ея онъ приходитъ къ отрицательному выводу, находя, что допущеніе безконечности вселенной въ пространствѣ противорѣчитъ тѣмъ фактамъ космическаго процесса, которые находятъ себѣ объясненіе на основаніи Ньютонова закона всеобщаго притяженія. Въ самомъ дѣлѣ, если разсматривать вселенную какъ шаръ, радіусъ котораго есть безконечность, то центръ этого шара, а слѣдовательно и абсолютная точка міроваго притяженія, можетъ быть предполагаемъ въ любой точкѣ безконечнаго пространства; тогда при предположеніи равномернаго распредѣленія звѣздныхъ системъ въ этомъ безконечномъ пространствѣ; всякое движеніе въ немъ небесныхъ силъ стало бы невозможнымъ, потому что всѣ системы тяготеющихъ тѣлъ должны были давно уже, принимая во вниманіе безконечность міроваго процесса въ прошломъ, прійти въ состояніе равновѣсія. Въ своемъ разсужденіи по этому поводу авторъ ссылается, между прочимъ, на статью проф. Seeliger'a о Ньютоновомъ законѣ всеобщаго притяженія въ «*Astronomische Nachrichten*» за 1895 г.; послѣдній впрочемъ отъ аналогическихъ соображеній приходитъ къ другому выводу, именно, что нужно внести нѣкоторыя поправки въ формулы Ньютона, предположивши, что извѣстная часть энергіи притяженія поглощается эфирной средой междупланетнаго пространства. Въ заключеніе Charlier приводитъ нѣкоторыя эмпирическія соображенія въ доказательство своего предположенія о конечности вселенной въ пространствѣ,—соображенія, заставляющія его признать, что туманныя пятна, въ которыхъ Гершель видѣлъ самостоятельныя космическія системы, въ дѣйствительности принадлежать къ нашей системѣ и замыкаются въ кругъ млечнаго пути.

L. Stein. О видоизмѣненіи понятія собственности.

Не соглашаясь съ тѣмъ опредѣленіемъ собственности, которое

въ формулировкѣ Гумпловича гласить: собственность есть социальный фактъ, Stein противопоставляетъ ей свое опредѣленіе: собственность есть *продуктъ социальнаго развитія* (soziale Entwicklungsprodukt), или «историческая категорія», употребляя выраженіе Лассалля. Поэтому *понятіе* собственности не есть нѣчто безусловное и неизмѣнное, но подлежитъ постоянному развитію и видоизмѣненію, принимая въ каждую данную эпоху ту форму, какая наиболѣе соотвѣтствуетъ условіямъ и потребностямъ общественной жизни. Если сравнить долговое право древняго Рима, позволявшее кредитору даже продавать неисправнаго должника въ рабство *trans Tiberim*, съ современнымъ законодательствомъ, то ясно видно, насколько измѣнился взглядъ человѣка на собственность и психологическое значеніе этого понятія. На исторіи рабства всего лучше можно прослѣдить постепенное смягченіе правовыхъ отношеній, поскольку они касаются правъ на личность другого человѣка. На ряду съ этимъ смягченіемъ идетъ постепенное ограниченіе права пользованія во всѣхъ случаяхъ, гдѣ оно связано со вредомъ для лицъ окружающихъ или для самого пользователя, или даже просто причиняетъ кому-либо неудобство или неудовольствіе. Вырабатывается извѣстнаго рода социальный тактъ, руководящій нашими дѣйствіями въ случаяхъ, не предусмотрѣнныхъ закономъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ съ *формальной* стороны понятіе собственности все болѣе и болѣе расширяется: тѣ *res communes*, какъ воздухъ, вода, свѣтъ, которыя раньше исключены были изъ категоріи предметовъ владѣнія, теперь во многихъ случаяхъ получаютъ характеръ частной собственности; точно также и произведенія искусства, научныя открытія и изобрѣтенія,—все это разсматривается какъ собственность извѣстнаго лица и наряду со всякой другой подлежитъ покровительству законовъ.—Оба эти процесса: формальное расширеніе понятія собственности и измѣненіе въ характерѣ его психологической оцѣнки, по мнѣнію Stein'a, неразрывно связаны другъ съ другомъ и являются только исторической иллюстраціей извѣстнаго положенія элементарной логики, что *объемъ* всякаго понятія обратно пропорціоналенъ его *содержанію*. Первоначально понятіе собственности обнимало собой только факты непосредственнаго, конкретнаго владѣнія. Постепенно абстрагируясь и изъ факта становясь правомъ, собственность въ эпоху господства капиталистической системы достигаетъ, наконецъ, кульминаціоннаго пункта своего развитія. Но это юридическое расширеніе права само собой дѣ-

лаетъ фактическое пользованіе имъ все болѣе и болѣе ограниченнымъ. Это ограниченіе въ пользованіи вызываетъ ослабленіе интенсивности самого сознанія права собственности, позволяющаго нѣкогда Шейлоку требовать себѣ въ вознагражденіе фунтъ живого мяса, и отражается въ социальной жизни общимъ смягченіемъ правовыхъ отношеній. вмѣстѣ съ тѣмъ страшное развитіе пауперизма, заставляющее Западную Европу жить подъ вѣчнымъ страхомъ социального переворота, принуждаетъ правительства и общество принимать мѣры къ устраненію того зла, которое проистекаетъ отъ исключительнаго господства абстрактнаго принципа собственности въ современномъ капиталистическомъ строѣ. Во всякомъ случаѣ эволюція этого понятія еще далеко не закончена, но уже теперь можемъ мы предвидѣть, въ какомъ направленіи оно будетъ развиваться и каковъ будетъ дальнѣйшій фазисъ этого развитія.

Изъ другихъ статей, помѣщенныхъ въ отчетномъ году, отмѣтимъ статьи Stadler'a о классификаціи наукъ, Lehmann'a о «психологіи метафизики» и Dittenberger'a о психофизическомъ законѣ; послѣдняя представляетъ любопытную и заслуживающую серьезнаго вниманія попытку опровергнуть извѣстный законъ Вебера-Фехнера, на основаніи специальныхъ математическихъ вычисленій. Въ виду того, что статья не поддается сокращеніямъ въ передачѣ, безъ ущерба для ясности, отсылаемъ желающихъ ознакомиться съ ней къ изложенію самого автора (Archiv... Heft I, S. 71—113).

Изъ годовыхъ отчетовъ по отдѣльнымъ философскимъ дисциплинамъ заслуживаетъ упоминанія отчетъ Tönnies'a по социологіи. Предпославши краткій очеркъ развитія социологіи, какъ науки, и ея современнаго состоянія, Tönnies разсматриваетъ далѣе цѣлый рядъ крупныхъ трудовъ въ данной области, появившихся въ 1893—94 гг. Съ особеннымъ вниманіемъ останавливается онъ на трудахъ Ковалевскаго (*Coutume contemporaine et loi ancienne*), Вестермарка (*Geschichte der menschlichen Ehe*), Карла Бюхера (*Die Entstehung der Volkswirtschaft*), Лориа (*Les bases économiques de la constitution sociale*), Новикова (*Les luttes entre sociétés humaines*), Изула, Дюркгейма и мн. др. Точность формулировки положеній разбираемыхъ авторовъ и объективность оцѣнки составляютъ неотъемлемое достоинство изложенія Tönnies'a, чуждаго какъ догматической исключительности, такъ и безпринципности ученыхъ эклектиковъ.

В. Саводникъ.

Извѣстія и замѣтки.

Профессоръ В. М. Бехтеревъ проситъ насъ напечатать слѣдующее обращеніе къ лицамъ, занимающимся невропатологіей, психіатріей, психологіей и вообще изслѣдованіями въ области нервной системы.

«19-го ноября 1897 г. исполнится 30 лѣтъ со времени открытія клиники душевныхъ болѣзней при Императорской Военно-Медицинской Академіи въ С.-Петербургѣ. Къ тому же приблизительно времени будетъ закончено постройкой и новое, совершенно обособленное зданіе при клиникѣ душевныхъ болѣзней, предназначенное служить клиникой нервныхъ болѣзней, открытіе котораго предстоитъ въ началѣ слѣдующаго учебнаго года. Имѣя въ виду оба эти крупныя событія въ жизни старѣйшей въ Россіи психіатрической клиники, предполагается ознаменовать эти событія учрежденіемъ психіатрическаго и неврологическаго музеевъ, для которыхъ имѣется особое помѣщеніе въ строящемся нынѣ зданіи для нервныхъ больныхъ.

Въ первомъ изъ этихъ музеевъ предполагается собрать:

1) предметы, относящіеся до устройства психіатрическихъ заведеній (ихъ планы, фотографическіе снимки, модели и пр.), отчеты о движеніи больныхъ и дѣятельности тѣхъ или другихъ психіатрическихъ учреждений, историческіе очерки, къ нимъ относящіеся, а также фотографическіе снимки по возможности всѣхъ лицъ, спеціально занимающихся психіатріей и невропатологіей какъ въ Россіи, такъ и за границей;

2) предметы и модели, относящіеся до обстановки и быта душевно-больныхъ, какъ-то: обстановка палатъ, изоляціонныхъ комнатъ и другихъ палатъ въ отдѣленіяхъ для душевно-боль-

ныхъ, ихъ костюмы, употреблявшіеся ранѣе, и практикуемыя еще и понынѣ въ нѣкоторыхъ заведеніяхъ ограничительныя средства, а также ограничительныя средства, примѣняемыя къ душевно-больнымъ въ крестьянскомъ быту (цѣпи и пр.);

3) произведенія душевно-больныхъ: а) въ сферѣ умственной: рукописи, образцы письма и почерковъ душевно-больныхъ, ихъ рисунки, скульптурныя и архитектурныя произведенія и пр., б) въ сферѣ физической: образцы рукодѣлій, образцы того или другого ремесла и иныя произведенія, а также различныя бездѣлушки, производимыя нерѣдко душевно-больными;

4) фотографическія снимки и изображенія душевно-больныхъ въ различные періоды ихъ болѣзни при различныхъ условіяхъ ихъ дѣятельности, фигуры и слѣпки, изображающіе наиболѣе замѣчательныя признаки вырожденія и другія уродства и болѣзненныя явленія, свойственныя душевно-больнымъ;

5) приборы и другія научныя пособія, употребляемыя для изслѣдованія душевно-больныхъ, діаграммы, статистическія и пр. свѣдѣнія, относящіяся къ распространенію и развитію душевныхъ болѣзней;

6) расовыя и аномальныя формы череповъ, патологическія уклоненія череповъ, сопровождающія дефекты умственнаго развитія (какъ-то: малоголовость, большеголовость, гидроцефалія и пр.), мозги душевно-больныхъ и микроскопическія срѣзы, приготовленные изъ нихъ, а также слѣпки съ такого рода мозговъ;

7) документы и другіе предметы, относящіеся къ исторіи прирѣнія душевно-больныхъ въ Россіи и за границей, а также изображенія и прочіе предметы, иллюстрирующіе возрѣнія народа на помѣшательство въ различныя историческія эпохи.

Во второмъ, т.-е. неврологическомъ, музеѣ предполагается собрать предметы, иллюстрирующіе строеніе и развитіе нервной системы и имѣющіе отношеніе къ патологіи и терапіи нервныхъ болѣзней. Сюда относятся:

1) мозги различныхъ животныхъ и человѣческихъ расъ, эмбриональные мозги тѣхъ и другихъ, препараты и срѣзы изъ мозговъ животныхъ и человѣка, обработанные различными способами;

2) препараты патологическихъ мозговъ, принадлежащихъ больнымъ, страдающимъ различными формами нервныхъ болѣзней, и микроскопическія срѣзы, приготовленные изъ такого рода мозговъ, а также слѣпки съ патологическихъ мозговъ;

3) приборы, инструменты и другіе предметы, употребляемые для взвѣшиванія, опредѣленія объема и консервированія мозговъ, а также для приготовленія срѣзовъ, ихъ рисованія и пр.;

4) фотографическіе снимки, муляжи и слѣпки нервно-больныхъ, демонстрирующіе ихъ недуги, а также діаграммы и другія научныя пособія, относящіяся до патологіи нервныхъ болѣзней;

5) приборы и инструменты, употребляемые нынѣ и примѣнявшіеся ранѣе при изслѣдованіи и лѣченіи нервно-больныхъ, а также образцы или модели обстановки нервно-больныхъ въ заведеніяхъ и клиникахъ;

6) планы и фотографическіе снимки различныхъ невропатологическихъ заведеній, отчеты и статистическія данныя этихъ заведеній и пр.

Оба музея должны послужить важнѣйшимъ пособіемъ при преподаваніи душевныхъ и нервныхъ болѣзней студентамъ Императорской Военно-Медицинской Академіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ они дадутъ возможность ознакомиться нагляднымъ образомъ съ исторіей и положеніемъ вопроса о постановкѣ у насъ въ Россіи и за границей дѣла призрѣнія и врачеванія душевно- и нервно-больныхъ занимающимся въ клиникѣ врачамъ, многочисленнымъ посѣтителемъ клиники, пріѣзжающимъ въ С.-Петербургъ какъ изъ внутреннихъ губерній Россіи, такъ и изъ ея далекихъ окраинъ, а также и гостямъ, прибывающимъ изъ-за границы.

Всякому однако ясно, что силами однихъ врачей и лицъ, служащихъ въ клиникѣ, несмотря на богатые средства послѣдней, невозможно достигъ должной полноты въ обстановкѣ вышеуказанныхъ музеевъ, а потому, руководясь сознаніемъ важности научно-учебныхъ и практическихъ задачъ этихъ музеевъ, врачи клиники душевныхъ болѣзней въ С.-Петербургѣ рѣшили обратиться за содѣйствіемъ въ этомъ дѣлѣ ко всѣмъ вообще товарищамъ по специальности. Въ виду этого, не пожелаете ли вы прислать для вышеозначенныхъ музеевъ имѣющіеся въ вашемъ распоряженіи предметы, которые могли бы быть уступлены для этихъ музеевъ, а также не могли ли бы вы содѣйствовать присылкѣ въ клинику таковыхъ предметовъ со стороны лицъ, состоящихъ при завѣдываемомъ вами учрежденіи? Между прочимъ, кромѣ тѣхъ или другихъ поименованныхъ выше предметовъ научнаго и спеціальнаго предназначенія, было бы очень желательно имѣть планы и фотографическіе снимки вашего заведенія, образцы

работъ и издѣлій больныхъ, отчеты по вашему заведенію по возможности за всѣ годы, фотографіи всѣхъ вообще врачей, занимающихся въ вашемъ заведеніи, съ собственноручною подписью ихъ внизу портрета, въ случаѣ же возможности и портреты всѣхъ ранѣ служившихъ въ вашемъ заведеніи врачей, а также имѣющіеся въ вашемъ распоряженіи и могущіе быть уступленными клиникѣ патолого - анатомическіе препараты съ краткимъ или подробнымъ указаніемъ происхожденія посылаемыхъ предметовъ. Для устраненія расходовъ, сопряженныхъ съ пересылкой вещей, послѣднія могутъ быть отправляемы наложеннымъ платежомъ по слѣдующему адресу: С.-Петербургъ, въ клинику душевныхъ и нервныхъ болѣзней, Самарская, 9.

Разсчитывая на ваше сочувствіе и сильное содѣйствіе къ исполненію вышеуказаннаго предложенія, считаю своимъ нравственнымъ долгомъ впередъ выразить вамъ свою глубокую благодарность.

Примите увѣреніе въ совершенномъ почтеніи и преданности

В. Бехтеревъ.

Особенная просьба ко всѣмъ вообще лицамъ, занимающимся невропатологіей, психіатріей, психологіей и вообще изслѣдованіями въ области нервной системы, чтобъ они были добры прислать въ клинику свои фотографическіе портреты по возможности кабинетнаго размѣра съ собственноручною подписью внизу портрета для помѣщенія ихъ въ альбомы клиники».

Психологическое Общество.

CLVIII. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 10 мая 1897 г.

Засѣданіе было открыто въ 8 ч. 30 м. вечера въ залѣ Правленія Университста, подъ предсѣдательствомъ С. С. Корсакова, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Н. Д. Виноградова, В. Е. Гиацинтова, о. Н. А. Елеонскаго, П. А. Каленова, И. Ф. Огнева, Л. И. Поливанова, Н. П. Постовскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, Г. И. Россолимо, Э. А. Савей-Могилевича, В. П. Сербскаго, С. А. Суханова, А. А. Токарскаго, кн. С. Н. Трубецкаго, Н. И. Шишкина и В. Я. Яковенко; гг. членовъ со-ревнователей: Э. Д. Селивачева и Т. А. Ясакова и сторонней публики.

Въ засѣданіи, между прочимъ, происходило слѣдующее:

Проф. Л. М. Лопатинъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ, «Гипотеза души въ психологіи».

Происходили по поводу прочитаннаго доклада пренія, въ которыхъ, кромѣ референта, принимали участіе А. А. Токарскій, В. Н. Ивановскій и П. А. Каленовъ.

Засѣданіе было закрыто въ 12 часовъ 15 минутъ ночи.

CLIX. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 18 октября 1897 г.

Засѣданіе было открыто въ 9¹/₂ часовъ вечера въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Я. А. Боткина,

Вопросы философіи, кн. 40.

Н. В. Бугаева, Н. А. Иванцова, П. А. Каленова, В. О. Ключевского, С. С. Корсакова, А. Г. Петровскаго, Н. П. Постовскаго, Г. И. Россолимо, Э. А. Савей-Могилевича, В. П. Сербскаго, С. А. Суханова, П. В. Тихомирова, А. А. Токарскаго, Н. И. Шишкина; гг. членовъ - соревнователей: С. Г. Шахъ-Назарова и Т. А. Ясакова и сторонней публики.

Въ засѣданіи происходило, между прочимъ, слѣдующее: д. членъ С. А. Сухановъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ «Гончайшее строеніе нервной клѣтки въ связи съ ея жизнедѣятельностью въ нормальномъ и патологическомъ состояніяхъ».

По поводу прочитаннаго доклада сдѣлали нѣсколько замѣчаній А. А. Токарскій, Н. А. Иванцовъ, Г. И. Россолимо, С. Г. Шахъ-Назаровъ и Л. М. Лопатинъ.

Принято постановленіе Совѣта Общества о томъ, чтобы просить В. П. Преображенскаго взять на себя одного всѣ функціи редактора журнала «Вопросы философіи и психологіи» со включеніемъ и общаго завѣдыванія хозяйственною частью.

Л. М. Лопатинъ заявилъ, что Н. Я. Гротъ, вслѣдствіе тяжелыхъ семейныхъ обстоятельствъ, оффициально передалъ ему, какъ товарищу предсѣдателя Общества, на осенній семестръ 1897 г. всѣ свои предсѣдательскія полномочія.

Постановлено просить войти въ составъ редакціоннаго комитета при журналѣ «Вопросы философіи и психологіи» Н. А. Иванцова и А. А. Токарскаго, которые и изъявили на это свое согласіе.

Предложены въ дѣйствительные члены Общества: *Сергій Николаевичъ Булаковъ* и *Павелъ Павловичъ Стрѣльцовъ* (первый—Н. Я. Гротомъ, Л. М. Лопатинымъ, В. П. Преображенскимъ и В. Н. Ивановскимъ, послѣдній—Н. А. Абрикосовымъ, С. С. Корсаковымъ, Л. М. Лопатинымъ и В. П. Сербскимъ).

Засѣданіе было закрыто въ 12 часовъ 10 минутъ ночи.

СЛX. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 1 ноября 1897 г.

Засѣданіе было открыто въ 8³/₄ ч. вечера, въ залѣ Правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ проф. Л. М. Лопатина, при товарищѣ секретаря А. А. Токарскомъ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Н. Д. Виноградова, Н. А. Иванцова, С. С. Корсакова, Н. П. Постов-

скаго, Э. А. Савей-Могилевича, С. А. Суханова, П. В. Тихомирова; членовъ - соревнователей: С. Г. Шахъ - Назарова и Т. А. Ясакова, сторонняго посѣтителя д-ра В. В. Воробьева и публики.

Въ засѣданіи происходило, между прочимъ, слѣдующее:

Сторонній посѣтитель д-ръ В. В. Воробьевъ сдѣлалъ сообщеніе на тему «Опытъ классификаціи выразительныхъ движеній по ихъ генезу».

Происходили по поводу прочитаннаго доклада пренія, въ которыхъ, кромѣ референта, приняли участіе А. А. Токарскій, Л. М. Лопатинъ и С. Г. Шахъ-Назаровъ.

Предсѣдатель сообщилъ, что какъ московскимъ, такъ и иногороднимъ членамъ Общества, дѣйствительнымъ и соревнователямъ, разосланы циркуляры, приглашающіе гг. членовъ сдѣлать свои взносы; текстъ циркуляра былъ прочитанъ.

Предсѣдатель сообщилъ, что отъ имени Психологическаго Общества и редакціи жуунала «Вопросы философіи и психологіи» посланъ Михаилу Матвѣевичу Стасюлевичу привѣтственный адресъ ко дню чествованія въ С.-Петербургѣ, 31 октября 1897 г.. пятидесятилѣтія его научной, литературной и общественной дѣятельности и что этотъ адресъ былъ прочитанъ на торжествѣ отъ имени Общества Вл. С. Соловьевымъ; при этомъ предсѣдатель сообщилъ собранію текстъ адреса.

Подверглись баллотировкѣ предложенные на предыдущемъ засѣданіи въ д. члены С. Н. Булгаковъ и П. П. Стрѣльцовъ; оба оказались избранными единогласно.

Засѣданіе было закрыто въ 11¹/₂ ч. вечера.

Матеріалы для журнальной статистики.

Въ 1897 г. (по 11-е декабря) экземпляры журнала «Вопросы Философiи и Психологiи» распредѣлялись по мѣсту подписки слѣдующимъ образомъ:

№№.		Экз.	№№.	Экз.	
	I. Въ губерніяхъ:				
			47	Могилевская	7
			48	Уфимская	7
1	Кіевская	54	49	Витебская	7
2	Херсонская	47	50	Кубанская	7
3	Харьковская	34	51	Тобольская	6
4	Тифлисская	33	52	Сырѣ-Дарьинская	6
5	Казанская	30	53	Люблинская	6
6	Таврическая	29	54	Забайкальская	6
7	Екатеринославская	26	55	Псковская	6
8	Московская	23	56	Терская	6
9	Орловская	21	57	Тверская	5
10	С.-Петербургская	20	58	Курляндская	5
11	Саратовская	20	59	Ковенская	5
12	Область Войска Донского	19	60	Акмолинская	4
13	Тамбовская	18	61	Астраханская	4
14	Смоленская	17	62	Гродненская	4
15	Курская	17	63	Олонеккая	4
16	Виленская	17	64	Закаспійская область	4
17	Нижегородская	16	65	Елизаветпольская	4
18	Томская	15	66	Ярославская	3
19	Волынская	15	67	Семирѣченская	3
20	Полтавская	15	68	Нюландская	3
21	Калужская	14	69	Архангельская	3
22	Вятская	14	70	Эриванская	3
23	Самарская	14	71	Сѣдлецкая	2
24	Черниговская	14	72	Амурская	2
25	Пермская	13	73	Эстляндская	2
26	Владимірская	13	74	Вологодская	2
27	Лифляндская	13	75	Кутаисская	2
28	Варшавская	12	76	Семипалатинская	1
29	Иркутская	12	77	Радомская	1
30	Рязанская	11	78	Петроковская	1
31	Ярославская	11	79	Плоцкая	1
32	Воронежская	11	80	Ломжинская	1
33	Лифляндская	11	81	Якутская	1
34	Бессарабская	11	82	Карская область	1
35	Бакинская	11			
36	Ставропольская	11			
37	Сибирская	11		Итого по губерніямъ	907
38	Тульская	10			
39	Оренбургская	9		II. С.-Петербургъ	220
40	Новгородская	9		III. Москва	259
41	Костромская	9		IV. За границу	79
42	Подольская	9			
43	Минская	9		Итого	1465
44	Енисейская	8			
45	Пензенская	8		(Въ томъ числѣ бесплат-	
46	Приморская	8		ныхъ и обмѣнныхъ)	163

Открыта подписка на 1898 г.

IX г.

НА ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

IX г.

„ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

Журналъ имѣетъ цѣлю распространеніе среди русскаго общества разумныхъ свѣдѣній о возможно правильномъ установленіи воспитанія въ семьѣ и школь.

Журналъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Просв. для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній какъ мужскихъ, такъ и женскихъ.

Программа журнала: I) Оригинальныя и переводныя статьи. II) Критика и библиографія. III) Рефераты и мелкія сообщенія. IV) Хроника. V) Приложенія: литературно-педагогическіе очерки, рассказы, воспоминанія и т. д. VI) Объясненія.

При новой редакціи въ журналъ принимали участіе: Н. Ф. Арепьевъ, П. Борзаконскій, приватъ-доц. Я. А. Боткинъ, Ю. А. Бунинъ, Н. М. Бычковъ, приватъ-доц. В. А. Вагнеръ, В. П. Вахтеровъ, К. Н. Вентцель, проф. Р. Ю. Вишперъ, В. И. Волкова, Н. Н. Дружининъ, В. Е. Ермиловъ, Н. В. Закъ, Е. А. Звягинцевъ, В. Е. Игнатьевъ, В. В. Каллашъ, В. Кохановскій, С. В. Курницъ, Е. Ловичъ, М. Любавскій, Н. Ф. Михайловъ, Л. П. Никифоровъ, М. К. Николаева, И. Одесскій, В. П. Окороковъ, В. Д. Окорокова, В. П. Острогорскій, В. В. Петровъ, Н. И. Позняковъ, Г. А. Пузыревскій, Г. Роконъ, И. М. Рубиновъ, Н. А. Русскихъ, Л. М. Розенфельдъ, В. А. Селезневъ, Д. Д. Семеновъ, А. С. Симоновичъ, А. М. Скабичевскій, Н. А. Скворцовъ, Н. В. Сперанскій, К. М. Станюковичъ, Л. Д. Сяницкій, В. С. Строва, М. Сукуенниковъ, А. П. Флеровъ, А. Н. Филипповъ, А. А. Штевенъ, Ф. А. Эрнъ, проф. Ф. Ф. Эрисмавъ, Е. Н. Янжуль, акад. И. П. Янжуль и многіе др.

Кромѣ того, общали свое сотрудничество: Ю. П. Айхенвальдъ, А. Д. Алферовъ, И. А. Бунинъ, И. П. Вьлковскій, А. С. Вирениусъ, О. С. Герасимовъ, В. А. Гольцевъ, А. Е. Грузинскій, С. В. Зенченко, Н. Н. Златовратскій, В. Г. Короленко, Л. С. Личковъ, Г. А. Мачтетъ, проф. П. Н. Миклашевскій, Н. Миревичъ, В. М. Михайловскій, проф. М. А. Мензбиръ, В. Я. Муриновъ, Е. С. Некрасова, П. А. Щуровскій, В. Я. Яковлевъ и др.

Въ журналѣ два раза въ годъ печатается подробный и систематическій „Указатель текущей педагогической литературы“.

Срокъ выхода восемь разъ въ годъ (въ теченіе четырехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала около 20-ти печатныхъ листовъ.

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 подписная цѣна уменьшается на 1 руб.

Всѣ экземпляры за 1897 годъ разошлись. Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры за 1891, 1892 и 1894 г. продаются по 2 р. и по 3 р. съ перес., за 1895 и 1896 г. по 5 р. съ пересылк.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Конюшенный пер. д. Михайлова) и во всѣхъ лучшихъ книжныхъ магазинахъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію журнала.

За редактора д-ръ Н. Ф. Михайловъ.

За издателя наследники Е. А. Покровскаго.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ

на литературный и научно-популярный журнал для самообразованія

VII г. изд.

„МІРЪ БОЖІИ“

VII г. изд.

Выходить 1-го числа каждаго мѣсяца въ размѣрѣ отъ 25 до 27 печ. листовъ.

Въ 1898 году журналъ будетъ издаваться по той же программѣ и при томъ же составѣ редакціи и сотрудниковъ, причемъ для напечатанія предполагается, между прочимъ, слѣдующее: Беллетристика. „Два счастья“, романъ И. Потапенко; „Равнодушные“, романъ К. Станюковича; рассказы Ив. Бувина, В. Немировича-Данченко, Ю. Безродной; „Христіанинъ“, Холлъ Кепа, романъ, перев. съ англ.; „Оводъ“, Войничъ, романъ, перев. съ англ.; „Пасынокъ вѣка“, ром., перев. съ финск. „Новый Тангейзеръ“, ром., перев. съ шведск. Научныя сочиненія и статьи: „Страна чудесъ на рѣкѣ Еловстонъ“, проф. А. Павлова; „Физиология растений и рациональное земледѣліе“, проф. Тимирязева; „Юліусъ Саксъ“, проф. Тимирязева; „Самокалѣченіе и борьба за существованіе у животныхъ“, проф. Фаусека; „Очерки общественной гігіены и государственнаго врачевовѣдѣнія“, проф. Н. А. Вельямина; „Рудольфъ Вирховъ“, монографія д-ра Ю. Г. Малиса; Популярныя обзоры усѣховъ биологии и медицины“, академика И. Р. Тарханова; „Очерки по исторіи роскоши“, „Исторія классической системы въ Германіи“, Н. Сперанскаго; „Исторія русской критики“, ч. III. отъ Бѣлинскаго до Писарева включительно, Ив. Иванова; „Изъ дневника“ Н. В. Шелгунова, извлеченія изъ переписки и дневника; „Адамъ Мицкевичъ“ (къ столѣтней годовщинѣ рожденія); „Капитализація земледѣльческой промышленности“ Людвигъ Крживицкаго; „Современное естествознаніе и психологія“, академика А. С. Фаминцина; „Методы изслѣдованія въ современной психологіи“, проф. Г. И. Челпанова; „Спиназа и его міросозерцаніе“, популярный очеркъ канд. философа Б. Вельбеля; „Забытый утопастъ“, С. Анскаго; „Въ домѣ народа“, „Культура и народное хозяйство Финляндіи“, В. Фирсова; „Общественныя увеселенія въ Америкѣ“, П. Тверскаго; „Положеніе труда въ Лондонѣ“, Л. Давыдовой; „Нищенствующія деревни въ Россіи“, С. Сперанскаго; „Сравнительная литература“, Маколей-Поснета, перев. съ англ. Л. Давыдовой; „Основы этики“, Маккензи, перев. съ англ. подъ редакц. проф. Г. И. Челпанова; „Чудеса воздуха“ (очерки по метеорологіи), перев. съ франц. В. Агафонова.

ПОСТОЯННЫЕ ОТДѢЛЫ: 1. Научное Обзорніе Дополняемъ къ этому отдѣлу должны служить „Текущія научныя новости“. Въ отдѣлѣ „Научное обзорніе“ обѣщали принять участіе господа: В. К. Агафоновъ и лекторъ берлинской „Ураніи“ Н. Bürgel; профессора: Павловъ, Тархановъ, Тимирязевъ, Хвольсонъ, Холодковский, Челпановъ и Фаусекъ. 2. Критическія замѣтки. Очерки болѣе или менѣе выдающихся произведеній русской и переводной литературы. 3. Изъ западной культуры. Критическій разборъ выдающихся иностранныхъ произведеній. 4. На родинѣ. Свѣдѣнія о различныхъ сторонахъ русской жизни. 5. За границей. Изъ иностранныхъ журналовъ. 6. Библиографія. Рецензія о русскихъ и иностранныхъ квятахъ. Новости иностранной литературы.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ: Съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи на годъ 8 руб. Безъ доставки на годъ—7 руб. За границу на годъ—10 руб. **Вмѣсто** разсрочки допускается подписка: По полугодіямъ: Съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи на полгода 4 р. За границу—5 р. Безъ доставки по соглашенію съ конторой. По третямъ года: Съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи: въ январѣ—3 р., въ маѣ—3 р., въ сентябрѣ—2 р. За границу: въ январѣ—4 р., въ маѣ—3 р., въ сентябрѣ—3 р. Адресъ: Спб., Лиговна, 25. Подписавшіеся на полгода или на третъ года продолжаютъ подписку безъ повышенія подписной цѣны.—Уступки съ подписной цѣны никому не дѣляется.

Издательница А. Давыдова.

Редакторъ Викторъ Острогорскій.

Изданіе К. Л. РИККЕРА, въ С.-Петербургѣ, Невскій пр., 14.

Открыта подписка на 1898 годъ (третій годъ изданія).

Обозрѣніе психіатріи, неврологіи и экспериментальной психологіи.

Ежемѣсячный журналъ, издаваемый подъ редакцію проф. В. М. Бехтерева, директора клиники душевныхъ и нервныхъ болѣзней въ С.-Петербургѣ.

Цѣль изданія дать возможно полное отраженіе современнаго состоянія невропатологіи, неврологіи, психіатріи, экспериментальной психологіи, гипнотизма и уголовой антропологіи, имѣя въ виду своевременное ознакомленіе его читателей съ успѣхами и развитіемъ этихъ отраслей знанія. Всѣмъ вопросамъ, имѣющимъ важное практическое значеніе и, между прочимъ, терапіи нервныхъ и душевныхъ болѣзней будетъ отведено въ „Обозрѣніи“ надлежащее мѣсто.

Журналъ выходитъ по слѣдующей программѣ: I. Оригинальныя статьи по невропатологіи, неврологіи, психіатріи, психологіи, гипнотизму, криминальной антропологіи и по вопросамъ, связаннымъ съ ними. II. Обзоръ и рефераты по указаннымъ предметамъ. III. Отчеты, письма и корреспонденціи. IV. Критическія статьи, отзывы, рецензіи и библиографія. V. Хроника, новости и смѣсь. VI. Биографіи и некрологи. VII. Объявленія и извѣщенія.

Подписка принимается въ Петербургѣ въ книжномъ магазинѣ К. Л. Риккера (Невскій, 14) и въ друг. городахъ у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Цѣна за годовое изданіе какъ съ перес. въ другіе города, такъ и съ дост. въ Петербургъ 9 р.; за полгода—4 р. 50 к.; за 3 мѣс.—2 р. 25 к. Экземпляры „Обозрѣнія“ за 1896 и 1897 гг. можно приобрѣтать у издателя по 9 руб. за годъ.

„ПРАВОСЛАВНЫЙ СОБѢСЪДНИКЪ“

Изданіе Казанской Академіи въ 1898 году.

будетъ выходить по прежнему ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой, и будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученомъ направленіи, какъ издавался доселѣ.

Въ теченіе 1898 года будутъ закончены, печатающіяся въ журналѣ въ видѣ отдѣльныхъ приложень: Письма Н. П. Ильминскаго къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода К. П. Побѣдоносцеву.

Новые подписчики на журналъ въ 1898 году получаютъ бесплатно доселѣ вышедшіе листы означеннаго изданія, такъ что будутъ имѣть цѣлый экземпляръ. Кроме того, новые подписчики бесплатно получаютъ начало статьи Ѳ. Благовидова „Оберъ-Прокуроры Св. Синода въ 18 и первой половинѣ 19 столѣтія“. Статья эта будетъ продолжаться печатаніемъ и въ 1898 году.

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеньями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—СЕМЬ РУБЛЕЙ.

Подписка принимается въ редакціи „Православнаго Собесѣдника“, при Духовной Академіи въ Казани.

При журналѣ Православный Собесѣдникъ издаются

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, уборястаго шрифта.

Цѣна Извѣстій“ для духовенства Казанской епархіи, съ приложеньемъ журнала „Православный Собесѣдникъ“, и съ пересылкою по почтѣ ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ.

Открыта подписка на 1898 г. на

„ВОСТОЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

газету научно-литературную и политическую.

Шестнадцатый годъ изданія.

„Восточное Обозрѣніе“ издается три раза въ недѣлю. Въ остальные дни выпускаются „Бюллетени Россійскаго Телеграфнаго Агентства“.

Программа газеты: 1) Телеграммы; 2) Отдѣлъ официальный—важнѣйшія правительственныя распоряженія; 3) Передовыя статьи, касающіяся жизни Россіи, ея областей и интересовъ населенія на восточныхъ окраинахъ, а также вопросы русской политики на Востокаѣ и заграницей; 4) Обзоръ русской обществ. и провинц. жизни. Хроника событій на окраинахъ; 5) Политическія извѣстія общія и въ частности касающіяся азиатскихъ странъ; 6) Корреспонденціи изъ Европ. Россіи, Сибѣри, Туркестана, сосѣднихъ азиатск. государствъ; 7) Научный отдѣлъ; 8) Литерат. обозрѣніе; 9) Изящная литература; 10) Фельетонъ; 11) Судебная хроника; 12) Биржевой отдѣлъ; 13) Объявленія казенныя и частныя. — При газетѣ издаются въ видѣ приложеній періодическіе сборники, заключающіе большія литературныя и научныя статьи.

Цѣна газеты: въ Россіи за годъ—8 р., полгода—5 р., три мѣсяца—3 р. и за одинъ мѣсяць 1 р.; за границу за годъ—11 р., полгода—6 р. 50 к., три мѣс.—3 р. 75 к., на одинъ мѣсяць—1 р. 40 к. Газета съ приложеніями за годъ: въ Россіи—10 р., за границу—14 р. За ежедневные бюллетени особо доплачивается 3 р. Объявленія по 10 к. за строчку петита на 4-й стр. и 20 на 1-й.

Адресъ: Иркутскъ, Редакція „Восточное Обозрѣніе“.

За издателя наслѣдникъ Н. М. Ядринцева.

Редакторъ И. И. Половъ.

Объявленіе о продолженіи изданія журнала

„Труды Кіевской духовной Академіи“ въ 1898 году.

(Годъ изданія тридцать девятый.)

Журналъ „Труды Кіевской духовной Академіи“ будетъ издаваться и въ 1898 году по прежней программѣ. Въ немъ печатаются статьи по всеѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной академіи, по предметамъ общезанимательныя и по содержанию общедоступныя большинству читателей, а также переводы твореній бл. Іеронима и бл. Августина, которые въ отдѣльныхъ оттискахъ будутъ служить продолженіемъ изданія, подъ общимъ названіемъ „Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“.

Указомъ Св. Синода отъ 2^{/29} февр. 1884 г., подписка на „Труды“ и на „Библіотеку твореній св. отцовъ и учителей церкви западныхъ“ рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10—12 и болѣе печатныхъ листовъ. Цѣна за годовое изданіе 7 р., за границу—8 р.

Кромѣ того въ конторѣ редакціи продаются, между прочимъ, слѣдующія книги: „Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“ а) св. Кипріана каре., части 1 и 2; б) бл. Іеронима, части 1—13 и в) бл. Августина, части 1—8. Цѣна каждой части 2 р. съ перес., кромѣ 9-й части твор. бл. Іеронима, которая стоитъ 1 р. 50 к. „Опытъ правосл. догматическаго Богословія“ еп. Сильвестра. Т. I (изд. 3-е), ц. 1 р. 70 к., Т. II (изд. 3-е), ц. 3 р. 30 к., Т. III, IV (изд. 2-е) и V (изд. 2-е) по 3 р. за каждый. — Съ требованіями относительно журнала и къ редакціи проситъ обращаться непосредственно къ ней по слѣд. адресу: Въ редакцію журнала „Труды Кіевской духовной Академіи“ въ г. Кіевѣ.

Редакторъ профессоръ В. Ѡ. Пѣвницкій.

Открыта подписка на 1898 годъ (9-й годъ изданія).

НА ОБЩЕПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

РУССКАЯ ШКОЛА.

Въ вышедшихъ за текущей годъ книжкахъ журнала (№№ 1—10) напечатаны, между прочимъ, слѣд. статьи: Н. П. Деркачевъ (по поводу 35 лѣтїя его общественно-педагогической и литературной дѣятельности). Н. Θ. Арешева. 2) К. Д. Ушинскій въ Симферополѣ (по личнымъ воспоминаніямъ). Н. П. Деркачева. 3) Изъ педагогической автобіографіи. Л. Н. Модзалевскаго. 4) Очеркъ развитія и современнаго состоянія средняго образованія въ Англии. П. Г. Мижуева. 5) Идеалы и дѣятельность средняго образованія въ Англии. Его же. 6) О единой школѣ въ Западной Европѣ. Проф. А. Д. Вейсмана. 7) Образованіе и положеніе народнаго учителя въ Швейцаріи. А. Н. Каменской. 8) Новая русская педагогія, ея главнѣйшія идеи, направленія и дѣятели. П. Θ. Каптерева. 9) О нѣкоторыхъ дурныхъ привычкахъ въ дѣтскомъ возрастѣ. Д-ра В. В. Гориневскаго. 10) О школьныхъ болѣзняхъ и мѣрахъ, предупреждающихъ ихъ развитіе. Д-ра В. Ф. Якубовича. 11) О физическомъ воспитаніи. Д-ра Г. Явейна. 12) Физиологическая теорія воспитанія и обученія проф. Левенталя. Д-ра А. С. Виреніуса. 13) Новый способъ изслѣдованія умственныхъ способностей и его примѣненіе на учащихся проф. Эбингауза. Его же. 14) Нравственное воспитаніе въ связи съ эволюціонною теоріей. Л. Е. Оболенскаго. 15) О воспитаніи и обученіи дѣтей-идиотовъ, тупоумныхъ и отсталыхъ по Сегену. М. Н. Лебедевой. 16) Воля и воспитаніе ея. К. В. Ельницкаго. 17) Объ отношеніяхъ учителя къ ученикамъ. Ст. Никольскаго. 18) Педагогическіе матеріалы въ сатирахъ Салтыкова. С. Ашевскаго. 19) Новое поприще для дѣятельности русской интеллигентной женщины. А. М. Калмыковой. 20) Школьныя нормы. В. П. Вахтерова. 21) Объ идеалахъ церковной и свѣтской школы. К. Л. Тихомирова. 22) Начальная школа и профессиональныя знанія. Д. Д. Кобанова. 23) Къ двадцатипятилѣтію „Положенія“ о городскихъ училищахъ. Высочайше утвержденныхъ 31-го мая 1872 года. Н. З. 24) Постановленія по народному образованію земскихъ собраній 1896 г. П. П. Бѣлоконскаго. 25) Вопросъ о всеобщемъ обученіи въ Пермской губерніи. А. П. Раменскаго. 26) О наглядно-звуковомъ методѣ обученія грамотѣ. П. Страхова. 27) Способы и приемы обученія правописанію. В. Г. Зиницкаго; 28) Методическіе приемы веденія письменныхъ работъ по русскому языку въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. К. Н. Шульгина. 29) О современной постановкѣ преподаванія чистописанія въ нашихъ школахъ и о мѣрахъ къ ея улучшенію. П. Е. Евсева. 30) Замѣтка о чтеніи художественныхъ произведеній въ народной школѣ. А. Максимова. 31) О значеніи черченія при прохожденіи курса геометріи. Н. Гебеля. 32) Замѣтки о методахъ преподаванія спеціальныхъ предметовъ въ среднихъ сельско-хозяйственныхъ школахъ. П. Строева.

Въ каждой книжкѣ „Русской Школы“ кромѣ отдѣла Критики и бібліографіи, печатается хроника народнаго образованія въ Зап. Европѣ, хроника народнаго образованія въ Россіи и хроника народныхъ бібліотекъ. Я. В. Абрамова, хроника воскресныхъ школъ. X. Д. Алчевской и М. Н. Салтыковой, хроника профессиональнаго образованія. В. В. Бирюковича, и проч.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книжками не менѣ десяти печатн. листовъ каждая. Подписная цѣна: въ Петербургѣ съ доставкою—6 р. 50 к.; для иногородныхъ съ пересылкою—7 р. за-границу—9 р. Сельскіе учителя, выписывающіе журналъ за свой счетъ, пользуются уступкою въ 1 рубль. Земства, выписывающіе не менѣ 10 экз., пользуются уступкою въ 10⁰/₀.

Подписка принимается въ главной конторѣ редакціи (Лиговка 1, гимназія Гуревича) и въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“ и Карбасникова.

За предыдущіе годы (кромѣ 1890 г.) имѣется еще небольшое число экз. по вышеозначенной цѣнѣ.

Редакторъ-издатель Я. Г. Гуревичъ.

Открыта подписка на 1898 годъ на ежемѣсячный литературный и научный журналъ

РУССКОЕ БОГАТСТВО,

издаваемый *Вл. Г. Короленко и Н. К. Михайловскимъ.*

Подписная цѣна: На годъ съ доставкой и пересылкой 9 р., безъ доставки въ Петербургъ и Москвѣ 8 р., за границу 12 р.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ въ конторѣ журнала—уг. Спасской и Басковой ул., д. 1—9. Въ Москвѣ—въ отдѣленіи конторы—Никитскія ворота, д. Гагарина.

При непосредственномъ обращеніи въ контору или въ отдѣленіе, допускается разсрочка: для городскихъ и иногородныхъ подписчиковъ съ доставкой: при подпискѣ 5 р. и къ 1-му іюля 4 р., или при подпискѣ 3 р., къ 1-му апрѣля 3 р. и къ 1-му іюля 3 р. Другихъ условій разсрочки не допускается.

Для городскихъ подписчиковъ въ Петербургѣ и Москвѣ безъ доставки допускается разсрочка по 1 р. въ мѣсяцъ съ платежомъ впередъ въ декабрѣ за январь, въ январѣ за февраль и т. д. по іюль включительно.

Книжные магазины, доставляющіе подписку, могутъ удерживать за комиссію и пересылку денегъ только 40 коп. съ каждаго годового экземпляра.

Подписка въ разсрочку отъ книжныхъ магазиновъ не принимается.

Подписчики „Русскаго Богатства“ пользуются уступкой при выпискѣ книгъ изъ Петербургской конторы журнала или изъ Московскаго отдѣленія конторы.

Каталогъ книгъ печатается въ каждой книжкѣ журнала на первыхъ страницахъ.
Редакторы: П. Быновъ, С. Поповъ.

Принимается подписка на 1898 годъ

НА ЖУРНАЛЪ

Педагогическій Сборникъ.

издаваемый при главномъ управленіи военно-учебныхъ заведеній.

Педагогическій Сборникъ выходитъ ежемѣсячно книжками около 7 печатныхъ листовъ. Въ неофициальной части Педагогическаго Сборника 1897 г. были помѣщены, между прочимъ, слѣдующія статьи:

Чему и какъ учить нашихъ дѣтей П. Д. Енько. — Образование и воспитаніе. А. Н. Острогорскаго. — Знаніе и умѣнье. П. Соломоновскаго. — Школьная толпа и массовые безпорядки. И. А. Иванова. — Характеръ русскаго просвѣщенія и педагогика XVIII вѣка. М. И. Демкова. — Къ методикѣ обученія грамоты. К. Житомирскаго. — Матеріалъ для класснаго разбора литературныхъ произведеній. (Памятные листки преподавателя). „Ревизоръ“ Гоголя. А. П. Флѣрова. — Устыня сочиненія. А. Барсова. — По глобусу. Современная карта Африки. М. М. Литвинова. — Страна великихъ озеръ. П. Любимова. — Обзоръ дѣтскихъ книгъ. М. В. Соболева. — Шведская педагогическая гимнастика. А. Д. Бутовскаго. Статьи по математикѣ и физикѣ И. П. Долбня, А. И. Гольденберга, Е. Ф. Литвиновой, В. Шидловскаго, В. Л. Розенберга и др.; по гигиенѣ: А. С. Виршенуса, В. Г. Медема, А. А. Смирнова. Отдѣлъ критики и библиографіи. Краткій обзоръ дѣятельности Педагогическаго Музея военно-учебныхъ заведеній.

Подписка отъ иногороднихъ принимается въ редакціи: С.-Петербургѣ, Фурштатская ул., 12/4, кв. 9.

Подписная цѣна за годъ: съ доставкой и пересылкою 5 руб., за границу 6 руб. 50 коп.
Редакторъ *Алексій Ник. Острогорскій.*

Открыта подписка на 1898 годъ на дѣтскій иллюстрированный журналъ

Годъ изданія 19-й **ИГРУШЕЧКА** Для младшаго возраста.

Подъ редакціей А. Н. Пѣшковой-Толивѣровой.

Въ „Игрушечкѣ“ помѣщаются статьи научнаго содержания изъ жизни и природы, статьи по исторіи, повѣсти и рассказы оригинальные и переводные, путешествія, стихотворенія, сказки, біографіи великихъ людей, шарады и описаніе ремеслъ. Статьи иллюстрируются соответствующими рисунками.

Въ журналъ кромѣ вышеупомянутыхъ статей, помѣщаются рассказы на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ съ подстрочнымъ русскимъ переводомъ. Редакція журнала „Игрушечка“, стремясь постоянно улучшать и расширять свой журналъ, съ 1897 г. предприняла изданіе „Библиотечки Игрушечки“ состоящей изъ шести иллюстрированныхъ томиковъ, специально для журнала составленныхъ приватъ-дацентомъ Спб. университета Ю. Н. Вагнеромъ. Эти книжечки посвящены популярнымъ бесѣдамъ по природовѣдѣнію. Томъ I—Вода, II—Воздухъ, III—Огонь, IV—Небо, V—Земля, VI—Невишій міръ живеткыхъ и растеній. Въ концѣ года эти шесть томиковъ раскошно переплетенные и вложенные въ футляръ, будутъ пролаваться по 3 р. Въ 1898 г., также въ видѣ бесплатнаго приложенія, будутъ выданы шесть иллюстрированныхъ томиковъ, составленіе которыхъ взяла на себя извѣстные литераторы. Ихъ имена будутъ объявлены своевременно.

При журналѣ „Игрушечка“ существуетъ особый отдѣлъ

Годъ IX. **ДЛЯ МАЛЮТОКЪ** (До 8-лѣтняго возраста).

Задача этого отдѣла—дать дѣтямъ занимательное чтеніе. Помѣщаемыя статьи печатаются крупнымъ шрифтомъ со многими картинками. Особой подписки на отдѣлъ „Для Малютокъ“ нѣтъ. Подписчики „Игрушечки“ съ отдѣломъ „Для Малютокъ“, кромѣ шести книжечекъ, получаютъ еще особое приложеніе, приуроченное къ этому возрасту.

ПЕДАГОГИЧЕСКОЕ ИЗДАНІЕ

3 р. **НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ** 3 р.
посвященное вопросамъ воспитанія и самообразованія. (Годъ изданія V).

Изданіе „На Помощь Матерямъ“ выходитъ 9 разъ въ годъ (кромѣ дѣтнихъ мѣсяцевъ). Годовая подписная цѣна: „Игрушечка“ съ 1-й преміей (6 книжечекъ, подъ общимъ названіемъ Библиотечка журнала „Игрушечка“) съ доставкой и пересылкой 3 р. Съ отдѣломъ „Для Малютокъ“ и съ 2 преміями 5 р. Съ педагогическимъ изданіемъ „На Помощь Матерямъ“ 7 р. За границу на 2 р. дороже. Педагогическое изданіе „На Помощь Матерямъ“ отдѣльно 3 р. Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Гончарная, 10, куда гг. подписчиковъ и книгопродавцевъ просятъ исключительно обращаться.

Редакторъ-издательница А. Н. Пѣшкова-Толивѣрова.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА на 1897 годъ.

„Ученныя 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 пересылкой—7 руб. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ правленіи университета.

Редакторъ Ф. Мищенко.

1897 г. Открыта подписка годъ 8.

НА ЖУРНАЛЬ

Вопросы Нервно-Психической Медицины,

издаваемый под редакціей профессора унив. св. Владиміра

И. А. Сикорскаго, въ Кіевѣ.

Журналь, какъ показываетъ отчасти и самое названіе его, имѣть своею задачею—помимо спеціальныхъ изслѣдованій по психіатріи и нервной патологіи—содѣйствовать разрѣшенію вопросовъ, общихъ для всѣхъ отдѣловъ медицины, насколько эти вопросы могутъ быть освѣщены съ точки зрѣнія психіатріи и нервной патологіи. Журналь ставитъ одной изъ своихъ цѣлей—сближеніе различныхъ медицинскихъ спеціальностей на почвѣ общихъ вопросовъ и научныхъ обобщеній, достигнутыхъ неврологіей.

Объединеніе медицины на почвѣ неврологіи представляется желательнымъ и плодотворнымъ. Объединяющую силу содержать въ себѣ вопросы этиологіи и патологіи болѣзней; этимъ вопросамъ и будетъ отведено надлежащее мѣсто. Вниманіе журнала будетъ посвящено также терапіи нервныхъ болѣзней и нервно-психической гігіенѣ.

Журналь предполагаетъ слѣдить за выдающимися вопросами и фактами въ различныхъ областяхъ медицины и будетъ стараться своевременно дѣлать рефераты и обзоры по содержанію этихъ вопросовъ. Но, независимо отъ того, для успѣшнѣйшаго достиженія намѣченной цѣли, въ январской книжкѣ каждаго года будетъ помѣщаться отчетъ объ успѣхахъ нервно-психической медицины и сопредѣльныхъ знаній за истекшій годъ. Отчетъ этотъ—въ критико-библиографической формѣ—будетъ содержать систематическое обзорнѣе новыхъ и важнѣйшихъ научныхъ направленій съ изложеніемъ результатовъ, достигнутыхъ наукою и ея примѣненіями на дѣлѣ.

Журналь выходитъ книжками каждыя три мѣсяца.

Статьи для журнала присылаются редактору въ заказныхъ письмахъ или бандероляхъ по слѣдующему адресу: Кіевъ, профессору И. А. Сикорскому (Б.-Подвальная, 15).

Авторы критическихъ обзоровъ получаютъ гонораръ 60 руб. за печатный листъ.

Авторы статей получаютъ по 25 экз. отдѣльныхъ оттисковъ. О присланныхъ въ редакцію книгахъ и изданіяхъ будетъ оповѣщено въ одной изъ ближайшихъ книжекъ.

Подписная цѣна

съ пересылкой и доставкой на годъ 6 р.

Липа, подписывающіяся на 2-й и 3-й годъ журнала, платять 10 руб., на 1-й, 2-й и 3-й—15 р.

Подписка принимается: въ редакціи журнала (Кіевъ, Б.-Подвальная, 15), въ книжныхъ магазинахъ Оглобина и Югансона въ Кіевѣ, а также въ книжномъ магазинѣ Карла Риккера въ Спб. (Невскій, 14).

ЕЖЕГОДНИКЪ

по

Геологіи и Минералогіи Россіи,

ИЗДАВАЕМЫЙ ПОДЪ РЕДАКШЕЮ

Н. КРИШТАФОВИЧА.

(3-й годъ изданія).

ПРОГРАММА:

I. Оригинальныя статьи и замѣтки.—II. Извѣстія о экспедиціяхъ, экскурсіяхъ, командировкахъ и пр.—III. Личныя извѣстія.—IV. Разныя звѣстія.—V. Музеи и коллекціи.—VI. Библиографія: 1) обзоры, 2) рефераты и 3) Указатель литературы.

Въ программу „Ежегодника“ входятъ:

1. Минералогія и кристаллографія.—2. Петрографія.—3. Палеонтологія.—4. Гео-ботаника и гео-зоологія.—5. Физическая геологія.—6. Гидрологія.—7. Историческая Геологія.—8. Доисторическая археологія (каменный вѣкъ).—9. Прикладная геологія и полезныя ископаемыя.—10. Почвовѣдѣніе.—11. Техника изслѣдованій.—12. Популяризація и учебныя пособия.

Журналъ печатается на русскомъ и параллельно на французскомъ или нѣмецкомъ языкахъ.

Въ 1897 г. „Ежегодникъ“ выходитъ ежемѣсячно, исключая трехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (9 выпусковъ въ годъ).

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА за годъ съ пересылкой и доставкой по почтѣ — 6 рублей въ Россіи, за границу—15 марокъ = 20 франковъ.

Подписка принимается въ Редакціи (п. Ново-Александрія, Люблинской губ., Институтъ Сельскаго Хозяйства и Лѣсоводства, у издателя) и въ книжныхъ магазинахъ: Суворина, Карбасникова, Эггерса, Риккера, и др.

Плата за объявленія — за одинъ разъ: за страницу (in 4^o) 20 рублей, за $\frac{1}{2}$ страницы 10 рублей, за $\frac{1}{4}$ стр. 5 рублей, за $\frac{1}{8}$ стр. 3 рубля.

Экземпляры „Ежегодника“ за 1896 г. (т. I, въ 4 книгахъ) — по 5 руб. 50 к. за 1897 г. (т. II, въ 9 выпускахъ) — по 7 руб. 50 коп. За оба года вмѣстѣ 12 рублей; для подписчиковъ на 1898 г. — 10 руб.

Редакторъ-издатель Н. И. Криштафовичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ
НА ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ

ТЕХНИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ

ИЗДАВАЕМЫЙ

Постоянною Комиссіею по техническому образованію при Императорскомъ Русскомъ Техническомъ Обществѣ.

ПРОГРАММА ИЗДАНИЯ: I. Правительственныя распоряженія.—II. Хроника технического образованія въ Россіи и за границей (высшее, среднее и низшее техническое и промышленное образованіе; ремесленное образованіе; организація курсовъ, лекцій и вечерне-воскресныхъ школъ для рабочихъ; народныя чтенія, бібліотеки, естественно-историческіе и промышленные музеи, выставки и т. п.).—III. Статьи по вопросамъ технического и профессиональнаго образованія, по методикѣ и дидактикѣ технического обученія.—IV. Библиографія.

„Техническое Образованіе выходитъ ежемѣсячно, кромѣ 4 лѣтнихъ мѣсяцевъ.

Съ январской книжки открывается при журналѣ особый отдѣлъ по женскому профессиональному образованію при ближайшемъ участіи въ немъ М. К. Кабуновой и Е. Е. Янжуль.

Кромѣ того, съ будущаго года, но не ранѣ сентябрьской книжки, предполагается печатать при журналѣ, въ видѣ особыхъ приложений, — общедоступныя чтенія для рабочихъ и ремесленниковъ по различнымъ вопросамъ естествознанія и техники. Приложенія будутъ сопровождаться иллюстраціями.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: за годъ безъ доставки 2 р., съ доставкой 2 р. 50 к. и съ пересылкой 3 руб. За $\frac{1}{2}$ г. безъ пер. 1 р., съ дост. 1 р. 25 к. и съ пер. 1 р. 50 к.

Для гг. членовъ Постоянной Комиссіи, а также для учащаго персонала въ школахъ И. Р. Т. О., журналъ высылается за 1 р.

За объявленія взимается за 1 стр. впереди текста 14 р. за $\frac{1}{2}$ стр.—7 р., за 1 стр., позади текста, 8 р., за $\frac{1}{2}$ стр.—4 р. и за $\frac{1}{4}$ стр.—2 р. О всякой книгѣ, присланной въ редакцію, печатается объявленіе или отзывъ.

Принимается подписна: въ конторѣ редакціи (С.-Петербургъ, Пантелеймонская, 2) и въ книжныхъ магазинахъ Н. П. Карбасникова (Спб., Литейная, 46; Москва, Моховая. д. Коха; Варшава, Новый Свѣтъ, 67). Отдѣленіе конторы въ книжномъ магазинѣ Ф. В. Щепанскаго, Невскій пр., д. № 34. Въ Саратовѣ—въ книжномъ магазинѣ М. А. Кудрявцева, Нѣмецкая улица, д. № 33.

Для личныхъ объясненій редакція открыта по вторникамъ и субботамъ, 3 до 5 часовъ.

Открыта подписка на 1898 годъ (XVII годъ изданія) на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

РОДНИКЪ

„Родникъ“ въ 1898 году будетъ издаваться подъ тою же редакціею, въ томъ же духѣ и направленіи, что и въ минувшія 16 лѣтъ. Въ „Родникѣ“ принимаютъ участіе: В. П. Авенаріусъ, Е. В. Валобановъ, Л. П. Бѣльскій, проф. Н. П. Вагнера (Котъ-Мурдыка), А. П. Валуева, П. П. Вейнбергъ, И. И. Горбуновъ-Посадовъ, д-ръ В. В. Гориневскій, П. В. Засодимскій, д-ръ А. Л. Зандеръ, проф. Д. Н. Кайгородовъ, проф. Н. П. Кузнецовъ, Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, д-ръ зоологіи А. М. Никольскій, К. Насиловъ, А. П. Нечаевъ, П. М. Невѣжнъ, О. М. Петерсонъ, Левъ Подивановъ, Я. П. Подонскій, Н. П. Позняковъ, Н. П. Северинъ, К. М. Станюковичъ, графъ Л. Л. Толстой, Вл. А. Тихоновъ и мн. др. „Родникъ“ выходитъ перваго числа каждаго мѣсяца книжками большого формата, со многими рисунками въ текстѣ, портретами и отдѣльными картинками. Въмѣстѣ съ „Родникомъ“ можно получать ежемѣсячный педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“, посвященный вопросамъ семейнаго воспитанія, домашняго обученія и дѣтскаго чтенія. Въ листкѣ между прочимъ помѣщаются труды библиографическаго отдѣла педагогическаго музея военно-учебныхъ заведеній и протоколы „Родительскаго Кружка“. Условія подписки на 1898 г. прежнія: за 12 книгъ „Родника“ съ дост. и перес.—5 р., вмѣстѣ съ листкомъ „Воспитаніе и Обученіе“—6 р. Отдѣльно за 12 №№ педагог. листка „Воспитаніе и Обученіе“—2 р. Адресъ конторы: С.-Петербургъ, Невскій пр., 106, при книжномъ магазинѣ Н. Н. Морева.

Редакторъ Алексій Альмедингенъ.
За издателя Н. Моревъ.

Открыта подписка на 1898 г. на политическо-общественную и литературную газету

ЕНИСЕЙ.

Выходитъ въ Красноярскѣ три раза въ недѣлю. Программа газеты: 1) Телеграммы. 2) Отдѣлъ officialный, важнѣйшія правительственныя распоряженія. 3) Передовыя статьи, касающіяся жизни русскихъ областей, совмѣстно съ интересами сибирскихъ губерній, соприкасающихся съ нимъ губерній, соприкасающихся съ бассейномъ рѣки Енисея, а также вопросы русской полтики на Востокъ. 4) Статьи и очерки по вопросамъ Енисейскаго края и соприкасающихся съ нимъ губерній Сибири. 5) Обзор общественной жизни Сибири и Россіи. 6) Политическія извѣстія. 7) Корреспонденція изъ различныхъ мѣстностей бассейна рѣки Енисея и соприкасающихся съ нимъ губерній, а также сообщения изъ Россіи. 8) Научный отдѣлъ. 9) Литературное обозрѣніе. 10) Фельетонъ. 11) Судебная хроника. 12) Смѣсь. Ответы редакціи. 13) Справочный отдѣлъ. 14) Объявленія казенныя и частныя. Подписная цѣна, съ доставкой и пересылкой на годъ 7 р., на полгода 4 р., на четверть года 2 р. 50 к., на одинъ мѣсяць 1 р. Подписка принимается въ конторѣ редакціи „Енисей“, собств. домъ, Воскресенская ул.; въ Ачинскѣ, въ отдѣленіи конторы при типографіи Е. Кудрявцева; въ Томскѣ, въ отдѣленіи редакціи „Енисей“, Почтамтская ул., д. Окулова, и въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Иркутскѣ, въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Петербургѣ и Москвѣ въ центральной конторѣ объявленій торговаго дома Л. и Э. Метцль и К^о.

Редакторъ-издатель Е. Кудрявцевъ.

Открыта подписка на 1898 годъ (пятый годъ изданія)

НА ЖУРНАЛЪ

НАУЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

(Наука, научная философія, литература, исторія культуры.

12 книгъ, выходящихъ во второй половинѣ каждаго мѣсяца.

Въ 1898 году „Научное Обзорѣніе“ будетъ выходить по прежней программѣ и съ прежнимъ составомъ сотрудниковъ.

Въ журналѣ печатаются научныя и научно-философскія статьи, изложенныя общедоступно. Будетъ уделено также мѣсто вопросамъ самообразования.

Объемъ журнала увеличенъ, безъ измѣненія подписной цѣны.

Въ 1898 году, кромѣ оригинальныхъ и переводныхъ статей и корреспонденцій, будутъ напечатаны, съ особымъ счетомъ страницъ: 1) Гелльвальдъ. Исторія античной и средневѣковой культуры. Съ табл. рис. 2) Б. Львовъ. Соціальный законъ. Соціологія на исторической почвѣ. 3) А. Рязанцевъ. Опытъ элементарнаго изложенія новѣйшей теоріи электричества (по Фарадею, Максвеллу, Гельмгольцу и Герцу), съ рисунками. 4) Вл. Трубецкой. Русская поэзія со временъ Некрасова. 5) Капитальный переводный трудъ.

Подписная цѣна: на годъ СЕМЬ руб. (за границу ДЕСЯТЬ руб.). Полгода ЧЕТЫРЕ руб. При обращеніи въ редакцію допускается разсрочка по рублю въ мѣсяцъ. Народнымъ учителямъ и учительницамъ, фельдшерамъ и фельдшерницамъ—у ст у п к а (пять рублей въ годъ, съ разсрочкой по желанію).

Адресъ редакціи и главной конторы: С.-Петербургъ, Екатерининская ул., д. 6, кв. 8.

Ред.-изд. д-ръ философіи *М. Филипповъ.*

Открыта подписка на изданіе редакціи „Научнаго
Обозрѣнія“

НАУЧНЫЙ СЛОВАРЬ

(Не менѣе 600 стр. убористой печати.)

СЛОВАРЬ содержитъ подробное объясненіе терминовъ по естеств. и обществ. наукамъ, географическія и историческія имена, математическія и химическія формулы.

Выйдетъ всего 15 выпусковъ. № 1 появится 20 января 1898 г., остальные послѣдуютъ приблизительно ежемѣсячно (исключая лѣтнихъ мѣсяцевъ), такъ что редакція обѣщаетъ закончить все изданіе въ теченіи 18 мѣсяцевъ.

Условія подписки:

Для подписчиковъ „Научнаго Обзорѣнія“ . . . безъ пер. 2 р., съ пер. 3 р.

Для постороннихъ лицъ безъ пер. 4 р., съ пер. 5 р.

Допускается уплата въ два срока. Наложенымъ платежемъ на 40 к. дороже. По закрытіи подписки, цѣна будетъ повышена.

Подписка принимается въ редакціи „Научнаго Обзорѣнія“, С.-Петербургъ Екатеринбургская ул., д. 6, кв. 8.

Ред.-изд. д-ръ философіи *М. Филипповъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ
на большую ежедневную газету Калужско-Тульского края

„КАЛУЖСКИЙ ВѢСТНИКЪ“.

Въ наступающемъ новомъ 1898 году газета „Калужскій Вѣстникъ“, не измѣняя принятаго ею направленія, значительно расширитъ отдѣлы своей программы и увеличить объемъ самой газеты.

Программа „Калужскаго Вѣстника“ состоитъ изъ слѣдующихъ 20 отдѣловъ: 1) Официальный отдѣлъ. 2) Передовыя статьи по вопросамъ мѣстной жизни. 3) Телеграммы. 4) Мѣстная хроника. 5) Статьи и корреспонденціи. 6) Родино-вѣдѣніе. Свѣдѣнія и материалы географическіе, топографическіе, статистическіе, этнографическіе и пр. 7) Сельско-хозяйственный отдѣлъ. 8) Изъ прошлаго. 9) Наши сектанты. 10) Статьи по желѣзнодорожнымъ вопросамъ. Тарифъ. 11) Фельетонъ: научный, общественной жизни и литературный. Повѣсти, рассказы, очерки, рецензіи, сцены, наброски, замѣтки и стихотворенія. 12) Внутренніе извѣстія. 13) Что дѣлается за границею? Пондѣй ежедневный систематическій обзоръ новѣйшихъ вѣдѣній о событіяхъ. 14) Спортъ и охота. 15) Театръ и музыка. 16) Судебная хроника. 17) Баржевой отдѣлъ. 18) Смѣсь. 19) Справочный отдѣлъ. 20) Казенныя и частныя объявленія и рекламы. Въ историческомъ отдѣлѣ „изъ прошлаго“ — помѣщаются иллюстраціи.

Условія подписки на „Калужскій Вѣстникъ“ съ доставкой и пересыкою на 12 мѣс.—6 р., 6 мѣс.—4 р., 3 мѣс.—2 р. 50 к., 2 мѣс.—2 р. 1 м.—1 р. Безъ доставки и пересылки на 12 мѣс.—5 р., 6 мѣс.—3 р., 3 мѣс.—2 р., 2 мѣс.—1 р. 50 к., 1 мѣс.—75 к. Подписка принимается: въ Калугѣ: въ конторѣ редакціи, Архангельская ул., д. Архангельскаго; въ Москвѣ и С.-Пет.: въ конторѣ объявленій Метцль; въ Тулѣ: въ книжномъ магазинѣ Бѣлородовой и въ отдѣленіи конторы редакціи—Нѣвская ул., д. Кольцова.

Издатель В. В. Архангельскій.

Редакторъ Ѳ. Ѳ. Лашмановъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ

КУРСКІЯ ГУБ. ВѢДОМОСТИ

на 1898 годъ.

Неофициальная часть „Губернскихъ Вѣдомостей“ издается по слѣдующей программѣ: I. Современная лѣтопись. II. Юридическій отдѣлъ. III. Учено-литературный отдѣлъ. IV. Политическія заграничныя новости. V. Фельетонъ. VI. Смѣсь. VII. Почтовый ящикъ. VIII. Справочный отдѣлъ. IX. Объявленія. Выходитъ газета ежедневно, за исключеніемъ понедѣльниковъ и двѣхъ слѣдующихъ послѣ праздникоу. Кромѣ того, ежедневно, въ видѣ прибавленія къ №№ „Вѣдомостей“, даются телеграммы, получаемыя отъ „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. Годовая цѣна на ежедневную неофициальную, вмѣстѣ съ выходящею по вторникамъ и пятницамъ официальной частью и приложениями, шесть рублей въ годъ съ пересылкоу въ другіе города и доставкою на домъ. Обязательные подписчики, уплатившіе за официальную часть 3 р.—за неофициальную приплачиваютъ только 3 р. съ пересылкою и доставкою за годъ. Лица, желающія получить одну только неофициальную часть, уплативаютъ съ доставкою и пересылкою: за годъ—4 р.; за полгода—2 р. 50 к.; за три мѣсяца—1 р. 50 к. Подписка принимается въ гор. Курскѣ: въ редакціи, при Губернскомъ Правленіи, а равно въ книжныхъ магазинахъ: К. И. Ивановой, А. В. Переплетенко, Г. В. Гаврилова (Кашкара) и С. А. Третьякова. Въ редакціи принимаются объявленія для напечатанія въ газетѣ, цѣны на которыя ионижены.

Редакторъ Т. І. Вержбицкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

Н А

„С.-Петербургскія Вѣдомости“

въ 1898 г.

Подписная цѣна:

	Безъ казенныхъ прибавлений.			Съ казен. приб.	
	на годъ.	6 м.	3 мѣс.	1 мѣс.	на годъ. 6 м.
Съ доставкой по гор. почтѣ	16 р.	9 р.	4 р. 50 к.	1 р. 80 к.	18 р. 10 р.
Съ пересылк. иногородн.	17 „	10 „	5 „ 50 „	2 „ — „	19 „ 11 „
За границу.	26 „	14 „	8 „ — „	3 „ — „	28 „ 16 „

Подписка на газету съ казенными прибавлениями принимается только на годовой и полугодовой срокъ. Въ розничную продажу казенныя прибавленія не поступаютъ.

Подписка принимается: въ Петербургѣ, въ главной конторѣ „С.-Петербургскихъ Вѣдомостей“, Шпалерная, 26, и въ книжномъ магазинѣ Мелье (Невскій пр., № 20); въ Москвѣ, въ контору Н. Печковской, Петровскія Линіи, № 61.

Иногородніе адресуютъ: С.-Петербургъ, Шпалерная, 26.

Редакторъ-издатель князь Э. Э. Угломскій.

REVUE DES REVUES

Ἐπὶ Numéro spécimen
SUR DEMANDE

ET REVUE D'EUROPE
ET D'AMÉRIQUE

Ἐπὶ Numéro spécimen
SUR DEMANDE

Au prix de 20 fr. en France et de 24 fr. à l'étranger (ou en envoyant par lettre 9 roubles, on a un abonnement d'Un an pour la Revue des Revues, riche illustrée.

La Revue, considérablement améliorée et agrandie, aura, à partir du 1-er Janvier 1898, encore 32 pages de plus par mois qu'en 1897. Ses illustrations, tirées sur papier de luxe, seront de même plus abondantes.

La Revue paraît le 1-er et le 15 de chaque mois, publie des articles inédits signés par les plus grands noms français et étrangers, les meilleurs articles des Revues du monde entier, etc., etc.

La collection annuelle de la Revue forme une vraie encyclopédie de 4 gros volumes, ornés d'environ 1500 gravures et contenant plus de 400 articles, études, nouvelles, romans, etc.

La Revue offre de NOMBREUSES PRIMES à ses abonnés.

On s'abonne sans frais dans tous les bureaux de poste de la France et de l'étranger, chez tous les principaux libraires du monde entier et dans les bureaux de la Revue.

Rédaction et Administration: 12 Avenue de l'Opéra PARIS.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1898 годъ

на литературную, политическую, общественную и коммерческую газету

„ВОЛЖСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

выходящую въ г. Казани ежедневно.

16-й годъ изданія.

ОСНОВНАЯ ЗАДАЧА ГАЗЕТЫ—возможно полное изученіе мѣстнаго Камско-Волжскаго края и всестороннее представительство его нуждъ и интересовъ.

Дѣйствія и распоряженія правительства.

Руководящія статьи по различнымъ, какъ общимъ, такъ и мѣстнымъ вопросамъ.

Обзоръ текущей прессы и журнальничества.

Ежедневныя политическія телеграммы.

Постоянныя корреспонденціи и хроника жизни всѣхъ сколько-нибудь культурныхъ мѣстностей Волжско-Камскаго края и прилегающихъ къ нему областей Имперіи. Редакція употребляетъ все зависящее отъ нея на расширеніе и прогрессивное пополненіе этого отдѣла постоянными сообщеніями собственныхъ корреспондентовъ.

Казанская хроника земство, городъ, засѣданія ученыхъ обществъ, увеселенія и т. п.

Судебная хроника.

Библиографія.

Театръ и музыка: отчеты объ оперныхъ и драматическихъ спектакляхъ,

концертахъ, музыкальныхъ вечерахъ и проч.

Ежедневное обзорѣе текущей и международной жизни.

Обзоръ науки, литературы и искусства.

Сельское хозяйство.

Торговый отдѣлъ: корреспонденціи и телеграммы изъ главныхъ пристаней и торговыхъ центровъ, а также обзоры внутренней и вѣтшней торговли.

На развитіе этихъ двухъ послѣднихъ отдѣловъ обращено особое вниманіе.

Фельетоны и беллетристика. Въ этомъ отдѣлѣ найдутъ себѣ мѣсто и статьи научнаго содержанія—естественно-научныя, историческія и экономическія.

Смѣсь.

Справочный отдѣлъ: судебныя дѣла и резолюціи по нимъ, больницы, желѣзнодорожныя поѣзда, гру.ы, приходящія по жел. дорогѣ и проч.

Объявленія.

Подписная цѣна: для городскихъ подписчиковъ съ доставкой: на годъ—7 руб., на полгода—4 р., на 3 мѣс.—2 р. 25 к., на 1 мѣс.—75 к. Безъ доставки: на годъ—6 р. 25 к., на полгода—3 р. 25 к., на 3 мѣс.—1 р. 75 к., на 1 мѣс.—60 к. Для иногородныхъ подписчиковъ: на годъ—9 р., на полгода—5 р., на 3 мѣс. 2 р. 75 к., на 1 мѣс.—1 р.

Допускается разсрочка: для иногороднихъ при подпискѣ 3 р., 1 апрѣля 3 р., 1 іюля 3 р., для городскихъ—2 руб., 1 марта 2 р., 1 апрѣля 2 р., 1 іюня 1 р.

Всѣ новые годовые подписчики, подписавшіеся на 1898 г. безъ разсрочки годовой подписной платы, получаютъ газету бесплатно со дня подписки до 1-го января 1898 года.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Казани въ главной конторѣ „Волжскаго Вѣстника“ на Покровской ул., д. Пермяковой, въ Симбирскѣ—въ отдѣленіи конторы (Бѣляевскій пер., д. Рунае), въ Вяткѣ—въ книжномъ магазинѣ Тихонова, въ Сарapulѣ—въ типографіи Колчина.

Редакторъ Н. Реймардтъ.

Издательница Л. Реймардтъ.

„МАЛО СЛОВЪ, НО МНОГО МЫСЛИ“ — девизъ изданія.

10 Роскошное изданіе съ дост. и перес. руб. за годъ. **Открыта подписка** на 1898 г. **Дешевое изданіе** безъ доставкн за годъ 5 р.

„Журналъ Журналовъ“

и

ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.

Новое иллюстрированное ежемѣсячное изданіе безъ предварительной цензуры, составленное отчасти по образцу иностранныхъ журналовъ „Review of Reviews“ (англійскаго и американскаго), „Revue des Revues“ и др.

Кромѣ оригинальныхъ статей, написанныхъ специально для журнала выдающимися учеными и мыслителями, какъ русскими, такъ и иностранными, журналъ помѣщаетъ извлеченія или экстракты изъ статей извѣстѣйшихъ авторовъ и замѣчательнѣйшихъ статей, появляющихся въ русской или иностранной печати.

Въ программу журнала входятъ: науки естественныя, медицинскія, физико-математическія, исторія и общественныя науки, философія, метафизика и психологія, искусства и критика, обзорѣне журналовъ, смѣсь и проч.

Отдѣлъ наукъ естественныхъ и медицинскихъ будетъ выходить при ближайшемъ сотрудничествѣ и подѣ наблюдениемъ академика князя И. Р. Тарханова. Отдѣлъ исторіи и общественныхъ наукъ — при сотрудничествѣ и подѣ наблюдениемъ В. Ф. Головачова.

Подписная цѣна:

на роскошное изданіе за годъ съ доставкою и пересылкою 10 руб.

„ дешевое „ „ „ „ безъ доставкн. 6 „

„ „ „ „ „ безъ доставкн. 5 „

(Рассрочка на дешевое изданіе съ пересылкою и доставкою допускается при ежемѣсячныхъ взносахъ по 2 рубля въ теченіе 3-хъ мѣсяцевъ).

Издатель-редакторъ И. П. Нондыревъ.

КОНТОРА И РЕДАКЦІЯ въ С.-Петербургѣ, Гороховая 13 (уг. Б. Морской).

XXXIII

ГОДЪ ТРИДЦАТЬ ТРЕТІЙ.

XXXIII

Принимается подписка на 1898 годъ на самую распространенную въ Астраханскомъ краѣ газету

„Астраханскій Листокъ“.

Газета будетъ издаваться по расширенной программѣ и въ значительно увеличенномъ форматѣ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ:

1 г. — 7 р. 50 к., 1/2 г. — 5 р., 3 мѣс. 3 р. 25 к., 1 мѣс. — 1 р. 25 к.

По примѣру прежнихъ лѣтъ, всѣ новые подписчики, вѣсшіе полную годовую плату ранѣе 1-го января, имѣютъ право на полученіе газеты со дня подписки до 1 января 1898 г.

Б Е З П Л А Т Н О .

Подписка принимается въ Астрахани, въ конторѣ редакціи „Листка“, по Ахматовской улицѣ, домъ Агамжанова.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА
„БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ“.
(Седьмой годъ изданія.)

Въ 1898 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ ежемѣсячно книжками отъ двѣнадцати до пятнадцати и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ.

Въ журналѣ будутъ помѣщаться переводы святоотеческихъ твореній, изслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ, обзорѣнія современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно европейскихъ, критика и библиографія. Въ приложеніяхъ къ журналу будутъ продолжаться печатаніемъ автобіографическія записки высокопресвященнаго Саввы, архіеп. Тверского и протоколы засѣданій Совѣта Академіи.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на „Богословскій Вѣстникъ“ за годъ: безъ пересылки шесть рублей, съ пересылкою семь рублей, заграницу восемь рублей.

Продолжается подписка на текущій 1897 годъ. Адресъ: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, редакція „Богословскаго Вѣстника“.

1898 Годъ четырнадцатый. **1898**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ

на издающуюся въ гор. Ставрополѣ-Кавказскомъ общественно-литературную газету

„СЪВЕРНЫЙ КАВКАЗЪ“

выходящую *два* раза въ недѣлю — по *четвергамъ* и *воскресеньямъ* — и посвященную выясненію вуждъ края, названіе котораго газета носить.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Безъ доставки и пересылки:	Съ доставкой и пересылкой:
На годъ 4 р. 50 к.	На годъ 5 р. 50 к.
„ полгода 2 „ 50 „	„ полгода 3 „ — „
„ 3 мѣсяца 1 „ 50 „	„ 3 мѣсяца 1 „ 75 „

За перемѣну адреса взимается 28 коп.

Суммы менѣе рубля можно высылать почтовыми марками.

Подписка принимается: въ г. Ставрополѣ въ конторѣ редакціи, — Театральная ул., д. насл. Попова; въ конторѣ типографіи В. В. Беркѣ „Сѣв. Кавк.“ — Вельямин. ул., д. Стасенковой.

Разсрочка платежа допускается по соглашенію съ контор. редакціи.

Подписка принимается съ 1-го числа каждаго мѣсяца.

Объявленія для напечатанія въ газетѣ принимаются: изъ мѣстностей Кавказа и Закавказскаго края въ редакціи, изъ прочихъ мѣстъ Россійской имперіи и заграницы — въ конторѣ торг. дома Э. и Л. Метгль и К^о въ Москвѣ — Мясницкая ул., д. Сытова, и въ Петербургѣ — Большая Морская, № 11.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1898 г.

Издания годъ второй

„ЖИЗНЬ“

литературный, научный и политический журналъ, выходитъ три раза въ мѣсяць.

Контора редакціи: С.-Петербургъ, Ковенскій пер., 30.

Въ журналѣ имѣются слѣдующія постоянныя отдѣлы въ каждомъ номерѣ:

I. Русская жизнь (внутреннее обозрѣніе). II. За рубежомъ (заграничное обозрѣніе).

Ежемѣсячно: III. На темы дня. IV. Очерки и наброски изъ жизни провинціи. V. Научная хроника. VI. Журнальныя замѣтки. VII. Обзоръ историческихъ журналовъ. VIII. Изъ иностранныхъ изданій. IX. Земская жизнь. X. Народное образованіе. XI. Письма изъ провинціи. XII. Заграничныя письма (изъ Франціи, Бельгіи, Англіи, Германіи и др.). XIII. Изъ жизни и литературы.

Подписная цѣна на „ЖИЗНЬ“:

Съ доставкой и пересылкой: На годъ 7 р., на полгода 4 р., на 3 мѣсяца 2 р.

За границу: На годъ 10 р., на полгода 6 р., на 3 мѣсяца 3 р.

Отдѣльный № безъ пересылки 40 к., съ пересылкой 50 к.

Лица, подписывающіяся на 1/2 и 1/4 года, продолжаютъ подписку безъ повышения годовой цѣны.

При обращеніи непосредственно въ контору „ЖИЗНИ“ (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30), допускается разсрочка: при подпискѣ вносится 3 р.; къ 1 апрѣля 2 р. и къ 1 июля остальные.

Книжные магазины, привимающіе подписку на журналъ „ЖИЗНЬ“, могутъ удерживать 35 коп. съ cadaго годового экземпляра. Подписка въ разсрочку отъ книжныхъ магазиновъ не принимается.

Редакторъ-издатель *Д. Остафьевъ*.**ДѢТСКІЙ ОТДЫХЪ**

иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста.

(Выходитъ 20-го числа cadaго мѣсяца).

„Дѣтскій Отдыхъ“ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для среднихъ учебныхъ заведеній, мужскихъ и женскихъ, городскихъ и начальныхъ народныхъ училищъ; Учебнымъ Комитетомъ при святѣйшемъ Синодѣ для фундаментальныхъ библиотекъ духовныхъ училищъ; Учебнымъ Комитетомъ Собственной Е. И. В. Канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи—въ четыре класса среднихъ учебныхъ заведеній Вѣдомства.

Въ 1898 году журналъ будетъ издаваться по той же программѣ, какъ и въ истекшемъ году.

Отдѣлъ „Отголоски“ заключаетъ въ себѣ краткія свѣдѣнія о наиболѣ выдающихся явленіяхъ современной жизни, русской и иностр., въ области науки литературы и искусства. Давались описанія юбилеевъ и праздниковъ науки, краткія свѣдѣнія объ открытіяхъ въ области науки, біографіи выдающихся дѣятелей.

Въ отдѣлѣ „Игры и Занятія“ помѣщаются описанія практическихъ занятій, наблюденій и опытовъ съ простыми приборами. Въ томъ же отдѣлѣ предлагается описаніе игръ на открытомъ воздухѣ, а также очерки школьныхъ праздниковъ.

Въ каждой книжкѣ журнала помѣщались двѣ большія вкладныя картинки.

Въ приложеніи подписчикамъ 1897 года данъ сборникъ В. Н. Хорузиной: „Сказки русскихъ инородцевъ съ иллюстраціями, характеризующими бытъ инородческихъ племенъ“.

Условія подписки на 1898 годъ: съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи на годъ—6 р., на полгода—3 р. 50 к. Безъ доставки въ Москвѣ на годъ 5 р. 50 к. За границу на годъ 8 р.

Подписка принимается: въ конторѣ журнала: Леонтьевскій пер., д. Мамонтова, при магазинѣ „Дѣтское Воспитаніе“, отдѣленіе магазина: Ниглиный провъдъ, уголь Петровскихъ линий, д. Полякова, и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ въ Москвѣ, С.-Петербургѣ и другихъ городахъ.

Редакторъ *Я. Барсковъ*.Издатель *А. Мамонтовъ*.

Открыта подписка на иллюстрированный журналъ

издается съ 1885 г.

РУССКІЙ ПАЛОМНИКЪ

изданіе П. П. Сойкина подъ редакціею А. И. Поповичаго и при участіи
отца юнна Кронштадскаго.

Подписчики въ теченіи 1888 г. получаютъ: 52 иллюстрированныхъ №№. Каждый номеръ въ размѣрѣ двухъ листовъ большого формата (16 стр. убоистой печати) съ 6-8 художественными рисунками. 12 ежемѣсячныхъ книгъ изящно отпечатанныхъ на плотной бумагѣ, объемомъ каждая 10—12 листовъ (160—200 стран.). И кромѣ того бесплатно исполненная на металлѣ въ 12 красокъ размѣромъ 5×6 вершковъ въ рельефной золоченой ризѣ копія съ чудотворной ИВЕРСКОЙ ИКОНЫ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДНИЦЫ. Въ 12 книжкахъ „Русскаго Паломника“ будетъ дано: 1) На каждый день. Сказанія изъ жизни святыхъ православной церкви. 2) „Послѣдніе дни Іерусалима“. Историческая повѣсть Д. Л. Мордовцева. 3) „Книга бытія моего“. Извлечение изъ воспоминаній о Востоке, епископа Поффірія Успенскаго. 4 и 5) „Авонскій подвижникъ“. Графини Багревой-Сперанской. 6) „По слѣдамъ апостола Павла“. Жизнь и дѣятельность великаго апостола языковъ. А. Александрова. „На каждый день“. 2-е полугодіе мѣсяцы июль—декабрь П. Ф. Тюменева. „Пророчича Соломея“. Историческая повѣсть изъ быта поволжскихъ раскольниковъ. С. Воронина. 9) „Путешествіе антиохійскаго патріарха Манарія въ Москву въ XVII в.“. Переводъ съ арабскаго проф. Г. А. Муркоса. 10) „Защитники христіанства“ (апологеты). Проф. П. В. Ревверсова. 11) „Паденіе Константинополя. Историч. очеркъ О. Е. Шеляговскаго. 12) „Святини Приднѣпровья“. С. Л. Астафьева. Подписная цѣна на журналъ Русскій Паломникъ безъ доставки въ Спб. пять руб. Съ доставкой и перес. шесть руб. За границу 8 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1-му апрѣля 1 руб., къ 1-му іюня 1 р. и къ 1-му августу остальные. Главная контора: С.-Петербургъ, Стремянная, № 12, собств. домъ.

Открыта подписка на 1898 годъ.

на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

„ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“

съ приложеніемъ „Педагогическаго Листка“ для родителей и учителей.

При журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ издается „Педагогическій Листокъ“, выходящій четыре раза въ годъ отдѣльными книжками отъ 4 до 6 листовъ. Большая часть статей „Педагогическаго Листка“ посвящается домашнему воспитанію, элементарному обученію и народному образованію.

Въ „Педагогическомъ Листкѣ“ помѣщается періодическій указатель дѣтской и учебной литературы, содержащій въ себѣ краткое описаніе и разборъ вновь выходящихъ книгъ для дѣтей, учебниковъ, руководствъ и пособій для родителей, воспитателей и учителей.

Въ 1898 году, между прочимъ, будутъ напечатаны: большая повѣсть Н. Н. Потапенко „Два таланта“; повѣсть П. А. Сергѣенко „Сестра Милосердія“; Д. Н. Мамина-Сибиряка „Свѣтлячки“— миниатюры изъ жизни природы; рассказы К. С. Баранцевича, К. М. Ставюковича, Е. П. Гославскаго, П. И. Иванова „Вальтеръ Скотъ“— биографическій очеркъ; Д. А. Корончевскаго, историко-культурные и географическіе очерки; В. В. Глинскаго, историческіе очерки, и пр.

Подписная цѣна на годъ: безъ доставки въ Москвѣ 5 руб.; съ доставкой и пересылкою во всѣ гг. Россіи 6 руб.; за границу 8 руб.; на полгода—3 р., на четверть года—1 р. 50 к. Подписка принимается въ редакціи: Москва, Тверская улица, д. Гиршмана, кв. Дм. Ив. Тихомирова, и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ (Книгопродавцы пользуются уступкой 30 коп. съ экземпляра).

Издательница *Е. Н. Тихомирова*.

Редакторъ *Д. И. Тихомировъ*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1898 г. на

„СЪВЕРНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

журналъ литературно-научный и политическій.

Въ первыхъ книжкахъ „Съв. В.“ 1898 г. будутъ напечатаны повѣсти В. Микуличъ, В. Немировичъ-Данченко, О. Шапиръ; „СОВРЕМЕННАЯ НАУКА“ Карпентера, съ введеніемъ гр. Л. Н. Толстого, „О ГУБЕРНАТОРАХЪ“ прив.-доц. В. Гессена, „ПРОЕКТЪ УГОЛОВНАГО УЛОЖЕНІЯ“ проф. И. Фойницкаго, „МИЦКЕВИЧЪ И РУССКОЕ ОБЩЕСТВО“ В. Чуйко, „РАБОЧЕЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО ВЪ ЗАП. ЕВРОПѢ“ Н. Райхсберга и мн. др.; въ приложеніи къ журналу будетъ данъ переводъ книги проф. Штамmlера: „ХОЗЯЙСТВО И ПРАВО СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАГО ПОНИМАНІЯ ИСТОРИИ“.

Начиная съ майской книги, „Съверный Вѣстникъ“ издается БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ

Съ облегченіемъ условій изданія, въ виду снятія съ журнала предварительной цензуры, редакция „Съвернаго Вѣстника“ желаетъ расширить провинціальный отдѣлъ и проситъ лицъ, имѣющихъ къ тому возможность, доставлять матеріалы, пригодные для обработки въ областномъ отдѣлѣ, а также самостоятельныя замѣтки и корреспонденціи касательно явленій мѣстной жизни, текущихъ интересовъ мѣстнаго общества, народнаго образованія, дѣятельности губернскихъ и уѣздныхъ земствъ, всевозможныхъ общественныхъ начинаній и т. п.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: во всѣхъ извѣстныхъ книжн. магаз. столицъ и провинціи. **Главная Контора:** Спб., Б. Морская, д. 11, въ Москвѣ — въ конт. Н. Печковской, Петровскія линіи.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:	Годъ:	На полгода:	На 3 мѣс.:	Одинъ мѣс.:
Для иногородн. съ пер.	12 р.	6 р. — к.	3 р. — к.	1 р.
Въ Спб. съ дост.	11 „	5 „ 50 „	2 „ 75 „	1 „
Для заграничныхъ.	14 „	7 „ — „	4 „ — „	

Для казенныхъ и общественныхъ учрежденій допускается подписка въ кредитъ (при подпискѣ въ Гл. Конторѣ); также и для частныхъ лицъ, состоящихъ на службѣ — за ручательствомъ гг. казначеевъ.

Пробный № высылается за 28 к. (марками). Новые подписчики получаютъ безплатно первые части (напечат. въ 1897 г.) истор. ром. Генр. Сенкевича „Крестоносцы“, который продолжится печатаніемъ въ 1898 г.

Редакторъ-издательница Л. Я. Гуревичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА ЗА 1898 Г. НА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“

(Четвърта година).

МѢСЕЧНО СПИСАНИЕ ЗА БОГОСЛОВІЕ, ПЕДАГОГИКА И ЛИТЕРАТУРА.

Сп. „Вѣра и Разумъ“ е одобрено и препоручено отъ Български Св. Синодъ и отъ Министерството на Внутрѣшнитѣ дѣла.

Отъ 1-й Януарий 1898 година „ВѢРА и РАЗУМЪ“ вступва въ четвъртата годишнина отъ существованіето си и ще продължава съ слѣдната программа:

1. Църковенъ отдѣлъ. 2. Научно-литературенъ. 3. Женскій въпросъ. 4. Разяснение на въпроси изъ църков. и канонич. практика. 5. Извѣстия и забѣлѣжки.

Списанието ще излиза въ началото на всѣки мѣсець; всѣка книжка ще състои отъ три и повече печатни коли.

Годишната цѣна за България 5 л., (за ученици и дѣвоиници 4 лева), за странство 6 л. Половиннъ годишенъ абонаментъ не се приема.

На Гг. настоятелитѣ по 15⁰/₁₀ отстъпъ.

Зависваніята ставатъ направо въ редакцията и по всѣчки т.-пощен станции въ Княжество.

Адресъ: Редакция на „Вѣра и Разумъ“—Пловдивъ.

Редактори-издатели: сваяч. М. Г. Минковъ и Геродианонъ І. Христовъ.

Самая дешевая большая ежедневная газета на Югѣ Россіи.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 Г.

НА ЕЖЕДНЕВНУЮ

политическую, научную, литературную, торгово-промышленную и финансовую газету

„ЮЖНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

подъ редакціей К. Н. Новосельскаго.

Газета „ЮЖНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“ выходитъ въ форматѣ большихъ столичныхъ газетъ.

Программа „Южнаго Обозрѣнія“ одна изъ самыхъ обширныхъ среди провинціальныхъ изданій. Такъ, ни одна одесская газета, кормѣ „Южнаго Обозрѣнія“ не имѣетъ права выпускать ежедневныя прибавленія съ телеграфическими извѣстіями.

Желая сдѣлать газету по возможности полной, отзывчиво й и разнообразной, редакция „Южнаго Обозрѣнія“ обратила серьезное вниманіе на отдѣлъ иллюстрацій и рисунковъ, въ которомъ воспроизводятся главнѣйшія событія политической, общественной и художественной жизни какъ въ Россіи, такъ и заграницею.

Иллюстраціи печатаются на глазированной бумагѣ еженедѣльно по воскресеньямъ, а въ случаѣ надобности и чаще.

Такимъ образомъ, „Южное Обозрѣніе“ является самой дешевой большою ежедневной газетою на Югѣ Россіи.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Съ доставкою въ Одессѣ: На одинъ годъ—6 р., на полгода—3 р. 50 к., на три мѣсяца—2 р. 10 к., на одинъ мѣсяць—80 к.

Съ пересылкою въ другія города: На одинъ годъ—8 р., на полгода—4 р. 50 к.; на три мѣсяца—3 р.; на одинъ мѣсяць—1 р.

Главная контора помѣщается на Гаванной улицѣ, домъ Михайловой, въ Одессѣ.
Редакторъ-издатель К. Н. Новосельскій.

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

„ВѢРА и РАЗУМЪ“

въ 1898 году

Издание богословско-философскаго журнала „ВѢРА и РАЗУМЪ“ будетъ продолжаемо въ 1898 году по прежней программѣ. Журналъ, какъ и прежде, будетъ состоять изъ трехъ отдѣловъ: 1) Церковнаго, 2) Философскаго и 3) Листка для Харьковской епархіи.

Журналъ выходитъ отдѣльными книжками ДВА РАЗА въ мѣсяцъ, по десяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т.-е. годичное издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 2 0 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р., а за границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка съ уплатой денегъ не допускается.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ: въ Харьковѣ: въ редакціи журнала „ВѢра и Разумъ“ при Харьковской духовной Семинаріи, при свѣчной лавкѣ Харьковскаго Покровскаго монастыря, въ Харьковской конторѣ „Новаго Времени“, во всѣхъ остальныхъ книжныхъ магазинахъ г. Харькова и въ конторѣ „Харьковскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“; въ Москвѣ: въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи, контора В. Гиляровскаго, Столѣшниковъ пер., д. Корзинкина; въ Петербургѣ: въ книжномъ магазинѣ г. Тузова, Садовая, домъ № 16. Въ остальныхъ городахъ Имперіи подписка на журналъ принимается во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ и во всѣхъ конторахъ „Новаго Времени“.

Кромѣ того въ Редакціи продается слѣдующія книги: 1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвященнаго Амвросія. Цѣна 50 к. съ перес. 2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Брентано. Съ французскаго перев. Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ пересылкою. 3. Справедливы ли обвиненія, взводимыя гр. Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и Государство?“ Сочиненіе А. Рождественскаго. Цѣна 60 к. съ перес. 4. „Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковью“. Докторское сочиненіе о. Владимира Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 руб. съ перес.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

„Листокъ Объявленій“

ПОКУПКИ, ПРОДАЖИ ИМѢНИЙ, ЗЕМЕЛЬ, ЗАВОДОВЪ ВО ВСЕЙ РОССИИ

съ 15-го октября по 1-е января 1898 г.

Цѣна съ пересылкой ДВА рубля.

„Листокъ Объявленій“ будетъ выходить 3 раза въ недѣлю по воскресеньямъ, средамъ и пятницамъ, по нижеслѣдующей программѣ:

1) Свѣдѣнія о продаваемыхъ имѣніяхъ, земляхъ и другихъ недвижимостяхъ во всей Россіи. 2) Публикаціи и объявленія о торгахъ. 3) Указатель торговыхъ промышленныхъ фирмъ, заводовъ и фабрикъ. 4) Росписаніе пароходныхъ обществъ. 5) Объявленія торговыхъ фирмъ и лицъ. 6) Разныя объявленія частныхъ лицъ, библиографическія объявленія о выходѣ въ свѣтъ изданій и о приѣмѣ подписки на газеты и журналы.

Подписка и объявленія принимаются ежедневно въ Казани: въ конторѣ редакціи, Поперечно-Владимірская улица, собственный домъ.

Редакторъ-издатель *И. Еддалинскій.*

Объ изданіи въ 1898 г. иллюстрирован. научно-практическаго популярнаго журнала

ДѢЛО.

Съ 1898 года журналъ „ДѢЛО“ вступить въ пятый годъ изданія. Четырехлѣтняя практика показываетъ, что въ Россіи существуетъ большой спросъ на научно-практическія свѣдѣнія. Поэтому съ разрѣшенія г. министра внутреннихъ дѣлъ, съ 1898 года цѣна журнала „ДѢЛО“ повышается до 2-хъ рублей въ годъ, при чемъ размѣръ журнала значительно увеличится. „ДѢЛО“ въ 1898 году будетъ выходить по слѣдующей программѣ: 1) Изобрѣтенія. 2) Успѣхи наукъ и ихъ примѣненія къ практической жизни. 3) Практическія свѣдѣнія по гигиенѣ, предупрежденію и лѣченію болѣзней. 4) Домъ, садъ, огородъ, поле. 5) Дѣтскія игры; новыя кнѣпки; смѣсь; справочный отдѣлъ. 6) Относящіяся къ тексту рисунки. 7) Объявленія. 8) Безплатныя приложения. Съ 1898 года примутъ участіе много новыхъ сотрудниковъ. Кромѣ оригинальныхъ статей, будетъ даваться отчетъ о всѣхъ текущихъ новостяхъ, появляющихся въ русской и иностранной научной литературѣ. Какъ и прежде, подписчики журнала „ДѢЛО“ имѣютъ право обращаться въ редакцію за всевозможными справками и разъясненіями, прилагая три 7 ми коп. почтовые марки для отвѣта простымъ письмомъ и четыре такія же марки — заказнымъ. На запросы, имѣющіе общей интересъ, отвѣты будутъ печататься въ журналѣ. Для паведенія всякихъ справокъ и сообщенія свѣдѣній на запросы съ ноября 1897 г. Редакціей приглашено опытное лицо. Въ Парижѣ порученія редакціи будетъ исполнять агентство F. Margerou et J. Schréter, а въ Лондонѣ The International Mercantile Association, которыя берутся доставлять изъ-за границы всевозможныя вещи, беря на себя всѣ хлопоты по очищенію посылками и даже доставку на домъ во всѣ города Россійской имперіи. Изъ редакціи „ДѢЛО“ можно также выписывать: 1) „Указатель дней недѣли“ замѣняющей, по обоимъ стилямъ, календарь на 2,200 лѣтъ отъ Р. Хр. (цѣна съ пересылкой 1 рубль). Соч. Др. М. Глубоковскаго. 2) Стѣнной указатель погоды, предсказывающей погоду за нѣсколько дней впередъ. Др. М. Глубоковскаго. Высылается за три 7 коп. почтовые марки. 3) Гигіена голоса. Для артистовъ, учителей, учениковъ и любителей пѣванія; ораторовъ и проповѣдниковъ. Составилъ Др. М. Глубоковскій, врачъ при Императорскихъ московскихъ театрахъ. Сочиненіе одобрено Учебнымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Учебнымъ при Св. Синодѣ. Цѣна съ перес. 1 р. 20 к. Полныя экземпляры за 1894, 95, 96 и 97 гг. съ пересылкой по одному рублю за каждый годъ. Съ 1898 г. цѣна за годъ съ пересылкой 2 р., за 1/2 года 1 р. 10 к. Адресъ редакціи: Москва, Самотецкая Садовая. д. № 245. Иногородніе могутъ адресовать просто: Москва. Журналу „ДѢЛО“, такъ какъ подробный адресъ почтамту извѣстенъ. Редакторъ-Издатель Др. М. Н. Глубоковскій.

ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

Годъ XVII. РЕВУСЪ. Годъ XVII.

Знакомящій читателей съ современною научною разработкой вопросовъ психической области, какъ-то: медиумизма (спиритизма), животнаго магнетизма, гипнотизма, ясновѣдѣнія двойнаго зрѣнія, мысленнаго внушенія, видѣнія призраковъ: прижизненныхъ, присмертныхъ, посмертныхъ и т. п. На страницахъ журнала помѣщаются описанія сеансовъ извѣстныхъ медиумовъ въ Россіи и заграницею. Статьи по астрологій, знакомящія съ этой наукой, и теоретически и практически: составленіе гороскоповъ. Статьи по Оккультизму, заключающія въ себѣ ученіе древнихъ и новѣйшихъ оккультистовъ. Беллетристика: романы, повѣсти и рассказы. На годъ 5 р., на полгода 3 р. съ дост., а безъ дост. 4 р. и 2 р. 50 к. Разрочка: при подпискѣ 2 р., 1 апрѣля, 1 іюля и 1 октября по 1 р. Адресъ: Царское Село, (Петербургской губ.), редакція журнала „РЕВУСЪ“.

Открыта подписка на 1898 годъ на педагогическій и научно-популярный журналъ

ОБРАЗОВАНИЕ.

Съ 1896 года журналъ издается подъ новой редакціей, по значительно расширенной программѣ и въ увеличенномъ объемѣ.

Задачи журнала: 1) содѣйствовать самообразованію и расширенію знаній путемъ ознакомленія въ общедоступныхъ статьяхъ и сочиненіяхъ (преимущественно по общественнымъ, нравственнымъ и естественнымъ наукамъ) съ основными вопросами знанія въ различныхъ его областяхъ, съ новѣйшими теченіями въ литературѣ и наукѣ; 2) сообщая о всѣхъ достойныхъ вниманія фактахъ изъ жизни и литературы въ Россіи и за границей, выяснять общественное значеніе вопросовъ образованія (преимущественно народнаго) и ихъ связь съ жизнью и 3) утверждать въ обществѣ правильные взгляды на образованіе и его задачи, указывая на его нужды и средства къ ихъ устраненію. Кромѣ статей научно-популярныхъ и общепедагогическихъ (числомъ болѣе 120 за годъ), ежемѣсячные отдѣлы: Изъ области знаній (Научныя бесѣды). На Западѣ. (Новыя теченія въ литературѣ и жизни заграничей).—Письма въ Германіи и Франціи отъ постоянныхъ корреспондентовъ журнала). Новости иностранной литературѣ. (Поборные отзывы о новѣйшихъ явленіяхъ въ области литературы и науки заграничей). Изъ иностранныхъ журналовъ. (Пересказъ наиболѣе интересныхъ статей). Критика и библиографія (на этотъ отдѣлъ обращено особенное вниманіе; даются подробные отзывы о всѣхъ заслуживающихъ вниманіе общеобразовательныхъ и научно-популярныхъ сочиненіяхъ, учебникахъ, книгахъ для народа и для дѣтей; журнальное обозрѣніе отмѣчаетъ все наиболѣе интересное въ общей печати). Письма изъ провинціи. (Сообщенія специальныхъ корреспондентовъ о различныхъ явленіяхъ въ сферѣ народнаго образованія.—Хроника.—Текущія замѣтки о важнѣйшихъ фактахъ русской общественной жизни, преимущественно въ отношеніи къ народному образованію).—Статистика образованія въ Россіи и заграничей. Журналъ допущенъ въ народныя бібліотеки-читальни. Цѣна за годъ 5 р. съ перес. Адресъ редакціи и конторы: Спб. Басковъ пер., 13.

Редакторъ-издатель Александръ Островскій.

Открыта подписка на 1898 г.—Издается съ 1889 г.—Подписной годъ съ 1-го ноября.

ПРИРОДА И ЛЮДИ.

52 иллюстрированныхъ №№, каждый № въ размѣрѣ 2 листовъ большаго формата (16 стран. плотной печати) заключаетъ въ себѣ разнообразное, интересное и полезное чтеніе. Девизъ журнала—„польза и развлеченіе“. Редакція тщательно избѣгаетъ всего, что отзывается сухостью, всего, что можетъ навредить скуку на читателя. 12 выпусковъ иллюстрированнаго изданія „Земля и ея народы“ сочиненіе знаменитаго нѣмецкаго географа Фр. Гельвальда. Большаго формата, на лучшей бумагѣ, съ массою художественныхъ рисунковъ. Давая столь роскошное изданіе, редакція увѣрена, что подписчики вполне оцѣнятъ подобное приложеніе, которое въ отдѣльной продажѣ будетъ стоить не менѣе 5 р. и, кромѣ того, новое безплатное приложеніе 12 томовъ сочиненій Фенимора Купера, объемомъ каждый отъ 200 до 240 стран. большаго формата убористой печати: Подписная цѣна безъ доставки въ Спб. на годъ 5 р., съ дост. и перес. во всѣ города Россіи 6 р.; за границу 8 р. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., къ 1 февраля 1 р., къ 1 мая 1 р. и къ 1 іюля остальные. Пробный № высылается за 7-копечную марку. Контора и редакція: С.-Петербургъ, Стремянная, собств. домъ № 12.

Издатель П. Сойкинъ.

Редакторъ Ф. Грудзевъ.

Открыта подписка на 1898 годъ на журналъ

XIV годъ изданія
1898 г.**Н О В Ъ**XIV годъ изданія
1898 г.Иллюстрированный двухнедѣльный вѣстникъ современной жизни, политики,
литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній

за 14 рублей

безъ всякой доплаты за пересылку премій, подписчики „Нови“ получаютъ въ 1898 году, съ доставкою и пересылкою во всё мѣста Россійской имперіи, слѣдующія шесть изданій:

1) Журналъ „Новъ“, 24 выпуска въ форматѣ наибольшихъ европейскихъ иллюстрацій. 2) Особый иллюстрированный отдѣлъ „Мозаика“ (24 выпуска), составляющій какъ бы самостоятельный журналъ по прикладнымъ знаніямъ, вмѣщающій въ себѣ 16 рубрикъ. 3) Журналъ „Литературные семейные вечера“ (отдѣлъ для семейнаго чтенія) 12 ежемѣсячныхъ книжекъ романовъ и повѣстей. 4) Восемь переплетенныхъ томовъ полнаго собранія сочиненій П. И. Мельникова (Андрея Печерскаго). 5) Четыре переплетенные тома полнаго собранія сочиненій Вл. Ив. Даля (Казака Луганскаго). 6) Двѣ роскошно переплетенныя книги, формата in folio, „Живописной Россіи“, посвященныя описанію Москвы и москов. промышленности. обл.

XIV (1898) подписной годъ начался съ 1 ноября 1897 г. Годовая подписная цѣна за всё вышеобъявленныя изданія вмѣстѣ съ пересылкою во всё мѣста Россійской имперіи безъ всякой доплаты за перес. и дост. безплатныхъ премій 14 р., за границу—24 р.

Разсрочка платежа допускается, при чемъ при подпискѣ должно быть внесено не менѣе 2 р.; остальные же деньги могутъ высылаться по усмотрѣнію подписчика ежемѣсячно, до уплаты всёхъ 14 р. При подпискѣ въ разсрочку безплатныя премія высылаются только по уплатѣ всей подписной суммы.

Къ свѣдѣнію гг. новыхъ подписчиковъ, не получавшихъ „Нови“ въ 1897 г. лица, не состоявшія подписчиками „Нови“ въ 1897 г. и не имѣющія еще первой половины сочиненій Андрея Печерскаго и первой половины сочиненій В. И. Даля, могутъ, подписываясь на „Новъ“ въ 1898 г., получить первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій А. Печерскаго и первые шесть томовъ (т. е. томы 1 по 6) сочиненій В. И. Даля, вмѣсто томовъ, выдаваемыхъ въ 1898 г. прежнимъ подписчикамъ. Вторая же половина сочиненій, какъ А. Печерскаго, такъ и В. И. Даля, будетъ выдана этимъ новымъ подписчикамъ въ 1899 году, въ чемъ редакція теперь же и принимаетъ передъ ними обязательство. Новые подписчики на „Новъ“ 1898 года, т. е. лица, не бывшія подписчиками на журналъ въ минувшемъ 1897 г., при уплатѣ за 1898 г. 26-ти рублей, вмѣсто 14-ти руб., могутъ получить въ 1898 г. всё 14 томовъ полнаго собранія сочиненій Андрея Печерскаго и всё 10 томовъ полнаго собранія сочиненій В. И. Даля, а также и тѣ двѣ переплетенныя книги „Живописной Россіи“, которыя выдавались подписчикамъ въ 1897 г.; значить, вмѣсто двухъ книгъ „Живописной Россіи, они получаютъ четыре переплетенныя книги этого изданія и, вмѣсто 12 томовъ сочиненій А. Печерскаго и В. И. Даля, 24 тома.

Подписка принимается исключительно въ книжныхъ магазинахъ товарищества М. О. Вольфъ, въ С.-Петербургѣ, Гостинный дворъ, 18; въ Москвѣ—Кузнецкій Мостъ, № 12, и въ редакціи „Нови“, въ С.-Петербургѣ, Васильевскій остр., 16 лин., собств. домъ, № 5—7. Подробныя объявленія о подпискѣ и условіяхъ разсрочки платежа высылаются изъ главн. конторы редакціи журнала „Новъ“ (С.-Петербургъ, Васильевскій остр., 16 лин., д. № 5—7) по востребованію бесплатно.

Открыта подписка на 1898 годъ на журналы

„ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“.

Два еженедѣльные иллюстрированные журнала

XV г. ДЛЯ ДѢТЕЙ И ЮНОШЕСТВА XV г.
основанные С. М. Магаровой,

издаваемые съ участіемъ извѣстныхъ русскихъ писателей, педагоговъ и художниковъ.

„ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“ издается въ видѣ двухъ совершенно самостоятельныхъ журналовъ, изъ которыхъ одинъ для младшаго возраста, другой—для старшаго.

а) „ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“

иллюстрированный еженедѣльный журналъ для дѣтей младшаго возраста (отъ 5 до 8 лѣтъ).

Всѣ статьи богато иллюстрированы. Даровыя преміи: Библіотечка „Задушевнаго Слова“. Полная серія изъ шести книжекъ съ раскрашенными, хромолитографированными картинками, въ изящномъ и оригинальномъ форматѣ, а именно: 1. Мои игрушки. 49 маленькихъ рисунковъ. 2. Звѣринецъ. Изображеніе 28 животныхъ. 3. По желѣзной дорогѣ. Маленькій рассказъ съ 9 рис. 4. Буквы, пѣсни и картинки. 5. Сказки въ картинкахъ. 6. Котъ въ сапогахъ. Старая сказка въ новомъ изложеніи, съ 21 рис. Кромѣ того всѣ подписчики получаютъ: 7. Дѣтскія моды „Задушевнаго Слова“. 8. Педагогическій Листокъ. Для родителей.

Подписная цѣна за годъ (52 выпуска со всѣми приложеніями и преміями), съ пересылкой и доставкой 6 р.

Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб. и затѣмъ черезъ каждыя 2 мѣсяца по 1 руб., до уплаты всѣхъ шести рублей за каждое изданіе.—Первые номера на 1898 г. уже вышли въ свѣтъ и разсылаются подписчикамъ.

Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостиный дворъ, № 18—21. Москва, Кузнецкій мостъ, № 12.

б) „ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО“

иллюстрированный еженедѣльный журналъ для дѣтей старшаго возраста (отъ 9 до 14 лѣтъ).

Всѣ статьи богато иллюстрированы. Даровыя преміи: Библіотека знаменитыхъ писателей для юношества. Первая серія, состоящая изъ слѣдующихъ четырехъ, иллюстрированныхъ, вполне законченныхъ сочиненій. 1. Куперь. „Шпионъ“, съ рис. Адриолли. 2. Вальтеръ-Скоттъ. „Квентинъ Дурвардъ“, т. I, съ рис. худ. Адриенъ-Мари, Делора, Тайлора и др. 3. Куперь. „Звѣробой“, съ рис. Адриолли. 4. Вальтеръ-Скоттъ. „Квентинъ Дурвардъ“, томъ II. Кромѣ того всѣ подписчики получаютъ: 5. Календарь для учащихся съ записною книжкою на 1898 учебный годъ. 6. Дѣтскія моды „Задушевнаго Слова“. 7. Педагогическій Листокъ. Для родителей.

Подписная цѣна за годъ (52 выпуска со всѣми приложеніями и преміями), съ пересылкой и доставкой 6 р.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНАЯ МЕДИЦИНСКАЯ ГАЗЕТА

ВРАЧЪ,

посвященная всѣмъ отраслямъ клинической медицины и гигиены и всѣмъ вопросамъ врачебнаго быта, будетъ выходить и въ будущемъ 1897 году подъ тою же редакціею и по той же программѣ, какъ и въ первый 18 лѣтъ.

Статьи (въ заказныхъ письмахъ) высылаются на имя редактора Вячеслава Авксентьевича Манассеина (Петербургъ, Симбирская, д. 12, кв. 6).

Цѣна за годовое изданіе, какъ съ пересылкой въ другіе города, такъ и съ доставкой въ Петербургъ 9 р.; за полгода 4 р. 50 к.; за 3 мѣсяца 2 р. 25 к. Подписка принимается у издательницы Ольги Александровны Риккеръ (Петербургъ, Невскій, 14). Къ ней же исключительно слѣдуетъ обращаться и по всѣмъ хозяйственнымъ вопросамъ вообще (относительно высылки гонорара, отдѣльныхъ оттисковъ, неполученныхъ №№ и т. д.).

„РИЖСКІЙ ВѢСТНИКЪ“

въ предстоящемъ 1898 году вступаетъ въ XXX-й годъ своего существованія „Рижскій Вѣстникъ“, газета русскихъ интересовъ въ Прибалтійскомъ краѣ, будетъ выходить въ прежнемъ направленіи, разсматривая явленія мѣстной жизни съ русской государственной точки зрѣнія и содѣйствуя всестороннему объединенію Балтійской окраины съ Имперією.

Газета выходитъ ежедневно, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, вечеромъ. Редакціей приняты мѣры къ тому, чтобы газета была отправляема и погороднымъ подписчикамъ съ почтами, отходящими въ день выхода номера газеты.

Подписная цѣна безъ пересылки и доставки: на годъ 6 р.; на полгода—3 р.; на 3 мѣсяца—1 р. 50 к.; на 1 мѣсяць 75 к. Съ пересылкою по почтѣ и съ доставкою на домъ: на годъ—8 р.; на полгода—4 р.; на 3 мѣсяца—2 р.; на 1 мѣсяць—1 р. Для учителей сельскихъ начальныхъ училищъ Прибалтійскаго края подписная цѣна: съ пересылкою на годъ ПЯТЬ руб. и на полгода ТРИ руб. На другіе сроки условія подписки общія для всѣхъ. За границу на годъ—14 р.; на полгода 7 р.; 3 мѣсяца—3 р. 50 к.; 1 мѣсяць—1 р. 75 к.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи, въ Ригѣ, на углу больш. и малой Грѣшной ул., д. Лифшица № 27/2. Редакторъ Л. Н. Витвицкій.

Открыта подписка на 1898 г. Пятый годъ изданія

„БУДЬТЕ ЗДОРОВЫ!“

Популярный журналъ д-ра ЗАРУБИНА.

Выходить еженедѣльно по Воскресеньямъ.

Подписная цѣна съ пересылкою 7 р. въ годъ, 4 р. полгода, 2 р. четверть года.

Адресъ: С.-Петербургъ, Редакція журнала „Будьте Здоровы!“

Это настоящій популярный журналъ, заключающій въ ясныхъ общепонятныхъ статьяхъ все, что нужно знать человѣку для сохраненія его здоровья, и необходимый въ каждой интеллигентной семьѣ. На его страницахъ читатель найдетъ статьи о томъ, какъ надо жить, питаться и одѣваться, работать, отдыхать и развлекаться, какъ предупредить болѣзни и остерегаться всего вреднаго, какъ лѣчить заболѣванія домашними средствами, безъ помощи врача, какъ утолить боль и облегчить припадки, какъ укрѣпить нервы, какъ приготовить себѣ здоровую старость, какъ воспитать здоровыхъ дѣтей и пр. и пр.

Совѣты и отвѣты на всевозможныя гигиеническіе и медицинскіе запросы гг. подписчиковъ безплатно. Журналъ „Будьте Здоровы!“ необходимъ каждому, кто дорожитъ своимъ здоровьемъ.

Подписавшіеся на 1898 г. получаютъ журналъ со дня подписки до новаго года безплатно.

Открыта подписка на 1898 г. (V г. изд.) на еженедѣльный иллюстрированный

БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ

экономическій и сельскохозяйственный
ЖУРНАЛЪ

„ХОЗЯИНЪ“

Въ 1898 г. журналъ будетъ издаваться по той же программѣ, въ томъ же объемѣ и при томъ же составѣ редакціи и главныхъ сотрудниковъ, что и въ предыдущемъ году.—Годовые подписчики получаютъ въ 1898 г. безплатно:

1. Сборникъ статей по сельскому хозяйству. И. А. Стебута.
2. Руководство по огородничеству М. В. Рытова. Вып. III.
3. Шесть проектов сельскохозяйств. построекъ (въ краскахъ).

Новые подписчики могутъ получить первые два выпуска „Руководство по огородничеству“ М. В. Рытова вмѣсто 1 р. 20 к. за 80 коп.

На годъ 6 руб., на полгода 3 р. съ перес. Разсрочка отъ 1 р.

Ред. А. Мертваго.

Петербургъ, Невскій, 92.

Изд. ... Машновцевъ.

ВЫШЛА НОЯБРЬСКАЯ БНИЖКА „БОГОСЛОВСКАГО ВЪСТНИКА“.

СО Д Е Р Ж А Н И Е:

Отдѣлъ I. Святаго отца нашего Ефрема Сирина толкованіе на Четверо-евангеліе.

Отдѣлъ II. Дары земные небесному жителю. Іером. Иннокентія. - Церковно-практическое и научно-богословское значеніе славянскаго перевода Новаго Завѣта въ трудѣ святителя Алексія митрополита Кіево-Московскаго и Всероссийскаго. М. Д. Муретова. — Эпоха преобразования западно-русскихъ церковныхъ братствъ (1586—1600 гг.). А. А. Палкова. — Художественное творчество и религиозное познаніе. П. В. Тихомирова.

Отдѣлъ III. Страница изъ исторіи православной русской миссіи въ Китаѣ. (Письма миссіонера).—Третій Всероссийскій миссіонерскій съѣздъ. (Факты и впечатлѣнія.) И. М. Громогласова. — Иннокентій, митрополитъ Московскій и Коломенскій, въ его отношеніи къ Московской духовной Академіи. (Къ столѣтію со дня его рожденія 26 го августа 1797—1897 г.) И. Н. Корсунскаго.

Отдѣлъ IV. Астрономія и Богословіе. С. С. Глаголева. — Вигуру. Руководство къ чтенію и изученію Вибліи, общедоступный и изложенный въ связи съ новѣйшими изысканіями курсъ Священнаго Писанія. Вѣтхій Завѣтъ. Томъ I. Общее введеніе. — Пятокнижіе. Съ иллюстраціями по памятникамъ. Переводъ съ послѣдняго (9-го) французскаго изданія В. В. Воронцова. Москва, 1897 г. В. Н. Мышцина. — Книги и брошюры, послужившія въ редакцію.

Отдѣлъ V. Автобіографическія записки высокопреосвященнаго Саввы, архієпископа Тверскаго. - Отчетъ Братства Преподобнаго Сергія для вспоможенія нуждающимся студентамъ и воспитанникамъ Московской Духовной Академіи за 1896 годъ. — Объявленія.

Въ книжныхъ магазинахъ Н. П. Карбаеникова

Петербургъ: 1) Литейный, 46; 2) внутри Гостиного двора, со стороны Невскаго, кладовая № 19; *Москва:* Моховая, домъ Нееловой; *Варшава:* Новый Свѣтъ, 69.

Поступила въ продажу новая книга:

М. М. Филипповъ,

Философія дѣйствительности.

Исторія и критическій анализъ научно-философскихъ міросозерцаній отъ древности до нашихъ дней. 2 тома, болѣе 1200 стр. Ц. 7 руб., съ перес. наложен. платеж. 8 руб.

Выдержка рецензіи изъ „Revue Philosophique“ № 11, 1896 г., о первомъ томѣ. ... Г. Филипповъ, выдающийся русскій философъ, предпринялъ недавно научный трудъ, принадлежащій къ числу важнѣйшихъ въ области исторіи философіи. Г. Филипповъ не признаетъ философіи спеціальной наукой: онъ полагаетъ, что работа философіи должна быть критической, соотвѣтствующей нынѣшнему состоянію науки.

Открыта подписка на 1898 годъ

НА ДУХОВНО-АКАДЕМИЧЕСКІЕ ЖУРНАЛЫ

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

И

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

СЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

Полнаго Собранія Твореній Св. Іоанна Златоуста.

С.-Петербургская Духовная Академія, въ твердой рѣшимости и впредь служить по мѣрѣ силъ тому дѣлу, которому она служить до сихъ поръ посредствомъ своихъ журналовъ, будетъ издавать въ 1898 годъ „Церковный Вѣстникъ“ и Христианское Чтеніе“ по слѣдующей программѣ.

Въ „ЦЕРКОВНОМЪ ВѢСТНИКѢ“ печатаются:

- 1) Передовыя статьи.
- 2) Статьи церковно-общественнаго характера.
- 3) Мнѣнія и отзывы:
- 4) „Въ области церковно-приходской практики“.
- 5) Корреспонденціи изъ епархій и изъ за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни.
- 6) Обзорніе книгъ и духовныхъ, а равно и свѣтскихъ журналовъ.
- 7) Постановленіе и распоряженія правительства.
- 8) Лѣтопись церковной и общественной жизни въ Россіи и за границей на пространствѣ всего земнаго шара.
- 9) Разныя извѣстія и замѣтки, разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывавшіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ.

Въ „Христианское Чтеніе“ входятъ самостоятельныя и передовыя статьи богословскаго, историческаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединяется и общедоступность изложенія, а также критическія замѣчанія о выдающихся новостяхъ отечественной и иностранной богословской литературы.

Примѣчаніе. Въ удовлетвореніе желанія многихъ подписчиковъ, „Христианское Чтеніе“ съ настоящаго 1897 г. выходитъ ежемѣсячно книжками отъ 10 до 12 печ. листовъ. Цѣна журнала остается прежняя.

Кромѣ того, съ 1895 года редакція приступила къ изданію „Полнаго собранія твореній Св. Іоанна Златоуста“ въ русскомъ переводѣ на весьма льготныхъ для своихъ подписчиковъ условіяхъ. Именно подписчики на оба журнала получаютъ ежегодно большой томъ этихъ твореній въ двухъ книгахъ (около 1,000 страницъ убористаго, но четкаго шрифта) вмѣсто номинальной цѣны въ три рубля за одинъ томъ, и подписчики на одинъ изъ нихъ—за 1 р. 50 к., считая въ томъ и пересылку.

Въ 1898 г. будетъ изданъ четвертый томъ въ двухъ книгахъ. Въ него войдутъ бесѣды св. І. Златоуста на книгу Бытія.

Новые подписчики, желающіе получить и первые три тома, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ по 2 руб. за томъ.

Условія подписки.—Годовая цѣна въ Россіи: Отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 (пять) руб. съ приложеніемъ „Твореній Св. Іоанна Златоуста“—6 руб. 50 к.; въ изданіи переплетъ 7 руб.; за „Христианское Чтеніе“ 5 (пять) руб., съ приложеніемъ „Твореній Св. Іоанна Златоуста“—6 руб. 50 к.,—въ изданіи переплетъ 7 руб. За оба журнала 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ „Твореній Св. Іоанна Златоуста 9 (девять) руб., въ изданіи переплетъ 9 р. 50 коп. За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 10 (десять) р.; съ приложеніемъ „Твореній Св. Іоанна Златоуста“—11 р. 50 к.; за каждый отдѣльно 7 (семь) руб., съ приложеніемъ „Твореній Св. Іоанна Златоуста“—9 руб. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: Въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христианскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ. Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр. 151, кв. 7).

Редакторъ проф. А. Лолухинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1898 ГОДЪ НА ПОЛТАВСКІЯ ГУБЕРНСКІЯ ВѢДОМОСТИ.

„Полтавскія Губернскія Вѣдомости“, оффиціальная и неоффиціальная части вѣстѣй, будутъ выходить въ 1898 году, по примѣру предыдущаго года, ежедневно, за исключеніемъ дней послѣпраздничныхъ, когда будутъ выпускаться отдѣльныя прибавленія съ телеграммами Россійскаго Телеграфнаго Агенства и, въ особыхъ случаяхъ, съ мѣстной хроникой.

Неоффиціальная часть „Губернскихъ Вѣдомостей“ заключаетъ слѣдующія рубрики: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Телеграммы агенства и собственныхъ корреспондентовъ. 3) Руководящія статьи по вопросамъ, главнымъ образомъ, мѣстной общественной жизни. 4) Мѣстная хроника, губернская и городская. 5) Земскія, городскія, сельско-хозяйственныя и торговыя свѣдѣнія. 6) Театръ и музыка. 7) Корреспонденціи изъ Полтавской губерніи и другихъ мѣстъ. 8) Периодическая печать по общимъ вопросамъ; периодическая печать о Полтавской губерніи. 9) Внутреннія извѣстія; выдающіеся факты и сообщенія изъ другихъ губерній; вѣсти и слухи. 10) Иностранныя извѣстія. 11) Фельетонъ—научный, литературный, художественный и общественный. 12) Критика и библиографія. 13) Судебная хроника. 14) Смѣсь: разныя извѣстія, совѣты и указанія. 15) Справочный отдѣлъ. 16) Объявленія.

Условія подписки. На 12 м. 6 р., 11 м. 5 р. 75 к., 10 м. 5 р. 50 к., 9 м. 5 р., 8 м. 4 р. 50 к., 7 м. 4 р., 6 м. 3 р. 50 к., 5 м. 3 р., 4 м. 2 р. 50 к., 3 м. 2 р., 2 м. 1 р. 50 к., 1 м. 1 р. Для сельскихъ: духовенства, кромѣ благочинныхъ, учителей и учительницъ, фельдшеровъ и акушерокъ и всѣхъ лицъ крестьянскаго сословія подписная плата на годъ 5 руб., на полгода 3 руб.

Подписка принимается: въ Полтавѣ—въ конторѣ губернской типографіи, въ книжномъ магазинѣ Савчука и писче-бумажномъ магазинѣ Дохмана; въ уѣздахъ—у гг. уѣздныхъ исправниковъ и становыхъ приставовъ.

Продолжается подписка на 1897 г. на газету

ВЯТСКІЙ КРАЙ.

Выходитъ по вторникамъ, четвергамъ и субботамъ по слѣдующей программѣ:

1) Правительственныя распоряженія. 2) Телеграммы. 3) Обзорніе газетъ и журналовъ. 4) Послѣднія извѣстія. 5) Статьи по общественно-экономическимъ вопросамъ, общимъ и мѣстнымъ. 6) Хроника: городская и земская жизнь, школа, медицина, театр. 7) Вѣсти изъ Вятско-Камскаго края (телеграммы и корреспонденціи отъ собственныхъ корреспондентовъ). 8) Со всѣхъ концовъ Россіи (корреспонденціи и извѣстія газетъ). 9) Свѣдѣнія о заграничной жизни. 10) Фельетонъ—научный, литературный, беллетристическій, театральный и музыкальный. 11) Критика и библиографія. 12) Смѣсь (замѣтки по различнымъ отраслямъ наукъ, искусствъ и прикладныхъ знаній). 13) Судебная хроника безъ обсуждения судебныхъ рѣшеній. 14) Почтовый ящикъ. 15) Справочный отдѣлъ (курсъ рубля, мѣстныя цѣны на продукты и проч.). 16) Объявленія.

Газета посвящается изученію нуждъ Вятско-Камскаго края, указанію мѣръ къ поднятію его благосостоянія и возможно полному освѣщенію тѣхъ общихъ вопросовъ, правая постановка и разрѣшеніе которыхъ тѣсно связаны съ интересами мѣстной общественной и народной жизни.

Цѣна за годъ (только съ января по январь) съ доставкой и пересылкой 5 руб., за полгода—3 р., за три мѣсяца—1 р. 50 к., за два мѣсяца—1 р., за одинъ мѣсяць—75 коп.

Подписка на газету принимается въ редакціи „Вятскаго Края“, въ книжныхъ магазинахъ П. Г. Тихонова въ г. Вяткѣ и Н. З. Платунова въ г. Слободскомъ; объявленія принимаются въ редакціи „Вятскаго Края“.

Редакторъ А. П. Лашневичъ.

Издатель Я. И. Поскребышевъ.