

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ VIII.

Книга 1 (36).

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

ЯНВАРЬ-ФЕВРАЛЬ 1897 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утв. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Н^о,
Пяменовская улица, собствен. домъ.

1897.

201/1

СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Нѣсколько словъ о философско-историческихъ воззрѣніяхъ Грановскаго.— Б. Н. Чичерина	1
Очерки развитія философской мысли въ эпоху Возрожденія. I. Міросозерпаніе Франческо Петрарки.— М. С. Корелина	14
Общество и государство.— В. В. Ивановскаго	54
Ученіе о Логосѣ въ древней философіи въ связи съ развитіемъ идеализма.— Кн. С. Н. Трубецкаго	82
Западное вліяніе въ Россіи XVII в. (Историко-психологическій очеркъ).— В. О. Ключевскаго	137
<hr/>	
Шри-Шанкара-Ачарія, мудрецъ индійскій.— Вѣры Джонстонъ	1
О воспріятіи постоянныхъ и переменныхъ раздраженій.— А. Н. Бернштейна	40
Къ библиографіи исторіи религій.— Кн. С. Н. Трубецкаго	55
Къ исторіи ученія объ апперцепціи въ психологіи.— Вл. Н. Ивановскаго	70
Экономическій матеріализмъ и закономѣрность социальныхъ явленій.— Н. И. Карѣва	107
Свобода и историческая необходимость.— П. Б. Струве	120

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Э. Навиль. Что такое философія?— С. А. Котляревскаго	140
Дж. Мармери. Прогрессъ науки.— С. А. Котляревскаго	141
Th. Ribot. La psychologie des sentiments.— Д. В. Викторова	142
A. Fouillée. Tempérament et caractère.— К. П. Занцевича	151

Fr. Queyrat. Les caractères et l'éducation morale.— К. П. Занцевича	154
Вл. Соловьевъ. Оправданіе добра. Н. Я. Грота.	155
Генри Друммондъ. Эволюція и прогрессъ челоуѣка.— Н. Д. Виноградова.	160
Александръ Ив. Введенскій. Условіе допустимости вѣры въ смыслъ жизни.— Ю. И. Айхенвальда	167
А. Ө. Кони. За послѣдніе годы.— Ю. И. Айхенвальда	171
Fr. Hen. Giddings. The Principles of Sociology.— Н. А. Абрикосова	172

II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Mind. 1896, Vol. V, №№ 17—20.— П. В. Мокиевского	178
Revue philosophique. 1895, №№ 7—12.— Ю. И. Айхенвальда.	187
Rivista italiana di filosofia. — В. Э. Вальденберга	198

III. Новости иностранной философской литературы (Извлеченія изъ рецензій въ иностранныхъ журналахъ)

Психологическое Общество	206
Извѣстія и замѣтки	218

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Нѣсколько словъ о философско-историческихъ воззрѣнiяхъ Грановскаго.

Грановскiй и его время. Соч. Вѣтринскаго (Чешихина).

Въ послѣднее время имя Грановскаго вновь привлекаетъ къ себѣ общее вниманiе. О немъ читаютъ лекцiи, пишутъ статьи; выходятъ даже цѣлыя книги, посвященныя разбору его характера, дѣятельности и общественнаго значенiя. На дняхъ изданное собранiе его писемъ пришло какъ нельзя болѣе кстати этому пробужденiю сочувствiя, которое составляетъ отрадное явленiе на уныломъ полѣ русской литературы. Оно свидѣтельствуетъ о нѣкоторомъ поворотѣ общественной мысли, о стремленiи выйти изъ господствующихъ въ ней одностороннихъ и крайнихъ направленiй, изъ мутнаго потока реалистической пропаганды, изъ необоснованныхъ утвержденiй экономическаго материализма, а съ другой стороны, изъ пошлаго реакціоннаго подобострастiя, которое подъ знаменемъ патріотизма возводитъ въ идеаль древнерусское холопство. Свѣтлый образъ Грановскаго, чуждаго всякой односторонности, умѣвшаго соединять живое сочувствiе къ Западу и его жизни съ пламенною любовью къ Россiи и яснымъ сознаниемъ ея потребностей, представляетъ гармоническое сочетанiе лучшихъ сторонъ русской мысли и русскаго характера. Въ окружающей насъ удушливой атмосферѣ, которая такъ мало представляетъ пищи для ума и сердца, взоръ мыслящаго русскаго человѣка невольно об-

рашается къ возвышеннымъ явленіямъ прошлаго, стараясь почерпнуть въ нихъ надежду на лучшее будущее. Среди этихъ явленій Грановскій занимаетъ видное мѣсто. Память о немъ непрерывнымъ преданіемъ сохранилась и въ стѣнахъ Московскаго Университета и среди многочисленныхъ его слушателей, разсѣявшихся по русской землѣ и передавшихъ новымъ поколѣніямъ благородныя черты преподавателя. Въ Грановскомъ понынѣ видятъ идеальнаго представителя людей сороковыхъ годовъ. Его стараются изучить въ назиданіе современникамъ.

Понятно, однако, что при нынѣшнемъ смутномъ состояніи общественной мысли, оцѣнка этого замѣчательнаго дѣятеля далеко не всегда можетъ быть вѣрна. Даже при самомъ искреннемъ желаніи отдать ему должную справедливость, многое въ немъ остается непонятнымъ для людей, погруженныхъ въ совершенно иную умственную среду. Примѣръ тому представляетъ книга, которой заглавіе написано выше. Авторъ ея не только съ полною добросовѣстностью, но съ сочувствіемъ и любовью отнесся къ своему предмету; онъ старался воспользоваться всѣмъ доступнымъ ему матеріаломъ, изучить Грановскаго со всѣхъ сторонъ и возможно безпристрастно оцѣнить его съ точки зрѣнія современности. Но именно эта точка зрѣнія до такой степени узка и одностороння, что настоящаго пониманія она не даетъ. Чѣмъ добросовѣстнѣе изслѣдованіе, тѣмъ болѣе оно налагаетъ на людей, близко стоявшихъ къ Грановскому, обязанность возстановить истинное его значеніе.

Главный недостатокъ автора состоитъ въ томъ, что онъ совершенно не проявилъ въ упомянутой книгѣ философскаго образованія, а безъ этого нѣтъ возможности правильно оцѣнить ту умственную атмосферу, изъ которой вышелъ Грановскій, и которая наложила печать на всю его дѣятельность. Грановскій учился въ Берлинѣ и началъ дѣйствовать въ Россіи въ то время, когда философская мысль стояла на вершинѣ своего развитія. Философскіе вопросы болѣе всего занимали умы и возбуждали нескончаемые споры. Система

Гегеля въ особенности находила фанатическихъ приверженцевъ и горячихъ противниковъ. Въ Россіи, при тогдашнихъ цензурныхъ стѣсненіяхъ, при невозможности высказываться печатно, споры изъ литературы переходили въ гостинныя, въ дружескіе кружки, которые черезъ это получили необыкновенное оживленіе. „Сколько жизни, ума и сердца было въ нашихъ сходкахъ,—пишетъ позднѣе Грановскій,—а теперь что“? Это было какъ бы упоеніе мысли, носившееся всюду. Самымъ выдающимся представителемъ этого философскаго направленія въ Россіи былъ человѣкъ, который ничего не писалъ, но дѣйствовалъ своимъ словомъ и обаяніемъ своей личности—Николай Станкевичъ. Изъ его кружка вышли Бѣлинскій, Бакунинъ, Боткинъ; отъ него получили умственный толчокъ Герценъ и Огаревъ. Грановскій самъ не былъ философомъ; его живой натурѣ чужды были всякія систематическія построенія. Но серьезное изученіе философіи дало ему ту ширину мысли, ту возвышенность взглядовъ, безъ которыхъ нѣтъ истиннаго пониманія исторіи. Только человѣкъ, получившій серьезное философское образованіе, способенъ оцѣнить идеи, руководящія историческимъ развитіемъ человѣчества, постигнуть ихъ преемственность и связь, а равно ихъ значеніе для общественной жизни. Самое понятіе о развитіи только при этомъ свѣтѣ получаетъ истинный свой смыслъ. Исторія перестаетъ быть случайною игрой событій или фаталистическимъ произведеніемъ механическихъ силъ; она становится раскрытіемъ человѣческаго духа во всей его многосторонности и глубинѣ.

Все это для автора новѣйшаго сочиненія о Грановскомъ остается закрытою книгой. Ему философія представляется какимъ-то бесплоднымъ витаніемъ въ облакахъ. Въ Станкевичѣ, который имѣлъ такое огромное вліяніе на Грановскаго, онъ видитъ только благодушнаго мечтателя. Онъ приводитъ и подчеркиваетъ въ одномъ изъ его писемъ къ Грановскому фразу, въ которой Станкевичъ говоритъ своему другу, что пока послѣдній не успѣлъ еще связать исторію мыслью, пускай онъ смотритъ на нее какъ на поэтиче-

скую картину лицъ и событій. Это письмо относится къ первой порѣ занятій Грановскаго исторіей и какъ предварительный способъ возбужденія интереса, такая точка зрѣнія понятна; но авторъ видитъ въ этомъ нѣчто такое, что наложило печать на всѣ послѣдующія воззрѣнія Грановскаго. Между тѣмъ, изъ приведеннаго самимъ авторомъ нѣсколько позднѣйшаго письма Грановскаго къ Станкевичу можно убѣдиться, что первый отнюдь не смотрѣлъ на исторію просто какъ на поэтическую картину. Онъ пишетъ Станкевичу, что въ исторіи его почти исключительно занимаетъ развитіе учреждений. Въ этомъ, очевидно, поэтическаго весьма мало. Но подъ влияніемъ высоко-художественной природы Грановскаго этотъ сухой остовъ облекался у него въ плоть и кровь. И учрежденія, и идеи являлись у него живыми и дѣйствующими, воплощенными въ лицахъ и событіяхъ, которыя яркими красками изображались передъ слушателями. Въ этомъ состояла одна изъ самыхъ привлекательныхъ сторонъ историческаго таланта Грановскаго.

Увлекаясь фантазіей о мечтательныхъ стремленіяхъ тогдашнихъ дѣятелей, авторъ упрекаетъ ихъ даже въ *платоническомъ* отношеніи къ крѣпостному состоянію; какъ будто въ тѣ времена можно было относиться къ крѣпостному состоянію иначе какъ платонически! Ни Станкевичъ, ни Грановскій, по своему семейному и имущественному положенію, сами крестьянами не владѣли. Получивъ имѣніе по смерти отца, Грановскій принужденъ былъ тотчасъ его продать. Въ литературѣ объ этомъ вопросѣ нельзя было заикнуться ни единымъ словомъ. Да и въ частной жизни освобожденіе крестьянъ благотѣльными помѣщиками могло вести только къ ухудшенію ихъ положенія. вмѣсто справедливаго управленія и защиты гуманнаго владѣльца, они отдавались на жертву алчности мелкаго чиновничества. Чтобы провести освобожденіе крестьянъ, нужна была общая государственная мѣра, нужно было и переустройство всей администраціи. Это и было дѣломъ великаго царствованія Александра II-го. Но до этого Грановскому не довелось дожить.

Тотъ же недостатокъ пониманія обнаруживается и въ оцѣнкѣ Грановскаго, какъ мыслителя и научнаго дѣятеля. Многіе, близко стоявшіе къ знаменитому профессору, а равно и писавшіе о немъ, считаютъ *гуманность* отличительною чертой его историческаго міросозерцанія. Авторъ находитъ это начало „расплывчатымъ и неопредѣленнымъ“; онъ посылаетъ упрекъ біографу Грановскаго, А. В. Станкевичу въ томъ, что онъ очень неумѣренно восхваляетъ послѣдняго за это качество. Между тѣмъ, біографъ Грановскаго вовсе его не восхваляетъ, а просто констатируетъ фактъ, который самъ авторъ признаетъ въ нѣсколькихъ мѣстахъ своего сочиненія (стр. 110, 115, 193, 195). И точно, нельзя инымъ словомъ обозначить то глубокое и всеобъемлющее сочувствіе ко всѣмъ сторонамъ и явленіямъ человѣческаго духа, которое характеризуетъ историческія воззрѣнія Грановскаго. Онъ къ прошлому относился не съ голымъ отрицаніемъ, а съ пониманіемъ и сочувствіемъ. Но именно это авторъ ставитъ ему въ укоръ. Для объясненія этого непонятнаго ему явленія онъ изобрѣлъ даже никому невѣдомую *пассивность*, составлявшую, по его мнѣнію, отличительное свойство Грановскаго. Въ живомъ, общительномъ, одержимомъ потребностью дѣятельности и вліянія характерѣ Грановскаго, въ его возвышенномъ и всестороннемъ пониманіи вещей, доселѣ никто, ни знавшіе его лично, ни писавшіе о немъ, не замѣчали ни малѣйшаго признака пассивности. Этою чертой авторъ старается объяснить, почему Грановскій сохранялъ уваженіе къ преданіямъ. Онъ видитъ въ этомъ отчасти вліяніе матери, а также жены, которую онъ почему-то считаетъ нѣмецкою піэтисткой, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности въ ней не было даже и тѣни піэтизма. Поводъ къ недоразумѣнію могло подать то, что Грановскій, будучи женихомъ, пишетъ своей невѣстѣ, что она пробудила въ немъ давно дремавшія религіозныя чувства. Но это вовсе не значить, что семнадцатилѣтняя робкая дѣвушка могла своимъ піэтизмомъ вліять на зрѣлаго и образованнаго мужчину; это значить, что когда человѣкъ чув-

ствуется полноту счастья, въ душѣ его невольно пробуждаются тѣ глубочайшія стремленія, которыя связываютъ его съ верховнымъ источникомъ всякой жизни и всякаго блага. Глубина и возвышенность характера Грановскаго состояли именно въ томъ, что эти стремленія не были ему чужды. Это и дѣлало его способнымъ быть историкомъ, для котораго первое условіе состоитъ въ сочувственномъ пониманіи всѣхъ сторонъ человѣческаго духа и въ особенности тѣхъ, которыя въ историческомъ процессѣ играютъ такую выдающуюся роль, какъ религія. Только при этомъ условіи возможно пониманіе всемірно-историческаго значенія христіанства, котораго появленіе составляетъ поворотную точку въ развитіи человѣчества. Такое сочувственное отношеніе къ прошлому не только даетъ настоящую оцѣнку историческихъ дѣятелей и событій, но раскрываетъ самый смыслъ историческаго развитія. Послѣднее существуетъ только тамъ, гдѣ вырабатывается положительное содержаніе, передаваемое отъ поколѣнія къ поколѣнію; при чисто отрицательномъ взглядѣ на прошлое историческій процессъ теряетъ всякій смыслъ. Авторъ мнимо пассивному отношенію Грановскаго къ завѣщаннымъ вѣками преданіямъ противопоставляетъ рѣзко отрицательное отношеніе къ нимъ Герцена. Но именно поэтому Герценъ не могъ быть историкомъ. Съ своею подвижной, односторонней, огненной натурой онъ, по силѣ таланта, могъ быть замѣчательнымъ памфлетистомъ; но чисто отрицательное отношеніе ко всѣмъ явленіямъ прошедшей и современной жизни, не подходившимъ подъ его мѣрку, составляло самую слабую сторону всей его дѣятельности и подрывало ея значеніе.

На этой почвѣ произошла и извѣстная размолвка между нимъ и Грановскимъ. Авторъ видитъ въ этомъ нѣкоторую непослѣдовательность со стороны Грановскаго, который будто бы не обладалъ достаточною силой мысли, чтобы идти за логическими выводами своего друга. Герценъ, по мнѣнію автора, смѣло шелъ впередъ по проложенному пути, а слѣдовавшіе за нимъ писатели шестидесятыхъ годовъ

пошли еще далѣе; Грановскій же, вслѣдствіе пассивности своей натуры, остановился на полудорогѣ; ему жаль было совершенно разстаться съ прошлымъ. Вслѣдствіе этого авторъ полагаетъ, что въ 1845 году Грановскій достигъ высшей точки своей дѣятельности и своего вліянія. Далѣе отъ него нечего было ожидать; жизнь отъ него ушла, и онъ умеръ въ-время.

Въ дѣйствительности, послѣдовательность Герцена была только односторонностью, а послѣдовательность позднѣйшихъ писателей была та же односторонность, доведенная до уродливой крайности. Извѣстно, что школа Гегеля послѣ его смерти распалась на двѣ отрасли: правую и лѣвую. Первая сохраняла неприкосновенными основныя начала гегелизма и затѣмъ постепенно перешла въ новое направление, придававшее большее значеніе нравственному существу личности, которая у Гегеля была только орудіемъ общаго процесса. Лѣвая же отрасль, подъ вліяніемъ Фейербаха, скоро перешла къ матеріализму. Но для того, чтобы сдѣлать этотъ переходъ, нужно было не послѣдовательно развивать начала, положенныя Гегелемъ, а совершенно отъ нихъ отречься, сдѣлать умственный скачокъ, отвергнувъ всякія метафизическія построенія и ставъ на почву чистаго реализма. Герценъ послѣдовалъ въ этомъ направленіи за нѣмецкими, весьма впрочемъ не высокаго качества мыслителями, которые пролагали уклонившійся отъ Гегеля путь. То же сдѣлалъ и Бакунинъ и, наконецъ, Бѣлинскій въ послѣдніе годы своей жизни. Но всякое одностороннее направленіе окончательно само себя обличаетъ. На почвѣ матеріалистическаго реализма нѣтъ ни пониманія исторіи, ни нравственныхъ началъ, ни даже признанія человѣческой свободы, которая отрицается во имя всеобщаго детерминизма. Тѣ, которые, какъ Герценъ, хотятъ, при такомъ воззрѣніи, сохранить нравственность и свободу, впадаютъ въ неразрѣшимую сѣть противорѣчій. Однако и Герценъ, и Бѣлинскій все-таки вышли изъ философской школы, а потому понимали потребности мысли и стояли на извѣстной высотѣ. Бѣлинскаго спа-

сало живое эстетическое чувство; Герценъ самъ былъ художникъ. Позднѣйшіе же писатели этого направленія, Чернышевскій, Добролюбовъ, Писаревъ и другіе, не имѣли уже никакой философской школы. Имъ равно чужды были и философія, и эстетика, и даже всякое серьезное знаніе, а потому это направленіе проявилось у нихъ во всей своей уродливой крайности. Для нихъ всѣ вопросы упростились, ибо нѣтъ ничего проще голаго отрицанія, основаннаго на невѣжествѣ. Только знаніе указываетъ человѣку, что все не такъ просто, какъ кажется. Однако и чистые отрицатели не обходятся безъ нѣкоторыхъ положительныхъ началъ; но они избираютъ такія, которыя не требуютъ ни знанія, ни умственной работы. Создаются разныя фантазіи о будущемъ блаженствѣ человѣческаго рода, которыя, не имѣя никакой практической почвы, представляютъ только чистый бредъ воображенія. Этимъ привлекаются незрѣлые умы ничему не учившейся молодости. Въ новѣйшее время все это завершается теоріей экономическаго матеріализма. Хозяйство, которое служитъ человѣку не болѣе какъ средствомъ, представляется основою всего историческаго процесса. Съ помощью доведенныхъ до полнаго безсмысла обрывковъ гегелевской діалектики, ему придается какое-то механическое движеніе, которымъ фаталистически опредѣляется весь ходъ человѣческой исторіи. О высшихъ потребностяхъ духа, объ идеяхъ, которыя проявляются въ исторіи, о значеніи и роли высокихъ историческихъ личностей, конечно, нѣтъ болѣе рѣчи. Все подчиняется безсмысленной механикѣ, которая сама двигается неизвѣстно чѣмъ. Таковъ послѣдній результатъ этого направленія.

Грановскій съ горечью отвернулся бы отъ этихъ прискорбныхъ явленій. Съ его возвышенной точки зрѣнія, съ тѣмъ нравственнымъ чувствомъ, которое постоянно его воодушевляло, онъ всего менѣе могъ допустить подчиненіе исторіи чисто-механическимъ процессамъ. Не ограниченность ума, а всесторонность и широта мысли не позволяли ему слѣдовать за Герценомъ по тому пути, на который тотъ

хотѣлъ его увлечь. Изучая исторію не съ точки зрѣнія отвлеченной логической схемы, а въ ея дѣйствительныхъ явленіяхъ, онъ далекъ былъ и отъ крайностей чисто-гегельянской школы. Онъ крѣпко стоялъ за значеніе и права личности, которая у Гегеля служила только орудіемъ общаго процесса. Именно это всестороннее пониманіе жизни въ ея конкретныхъ явленіяхъ дѣлало его истиннымъ историкомъ, соединявшимъ философское образованіе съ обширною ученостію, свѣтлый взглядъ на лица и событія съ способностью представлять ихъ въ художественныхъ образахъ.

Поэтому, высоко цѣня талантъ Герцена, любя его увлекающуюся, но благородную душу, онъ не могъ раздѣлять его взглядовъ на общественные вопросы. Откуда авторъ взялъ, что Грановскій сочувствовалъ воззрѣніямъ Герцена на русскую общину, намъ совершенно неизвѣстно. Взглядъ свой на общину, какъ на историческое явленіе, Грановскій изложилъ въ статьѣ, напечатанной въ сборникѣ Калачова, на которую авторъ разбираемой книги не обратилъ никакого вниманія. Изслѣдованія о русской общинѣ, которыми, на основаніи неопровержимыхъ фактовъ, доказано, что это вовсе не есть исконное и своеобразное явленіе русской жизни и даже не остатокъ первобытныхъ учреждений, а чистый плодъ крѣпостного права и правительственныхъ распоряженій, появились уже послѣ смерти Грановскаго. Стоя на почвѣ социализма, Герценъ сочувственно относился къ славянофильскимъ мечтаніямъ, въ которыхъ онъ видѣлъ подтвержденіе своихъ собственныхъ фантазій; но какъ относился къ этому Грановскій, видно изъ приведеннаго самимъ авторомъ письма, въ которомъ онъ говоритъ, что Герценъ и Погодинъ говорятъ изъ двухъ разныхъ лагерей, а выходитъ одинъ и тотъ же вздоръ. Какъ историкъ, Грановскій трезво смотрѣлъ на явленія общественной жизни; онъ изучалъ ихъ въ ихъ преемственной связи и менѣе всего способенъ былъ увлекаться фантазіями. Отсюда его вражда къ славянофиламъ, которая не только не умалядась съ годами, а напротивъ росла при видѣ того вреда, который

приносить легкомысленныя построения, способныя одинаково служить опорой и социалистической пропагандѣ и самому грубому деспотизму.

Съ точки зрѣнія историка Грановскій относился и къ естественнымъ наукамъ. Авторъ упрекаетъ его въ томъ, что онъ не понималъ ихъ научнаго и воспитательнаго значенія. Онъ говоритъ даже, что Писаревъ *вышутилъ* бы его за его взгляды на естественныя науки. Что невѣжество имѣеть привычку глумиться надъ знаніемъ и мыслью, это достаточно извѣстно; но вопросъ этимъ не рѣшается. По существу же, Грановскій былъ болѣе чѣмъ правъ. Съ какимъ уваженіемъ онъ смотрѣлъ на естественныя науки, это можно видѣть изъ его университетской рѣчи, на которую авторъ почему-то не обратилъ никакого вниманія, между тѣмъ какъ при характеристикѣ воззрѣній Грановскаго и въ особенности его отношенія къ естественнымъ наукамъ нельзя было ее обойти. Грановскій видѣлъ въ естественныхъ наукахъ вспомогательное средство для исторіи, и если его можно въ чемъ-нибудь упрекнуть, такъ развѣ въ томъ, что онъ ожидалъ отъ нихъ слишкомъ многого для своей науки. Въ дѣйствительности, изумительные успѣхи естествознанія въ новѣйшее время ровно ничего не дали для исторіи. И это понятно, ибо область ея совершенно другая. Можно сдѣлать самыя удивительныя открытія въ физикѣ, изслѣдовать дѣйствіе невидимыхъ лучей, опредѣлить вещества, находящіяся на неподвижныхъ звѣздахъ, раскрыть цѣлый невѣдомый доселѣ міръ микробовъ съ его громаднымъ вліяніемъ на человѣческой организмъ,—отъ всего этого къ исторіи не прибавится ничего. Самые методы и способы изслѣдованія тутъ совершенно иные. Къ исторіи неприложимы ни математика, ни опытыныя изысканія. Предметомъ исторіи являются не механическія движенія природы, а сознательныя и цѣлесообразныя дѣйствія чело-вѣка, руководящія имъ идеи, которыхъ оцѣнка требуетъ неизвѣстныхъ естествоиспытателямъ умственныхъ приемовъ. Одностороннее занятіе естественными науками можетъ даже

вредно дѣйствовать на изученіе исторіи: оно извращаетъ историческое пониманіе, побуждая изслѣдователя переносить взгляды, пріобрѣтенные въ изученіи одной области, на совершенно другую, специфически отъ нея отличную. Доселѣ всѣ попытки подобнаго рода оказывались радикально несостоятельными и приводили только къ изуродованію явленій. Поэтому и воспитательное значеніе естественныхъ наукъ совершенно ничтожно. Воспитаніе должно состоять, главнымъ образомъ, въ развитіи *человѣчности*, въ пониманіи именно высшихъ и благородныхъ сторонъ человѣческаго духа, а всего этого естественныя науки не даютъ, потому что вовсе не касаются этой области. Природа, въ ея безконечномъ разнообразіи и въ ея законѣрномъ величіи, безспорно составляетъ достойный предметъ изученія, требующій самой напряженной дѣятельности человѣческаго ума. Но она все-таки составляетъ только низшую ступень духа. Надъ царствомъ механическихъ причинъ возвышается царство цѣлесообразной и сознательной дѣятельности, которая покоряетъ себѣ природу, обращая ее въ орудіе высшихъ началъ, связывающихъ человѣка съ абсолютнымъ началомъ и концомъ всего сущаго. Надъ матеріальною природою воздвигается нравственный міръ, который носитъ въ себѣ невѣдомыя механическому міросозерцанію мѣрила и цѣли.

Въ этомъ мірѣ царствуетъ такое начало, которое не только не обрѣтается во всей безконечной области матеріальныхъ явленій, но которое даже совершенно недоступно механическому міросозерцанію и отвергается имъ, какъ пустая мечта, а между тѣмъ оно-то и составляетъ истинную природу человѣка. Это начало есть *свобода*. На немъ зиждутся всѣ истинно-человѣческія отношенія: внутренняя свобода составляетъ условіе всякой нравственности; внѣшняя свобода есть источникъ всякаго права. Осуществленіе этого начала въ человѣческомъ общежитіи составляетъ внутреннюю движущую силу, или идею, руководящую всею исторіею человѣчества. Тѣ великія преобразованія въ Рус-

ской землѣ, которыхъ мы были свидѣтелями, не имѣли иного значенія. Для тѣхъ мыслителей, которые, какъ Герценъ, увлекаются на путь матеріализма, это начало представляетъ неодолимая трудности. Отречься отъ него они не могутъ; оно слишкомъ глубоко срослось со всѣми высшими требованіями человѣческой души. Но и справиться съ нимъ они не въ состояніи, ибо въ матеріальной природѣ они этого начала не встрѣчаютъ. Механическое міросозерцаніе безусловно устраняетъ свободу воли, а свобода воли составляетъ источникъ всякой свободы. Безъ нея нѣтъ причины, почему бы съ человѣкомъ не позволено было обращаться, какъ съ вьючнымъ скотомъ.

Для Грановскаго это затрудненіе не существовало. Для него свобода воли была неотъемлемою и неискоренимою принадлежностью человѣческой души. Какъ историкъ, онъ понималъ и значеніе свободы въ развитіи человѣческихъ обществъ. Онъ видѣлъ въ ней первое и необходимое условіе всякаго разумнаго общежитія, всякой науки и всякаго просвѣщенія. Онъ былъ либераль въ самомъ возвышенномъ и благородномъ смыслѣ этого слова. Нынѣ либералами именуютъ себя даже социаль-демократы, которые ничего общаго съ либерализмомъ не имѣютъ. Задача социализма состоитъ въ подавленіи лица обществомъ, въ превращеніи его въ страдательное колесо громадной машины. Социаль-демократія стремится къ владычеству толпы надъ образованными и зажиточными классами, къ ограбленію имущихъ въ пользу неимущихъ. Истинный же либерализмъ состоитъ въ требованіи для каждаго лица права безпрепятственно развивать свои силы и способности. Самыя высокія начала всего легче подвергаются извращенію. Даже проповѣдь христіанской любви породила гоненія и инквизицію. Точно также и свобода, ложно понятая, оторванная отъ своего корня, становится орудіемъ разрушенія. Таковымъ она была въ рукахъ соумышленниковъ Герцена. Имъ революція, т.-е. ниспроверженіе всего существующаго, представлялась идеаломъ, къ которому надобно стремиться. Къ какимъ глупо-

кимъ и горькимъ разочарованіямъ приводитъ этотъ взглядъ, можно видѣть изъ его записокъ. Исторія жестокими уроками наказываетъ тѣхъ, которые хотятъ насиловать естественный ея ходъ. Но для невѣждъ уроки исторіи не существуютъ.

Для Грановскаго свобода была не разрушительнымъ, а созидающимъ началомъ, выраженіемъ человѣческаго достоинства и условіемъ развитія высшихъ сторонъ человѣческаго духа. Поэтому-то всѣ люди, дорожащіе свободой и искренно любящіе свое отечество, невольно обращаютъ къ нему свои взоры. Доселѣ его воззрѣнія не потеряли своей цѣны; они приобрѣтаютъ тѣмъ большую силу, чѣмъ болѣе обнаруживается ничтожество одностороннихъ направленій. Доселѣ онъ стоитъ какъ идеаль, въ которомъ гармонически сочетались умственное превосходство, нравственная высота и живая общественная дѣятельность, одушевленная горячею любовью къ отечеству въ соединеніи съ яснымъ и трезвымъ пониманіемъ потребностей и задачъ русскаго общества. Поэтому и обращеніе къ нему въ настоящее смутное время составляетъ отрадное явленіе. Оно свидѣтельствуетъ о томъ, что въ русскомъ обществѣ пробуждаются зачатки новаго направленія, которое, возстановляя связь съ прошлымъ, готовитъ намъ лучшее будущее. Лучъ надежды мерцаетъ сквозь окружающій насъ мракъ.

Б. Чичеринъ.

Очерки развитія философской мысли въ эпоху Возрожденія.

I. Міросозерцаніе Франческо Петрарки.

I.

Современныя воззрѣнія на развитіе философской мысли въ эпоху Возрожденія. Состояніе средневѣковой философской мысли въ XIV столѣтіи.

Замѣна схоластики независимымъ изысканіемъ истины, превращеніе философіи изъ служанки богословія въ совершенно свободную и самостоятельную отрасль знанія составляетъ одинъ изъ величайшихъ культурныхъ переворотовъ, какіе знаетъ всемірная исторія. Этотъ переворотъ, происходившій въ теченіе второй половины XIV столѣтія и всего XV вѣка, не только стоитъ въ неразрывной связи съ такъ называемымъ Возрожденіемъ, но и составляетъ значительную часть самаго движенія. Эту связь сознавали лучшіе историки философіи уже въ XVIII вѣкѣ, какъ Бруккеръ и Булэ, и ихъ точку зрѣнія раздѣляло большинство ихъ преемниковъ въ нашемъ столѣтіи отъ Риттера и Штёкля до Виндельбанда. *) Тѣмъ не менѣе до настоящаго времени въ историко-философской литературѣ не существуетъ такого изслѣдованія, которое ближе выяснило бы связь переворота въ философіи съ гуманистическимъ движеніемъ.

*) Обзоръ воззрѣній историковъ философіи на характеръ и значеніе Возрожденія см. въ моей книгѣ «Ранній итальянскій гуманизмъ и его исторіографія» М. 1892. Вып. I, стр. 57 и слѣд.

Обыкновенно историки философіи излагаютъ самыя начала ея новаго періода въ такой схемѣ: въ Италіи, подъ вліяніемъ древности, оставили схоластику и стали увлекаться Платономъ и Аристотелемъ во второй половинѣ XV вѣка, а затѣмъ почти столѣтіемъ позже начинаютъ появляться и самостоятельныя философскія системы. По существу такого-же воззрѣнія держатся и тѣ, весьма немногіе впрочемъ, изслѣдователи, которые дѣлали попытку написать исторію философіи Возрожденія. Такъ, Фрицъ Шульце сводитъ все философское движеніе Ренессанса до Плетона (1438 г.) къ непрерывному развитію платонизма; Фр. Фіорентино свободенъ отъ этой односторонности, но его трудъ, оставшійся неоконченнымъ, имѣетъ также въ виду преимущественно вторую половину XV вѣка *). Такое построеніе исторіи новой философіи, совершенно игнорирующее развитіе новой философской мысли съ половины XIV до половины или даже до конца XV вѣка, можетъ быть до извѣстной степени оправдано тѣмъ соображеніемъ, что отъ этого періода не осталось ни одной полной и оригинальной философской системы. Но если даже подъ исторіей философіи понимать простую преемственность философскихъ доктринъ, поскольку онѣ выразились въ законченныхъ системахъ, то и съ этой точки обычная схема возбуждаетъ недоумѣнія. Прежде всего, остается непонятнымъ, какимъ образомъ за схоластикой вдругъ послѣдовало такое увлеченіе отчасти Аристотелемъ, а главнымъ образомъ Платономъ въ итальянскихъ «академіяхъ» XV вѣка. Эта рѣзкая замѣна схоластической философіи классической является какимъ-то страннымъ скачкомъ человѣческой мысли, скачкомъ тѣмъ болѣе удивительнымъ, что обѣ эти стадіи философскаго развитія отдѣлены другъ отъ друга цѣлымъ столѣтіемъ.

Этотъ недостатокъ обычнаго построенія исторіи философіи въ эпоху Возрожденія былъ рельефно выставленъ на видъ проф. Людвигомъ Штейномъ, который сдѣлалъ по-

*) О нихъ *ibid.* Вып. II, стр. 1058—59.

пытку устранить его самымъ радикальнымъ образомъ. Въ своей статьѣ «Das Princip der Entwicklung in der Geistesgeschichte» *) Л. Штейнъ совершенно справедливо доказываетъ, что законъ постояннаго развитія, который господствуетъ во внѣшнемъ мірѣ, имѣетъ полное приложеніе и къ произведеніямъ человѣческаго духа, и пытается иллюстрировать свою мысль на исторіи философіи Возрожденія. Вѣрно замѣтивъ, что, по обычному пониманію, увлеченіе древней философіей въ эпоху Возрожденія представляется, какъ *generatio aequivoca seu spontanea*, онъ въ весьма бѣгломъ очеркѣ средневѣковой философіи старается показать, что «греческая философія, развиваясь постоянно, хотя медленно и односторонне, впала въ русло христіанской идейной культуры (*Gedankencultur*), чтобы течь дальше, конечно, вяло и монотонно по этому руслу и перейти постепенно въ періодъ Возрожденія» и что она «путями, которые можно показать, перешла изъ Александріи въ духовный центръ Возрожденія—во Флоренцію» **). Эти пути греческой философіи въ итальянское Возрожденіе шли въ трехъ направленіяхъ: во-первыхъ, черезъ Лактанція, Августина, Боэція и западную схоластику; во-вторыхъ, черезъ арабовъ и въ-третьихъ, черезъ византійскую литературу. Но на двухъ первыхъ путяхъ греческая философія подвергалась болѣе или менѣе существенному измѣненію; прямое вліяніе на Возрожденіе она имѣла черезъ византійцевъ. Эту послѣднюю мысль Л. Штейнъ старается доказать въ другой своей статьѣ—*Die Continuetät der griechischen Philosophie in der Gedankenwelt der Byzantiner* (*Archiv für Geschichte der Philosophie IX Band. Heft II. 1896*).

Штейнъ считаетъ устарѣлымъ предразсудкомъ то мнѣніе, что въ средніе вѣка латинскіе писатели были совершенно позабыты; наоборотъ, новѣйшія изслѣдованія показали, говоритъ онъ, что важнѣйшихъ классиковъ (Цицерона, Сенеку, Вергилія, Овидія, Горация) знали въ средніе

*) Въ *Deutsche Rundschau* 1895, № 9.

**) *Ibid.*, p. 411 и 419.

вѣка почти въ томъ же объемѣ, какъ и въ эпоху Возрожденія *). То же самое, хотя въ меньшей степени, можно сказать, по его мнѣнію, и относительно греческой литературы. Венеціанскія торговыя операціи въ предѣлахъ греческой имперіи, церковныя сношенія Рима съ Византіей, греческія колоніи въ Калабріи и Сициліи поддерживали знаніе греческаго языка въ Италіи, и тамъ всегда находились ученые люди, знакомые съ греческой литературой **). Въ эпоху Возрожденія эти знанія были перенесены во Флоренцію, благодаря вліянію Варлаама и Леонтія Пилата. Калабріецъ Варлаамъ, „учитель Петрарки и Боккаччіо“, говоритъ Штейнъ, „представляетъ одинъ изъ тѣхъ главныхъ каналовъ, чрезъ который въ Италію были переведены греческій языкъ и культура... И не слѣпая случайность сдѣлала Варлаама культурнымъ посредникомъ перваго ранга, а традиціи его родины, непрерывность греческаго языка и литературы въ Калабріи, монастыри которой сохраняли греческій обрядъ и литургію, сдѣлали его способнымъ и предназначили (prädestinirt) къ этой рѣшающей дѣло (auschlaggebenden) роли посредника“ ***). Калабрія является, по мнѣнію Штейна, въ исторіи распространенія греческой литературы такимъ же важнымъ этапомъ, какъ Аѳины, Александрія и Константинополь, и Варлааму приписывается такая культурная роль, какую еще едва ли можно найти въ исторіи культуры.

Предположимъ, что всѣ эти мнѣнія автора представляютъ несомнѣнную научную истину, что латинскихъ классиковъ знали очень обстоятельно и до Возрожденія и что Варлаамъ черезъ Петрарку и Боккаччіо передалъ въ Италію „духовныя сокровища Греціи“, — объясняютъ ли всѣ эти соображенія увлеченіе гуманистами античной литературой и созданіе ими свѣтской самостоятельной философіи? Если латинскихъ классиковъ хорошо знали въ XIII в. и раньше, то почему же ими стали увлекаться только въ XIV? Если съ греческой

*) Archiv., I. с. р. 241.

**) Ibid., р. 241—3.

***) Ibid., р. 240, 243.

философіей непосредственно познакомились въ XIV вѣкѣ, то почему же платоновскія академіи и заядлые аристотелики появляются только въ XV столѣтіи? Авторъ несомнѣнно правъ, что латинскихъ, а отчасти и греческихъ писателей знали и ранѣе Возрожденія, и эта истина далеко не новая, а тѣмъ не менѣе увлеченіе ими въ XIV и XV вѣкахъ продолжаетъ представляться и съ его точки зрѣнія *generatio spontanea seu aequivoca*. Такимъ образомъ вопросъ остался открытымъ и по понятной причинѣ.

Л. Штейнъ, исходя изъ совершенно вѣрной мысли, что исторія философіи въ эпоху Возрожденія представляетъ собою законмѣрный процессъ развитія, связанный своимъ началомъ съ предыдущими эпохами, а концомъ съ новой философіей, дѣлаетъ одну методологическую ошибку, которая весьма невыгодно отразилась, какъ на его общемъ воззрѣніи на эпоху, такъ и на его построеніяхъ. Чтобы судить о связи философской мысли ранняго Возрожденія съ греко-римскою философіей *), необходимо начать съ изученія произведеній раннихъ гуманистовъ, а этого-то именно авторъ и не дѣлаетъ. Возставая противъ обычнаго взгляда на увлеченіе древней философіей, онъ примыкаетъ къ такому же старому и не менѣе ошибочному мнѣнію, что это увлеченіе древностью и составляетъ сущность Возрожденія, исчерпывающую все движеніе, между тѣмъ какъ такое воззрѣніе вовсе не оправдывается гуманистической литературой. Этимъ же объясняется и чрезмѣрное преувеличеніе Штейномъ роли Варлаама. Этотъ страстный монахъ-рenegатъ, то громившій папу, то обвинявшій въ ереси своихъ прежнихъ единомышленниковъ, авторъ астрономическихъ трактатовъ и разсужденія о сущности Фаворскаго свѣта, по своимъ интересамъ былъ очень далекъ отъ Возрожденія.

*) Эта связь въ болѣе позднюю эпоху совершенно ясна; но самъ авторъ вполне правильно замѣчаетъ: „mit dem Auftreten des Gemisthos Plethon in Florenz beginnt eben nicht erst die Renaissance in Italien, wie der historische sensus communis bisher annahm, vielmehr schliesst damit die erste Periode derselben—die ich als Frührenaissance bezeichne—schon ab. (Archiv, p. 245).

Правда, онъ училъ, хотя и совершенно безуспѣшно, греческому языку Петрарку и сообщалъ Боккаччіо нѣкоторыя свѣдѣнія по мѣтологіи, но въ идеяхъ первыхъ гуманистовъ незамѣтно ни малѣйшихъ слѣдовъ его вліянія. То же самое можно сказать и о Пилатѣ, котораго Петрарка называлъ *magnum animal* *).

Сочиненія раннихъ гуманистовъ ясно показываютъ, что не только южно-итальянскіе греки не оказали глубокаго вліянія на Возрожденіе, но что и самый вопросъ о греческомъ вліяніи долженъ быть поставленъ иначе. Философская мысль въ эпоху Возрожденія не была результатомъ какого-либо внѣшняго вліянія, какого-либо увлеченія той или другою философскою доктриною античнаго міра. Она возникла подъ вліяніемъ самой жизни, была создана особенными духовными потребностями своей эпохи. Эти новыя духовныя потребности культурно развитой личности, окончательно передошвырнувъ старыя, освященные временемъ и религіозныя идеалы, стремились найти для себя сначала этическую опору, а потомъ и болѣе широкое философское обоснованіе. Результатомъ этого стремленія и было философское самозерцаніе эпохи Возрожденія. Поставивши своей задачей оправданіе и обоснованіе новыхъ духовныхъ потребностей, философская мысль этой эпохи послѣдовательно искала себѣ опоры и въ церковной доктринѣ, и въ средневѣковой философіи, и въ различныхъ философскихъ школахъ античнаго міра. Въ этихъ поискахъ за опорой новая философская мысль нашла наиболѣе родственныхъ гуманистическому настроенію элементовъ въ нѣкоторыхъ ученіяхъ греко-римской философіи; отсюда и произошло увлеченіе греческими философами. Но это увлеченіе обнаружилось съ значительной силой въ сравнительно позднее время и весьма ненадолго. Старыя мѣхи не могли вмѣстить

*) См. объ этомъ Веселовскій: Боккаччіо, его среда и сверстники. Т. II. Спб. 1894, стр. 346 и слѣд. и Ранній итал. гуман. В. II, стр. 990 и слѣд., гдѣ рассмотрѣна предшествующая литература вопроса.

новаго вина, и философская мысль скоро проложила себѣ новые и вполнѣ оригинальные пути.

Опираясь на произведенія раннихъ гуманистовъ, мы и постараемся въ настоящихъ очеркахъ доказать правильность этой точки зрѣнія на развитіе философской мысли въ эпоху Возрожденія.

Интересъ къ философскимъ вопросамъ составляетъ одинъ изъ характернѣйшихъ признаковъ гуманистическаго движенія, и значительная часть латинскихъ произведеній перваго гуманиста, включая сюда его обширную переписку, философскаго и преимущественно этическаго содержанія. Вслѣдствіе этого міросозерцаніе Петрарки можетъ быть названо первымъ шагомъ новой философской мысли, и его отношеніе къ средневѣковой греко-римской философіи представляетъ поэтому особенный интересъ.

Какъ ни враждебно относилось большинство гуманистовъ къ средневѣковой философіи, въ нѣкоторыхъ ея позднѣйшихъ теченіяхъ можно ясно усмотрѣть начала того направленія, котораго держались они сами. Извѣстное родство съ гуманистами обнаруживаютъ и скоттисты, и мистики, и авверисты. Чтобы въ этомъ убѣдиться, необходимо припомнить состояніе средневѣковой философской мысли въ XIV столѣтіи и сопоставить съ ея различными теченіями философскія воззрѣнія перваго гуманиста.

Къ концу XIII столѣтія окончательно сложилось то направленіе схоластики, во главѣ котораго стояли Альбертъ Великій и въ особенности Тома Аквинскій и которое требовало полнаго подчиненія философіи богословію и характеризовалось полнымъ отсутствіемъ интереса къ жизни и къ человѣку. Еще Альбертъ Великій поставилъ себѣ задачей выработать полное міросозерцаніе на основаніи священнаго писанія и церковнаго ученія, при чемъ матеріаломъ для пополненія богословскихъ источниковъ ему послужилъ Аристотель. Для этой цѣли Альбертъ Великій принаравливалъ греческаго философа къ средневѣковымъ понятіямъ, бралъ изъ него то, что находилъ нужнымъ, отбрасывалъ неподхо-

дящее, добавлялъ, чего ему недоставало. Такъ, оставивши безъ измѣненій піитику и реторику Аристотеля, онъ написалъ 6 книгъ для дополненія и исправленія его физики и замѣнилъ политику и метафизику теологіей. Ученикъ Альберта Великаго Тома Аквинскій довелъ это примиреніе Аристотеля съ церковью до полнаго отождествленія его ученія съ католическимъ, и греческаго философа стали считать такимъ же „предшественникомъ Христа in rebus naturalibus“, какимъ Іоаннъ Креститель былъ „in rebus gratuitis“. Правда, такое приспособленіе Аристотеля измѣнило его до неузнаваемости, и гуманистъ Леонардо Бруни справедливо сравнивалъ его съ Актеономъ, котораго приняли за оленя его собственныя собаки; но зато этотъ новый Аристотель получилъ священный авторитетъ, и возвращеніе къ его подлиннику считалось почти ересью *).

Таково было пресловутое средневѣковое „единство науки и религіи“: философія, подъ которой понимали тогда весь объемъ науки, утрачивала самостоятельное существованіе, становилась формальнымъ добавленіемъ къ теологіи, дававшей заранѣе тѣ рѣшенія, къ которымъ должна была прійти наука. Но процессъ на этомъ не остановился. За признаніемъ зависимости философіи отъ богословія послѣдовало презрительное отношеніе къ разуму, орудіемъ котораго она служить, и къ міру, какъ возможному объекту ея самостоятельнаго изслѣдованія. Тома Аквинскій, признавая единственною цѣлью знанія—познаніе Бога, какъ источника всего міра и причины всѣхъ вещей, считаетъ разумъ почти совершенно безсильнымъ для достиженія этой цѣли, такъ какъ „онъ стоитъ въ такомъ же отношеніи къ этимъ вопросамъ, какъ глазъ летучей мыши къ солнцу“. Единственная сила и значеніе разума заключается въ томъ, что онъ

*) Когда въ началѣ XV вѣка Бруни впервые далъ точный латинскій переводъ Аристотеля, то одинъ изъ его критиковъ, Альфонсъ, епископъ Картагенскій, писалъ: Eum, qui libros Aristotelis de graeco in latinum transfert, non ad verba Aristotelis respices debere, ne quid dicat Aristotelis, sed quid dicere debeat, in latinum transferre. Leonardi Arretini, Epistolae ed. Mehus. Florent 1741. Lib. X, ep. 24.

сомъ Скоттомъ и, повидимому, представляетъ даже шагъ назадъ сравнительно съ нео—номиналистами, которые пытались вполне секуляризовать науку. Но какъ бы то ни было, мы съ несомнѣнностью можемъ констатировать тотъ важный фактъ, что во многихъ своихъ воззрѣнiяхъ первый гуманистъ обнаруживаетъ близкое родство съ оппозиціонной мыслью, возникшею еще на средневѣковой почвѣ. Подобно средневѣковымъ противникамъ ортодоксальной схоластики Петрарка ищетъ выхода на новый путь и дѣлаетъ первые шаги въ одинаковомъ направленiи съ нѣкоторыми изъ нихъ; но далѣе ихъ дороги разошлись: оппозиціонные мыслители XIV вѣка не сумѣли оторваться отъ прежней почвы; Петрарка перешелъ въ новую исторiю. Посмотримъ прежде всего, какую роль въ этомъ дѣлѣ сыграли древняя литература и философія.

III.

Отношенiе Петрарки къ древней философіи. Причины предпочтенiя имъ Платона Аристотелю и его доказательства общей несостоятельности древней философіи.

Обвиненiя, выставленныя Петраркой противъ средневѣковой философіи,—ея безсилiе проникнуть въ источникъ мудрости и понять его, бесплодность ея умозрѣнiй о внѣшнемъ мірѣ—все это можно было приложить не только къ схоластикѣ, но и къ древней философіи, и первый гуманистъ не останавливается передъ ея рѣшительнымъ осужденiемъ. Цѣль всякаго знанiя—спасенiе, а древніе философы были язычники; поэтому ихъ ученiе не можетъ вести къ истинѣ: оно или бесплодно, если излагаетъ истины, извѣстныя изъ Свящ. Писанiи, или опасно и даже прямо вредно, если съ ними расходится. Дѣйствительно, философы занимаютъ или вопросами о внѣшнемъ мірѣ или о происхожденiи, сущности и цѣляхъ человѣческаго бытiя, и въ томъ и другомъ случаѣ они приходятъ къ заблужденiю. Въ вопросахъ первой категорiи одни изъ нихъ признаютъ множество міровъ,—ученiе нелѣпое, по мнѣнiю Петрарки, другіе — вѣчность міра,

что противно св. Писанію *). Что касается до вопросовъ второй категоріи, то Петрарка признаетъ ихъ важность, но они рѣшены въ Библии. Изложивши относящееся сюда ученіе свящ. Писанія, онъ обращается съ торжественной реторикой къ представителямъ древней философіи. „Сюда, прошу васъ, направьте ваши просвѣщенные умы, Платонъ, Аристотель и Пиеагоръ, и вслушайтесь: здѣсь скрывается не смѣшное круговращеніе душъ, не пустая метемпсихоза, но иная болѣе великая тайна истиннаго спасенія. Слушай и ты, Варронъ, старательнѣйшій изъ людей и усерднѣйшій изслѣдователь тайныхъ вопросовъ: здѣсь описывается не фальшивая толпа твоихъ боговъ, но благочестивая истина о единомъ Богѣ. Подойдите и вы, Циперонъ и Демосеенъ,—здѣсь разсматривается дѣло не рыночное (*forensis*), но небесное, и вы узнаете, какую силу имѣетъ геній и истинное краснорѣчіе. Мысленно присутствуйте и вы, Гомеръ и Вергилій! Здѣсь говорится не о греческихъ, не о римскихъ полководцахъ и императорахъ и не о ложномъ правителѣ верховнаго Олимпа-Юпитерѣ, но объ истинномъ царѣ неба—Христѣ.“ **) Все бѣдствіе древнихъ философовъ заключалось въ томъ, что они не знали истиннаго Бога. Правда, за это нельзя ихъ обвинять ***); тѣмъ не менѣе ихъ произведенія теряютъ именно въ силу этого всю свою *самостоятельную* цѣну; они—ложные философы, и истинный христіанинъ не можетъ быть ихъ послѣдователемъ. „Знаніе истинной вѣры, говорить Петрарка, есть самое возвышенное, самое

*) Democritus secutusque Democritum Epicurus, qui, ne quid penitus deesset insani, mundos innumerabiles posuere... Quid de aliis dicam, qui non mundorum innumirabilitatem infirmitatemque locorum, ut hi proximi, sed mundi hujus aeternitatem astruunt, in quam sententiam praeter Platonem ac Platonicos philosophi fere omnes et cum illis mei quoque iudices, ut philosophi potius, quam christiani, videantur, inclinant. De ignorantia. Opera, p. 1048.

**) De otio religiosorum. Opera, p. 307.

***) Они miserі magis, quam culpabiles. De ignorant. Op., p. 1044, и въ другомъ мѣстѣ: felicior est multo unus ex pusillis istis, qui Te credunt, quam Plato, quam Aristoteles, quam Varro, quam Cicero, qui suis omnibus cum litteris Te non norunt. Ibid., p. 1039.

вѣрное, какъ самое блаженное изъ всѣхъ знаній; всѣ остальные вѣ его не пути, а распутия (*devia*), не цѣли для достиженія, но разрушеніе, не знанія, а заблужденія... У меня есть Христось, на котораго я надѣюсь и которому поклоняюсь, и кто это дѣлаетъ, тотъ знаетъ, что философы много нагнали (*multa mentitos*),—я говорю о тѣхъ, которые называются философами, *ибо истинные философы говорятъ только истину, но къ ихъ числу не принадлежатъ ни Аристотель, ни Платонъ* (*horum tamen numero nec Aristoteles nec Plato est* *). Осужденіе древней философіи выражено такимъ образомъ вполне категорически.

Эти общія положенія Петрарка старается доказать на сочиненіяхъ древнихъ философовъ. Первый гуманистъ не умѣлъ читать по-гречески и зналъ огреческихъ философовъ отчасти по плохимъ переводамъ, отчасти по тѣмъ свѣдѣніямъ, какія давала о нихъ и объ ихъ ученіи латинская литература. Тѣмъ не менѣе онъ пытается произвести ихъ сравнительную оцѣнку и выше всѣхъ ставитъ Платона. Въ одномъ изъ своихъ трактатовъ Петрарка называетъ его „княземъ и даже богомъ философовъ,“ замѣчая однако, что онъ полагается въ этомъ случаѣ на чужой авторитетъ. „Хотя это многіе оспариваютъ, говоритъ онъ, тѣмъ не менѣе во всякомъ вопросѣ слѣдуетъ примыкать къ мнѣнію наилучшихъ людей, а не большинства“ **) Но эта высокая оцѣнка Платона обусловливается главнымъ образомъ отношеніемъ къ нему христіанства. Правда, Петрарка очень одобряетъ нѣкоторыя воззрѣнія этого философа ***); но главное основаніе его превосходства надъ другими заключается въ томъ, что Платонъ „одинъ изъ всего сонма философовъ наиболѣе близко подошелъ къ истинной вѣрѣ“ ****). Однако

*) Ibid. Op., p. 1055, 1044.

**) De remediis utriusque fortunae. Op., p. 1053. Въ другомъ мѣстѣ Петрарка говоритъ: *amavi Platonem ex Graecis atque Homerum, quorum ingenia nostris admota, saepe iudicii dubium me fecere*. Epist. famil. III, p. 148.

***) *Magnifice quidem Plato naturam ipsam studio imitatus tripartitam animae sedem comperit, quodque confusum videbatur, divino secrevit ingenio*. Ibid. II, 198.

****) Ibid. II, 413. Подобно всего перечисляетъ Петрарка причины превос-

и эта близость къ „истинной вѣрѣ“ не избавляетъ Платона отъ крайне рѣзкой, хотя и неосновательной критики со стороны перваго гуманиста. „Онъ написалъ, говорить Петрарка, и такія сочиненія, относительно которыхъ я желалъ бы, чтобы они не существовали и чтобы авторъ не краснѣлъ за нихъ ни отъ извѣстности своего имени, ни отъ суда потомства. Въ этихъ произведеніяхъ, болѣе эпикурейскихъ, чѣмъ свойственныхъ платоновой философіи, несмотря на постыдное и позорное ихъ содержаніе, все-таки можно видѣть, какъ отраженіе солнца въ лужѣ, лучи Платонова генія. Тоже самое я нахожу относительно многихъ философовъ, жившихъ послѣ Платона: они оставили сочиненія, которыя почетнѣе было бы не писать, а разъ они написаны, было бы разумнѣе ихъ истребить“ *).

Ставя выше всѣхъ философовъ Платона, Петрарка не отрицалъ высокихъ умственныхъ качествъ и Аристотеля, котораго онъ называетъ „великимъ и многознающимъ человекомъ.“ Но и его ученія не имѣютъ цѣны въ глазахъ перваго гуманиста. Отрицая по существу всякую метафизику, Петрарка рѣшительно, хотя и въ общихъ выраженіяхъ, осуждаетъ и этику Аристотеля, т.-е. ту единственную часть философіи, за которой онъ, какъ мы увидимъ, признавалъ

ходства Платона надъ Аристотелемъ въ трактатѣ противъ аверроистовъ. Scio in libris ejus (Аристотеля) multa disci posse sed et extra sciri aliquid posse credo, et antequam Aristoteles scriberet, antequam diceret, antequam nasceretur, multa aliquos scisse non dubito Homerum, Hesiodum, Pythagoram, Anaxagoram, Democritum, Diogenem, Socratem et philosophiae principem Platonem. Et quis, inquit, principatum hunc Platoni tribuit? Ut pro me respondeam non ego, sed veritas, ut ajunt, etsi non apprehensa, visa tamen illi, propiusque adita, quam caeteris, dehinc magni tribuunt auctores, Cicero primum et Virgilius, non hic quidem nominando, sed sequendo. Plinius praeterea et Plotinus, Apulejus, Macrobius, Porphyrius, Censorinus, Iosephus, ex nostris Ambrosius, Augustinus et Hieronimus, multique alii, quod facile probaretur, nisi omnibus notum esset. Et quis non tribuit, nisi insanum et clamoratum scholasticorum vulgus. A majoribus Plato, Aristoteles laudatur a pluribus. A magnis et multis imo ab omnibus dignus uterque laudari, enim ambo naturalibus atque humanis in rebus pervenerunt quo mortali ingenio ac studio pervenire potest, in divinis altius ascendit Plato et Platonicus, quamquam neuter pervenire potuerit, quo tendebat. De ignorantia. Op. 1052 и 1053.

*) De remediis. Opera, p. 63 и 64.

право на существованіе. „Я не сомнѣваюсь, говоритъ онъ въ трактатѣ о невѣжествѣ, что Аристотель, какъ говорятъ, всю жизнь заблуждался и не только въ малыхъ дѣлахъ, гдѣ заблужденіе не важно и менѣе всего опасно, но также и въ величайшихъ вопросахъ, относящихся къ высшему блаженству *)“. Что касается до второстепенныхъ философовъ, то Петрарка относится къ нимъ съ крайнею рѣзкостью и безцеремонностью. Такъ, Пиагора онъ называетъ „суетнымъ старикомъ и нелѣпымъ человѣкомъ“, Эпикура „глупѣйшимъ изъ людей“ (**).

Но и независимо отъ ошибочности отдѣльныхъ доктринъ, Петрарка видитъ несомнѣнное доказательство полной несостоятельности древней философіи въ томъ фактѣ, что ея представители не пришли къ безспорнымъ выводамъ, а наоборотъ относились другъ къ другу совершенно отрицательно. „Не обойду молчаніемъ и того, пишетъ Петрарка къ одному изъ своихъ многочисленныхъ корреспондентовъ, что между столь великими и столь серьезными умами господствуетъ такое несогласіе, что одинъ презираетъ и осмѣиваетъ другого. Это видно изъ одного слѣдующаго примѣра, хотя ихъ можно привести много. Тотъ Сократъ, о которомъ говорятъ, что онъ первый изъ всѣхъ какъ бы низвелъ философію съ неба на землю и, удаливши ее отъ звѣздъ, заставилъ жить среди людей и разсуждать о человѣческихъ дѣлахъ и нравахъ, — этотъ самый Сократъ осмѣивается Аристотелемъ, который говоритъ, что онъ занимается пустымъ дѣломъ, что онъ наемникъ, торгующій моралью и ничего не знающій о природѣ. А чтобы ты не сомнѣвался насчетъ ихъ взаимнаго презрѣнія, вотъ что говоритъ Цицеронъ въ „Обязанностяхъ“: „я думаю одинаковымъ образомъ и объ Аристотелѣ, и о Сократѣ, изъ которыхъ тотъ и другой, наслаждаясь своимъ занятіемъ, презиралъ чужое“ (***)).

*) Opera, p. 1042.

**) De remediis. Opera, p. 10.

***) Epist. II, 96—97.

Итакъ, древняя философія не имѣетъ рѣшительнаго авторитета въ глазахъ перваго гуманиста. Вслѣдствіе этого, отрицая ортодоксальную схоластику и расходясь въ существенныхъ пунктахъ съ болѣе близкими ему представителями средневѣковой оппозиціонной мысли, Петрарка не могъ примкнуть къ какому-либо изъ древнихъ философовъ. Онъ былъ и хотѣлъ остаться настоящимъ христіаниномъ; а древніе философы — язычники. Съ другой стороны, средневѣковая христіанская философія шла, по его мнѣнію, по ложной дорогѣ. При такомъ состояніи философской мысли, унаслѣдованной отъ прошлаго, выработка новаго міросозерцанія представлялась настоятельною психической потребностью, и первый гуманистъ не остановился передъ этой трудной и даже непосильной для него задачей.

IV.

Взглядъ Петрарки на истинныя задачи философіи.—Его отношеніе къ метафизикѣ и къ діалектикѣ и сравнительная оцѣнка средневѣковой и древней философіи.

Отвергая схоластику, осуждая по существу древнихъ, Петрарка тѣмъ не менѣе не разъ заявлялъ, что онъ любитъ философію, только не такую, какая была до него, а другую, настоящую. Въ чемъ должна заключаться эта настоящая философія, видно отчасти уже изъ его полемики противъ предшественниковъ: она должна имѣть своимъ предметомъ жизнь и человѣка, должна носить практической характеръ. Дѣйствительно, Петрарка такъ и опредѣляетъ философію. „Главная обязанность философіи, какъ это выражено въ Тускуланскихъ бесѣдахъ,—говоритъ онъ въ цитированномъ письмѣ къ брату,—заключается, и по моему мнѣнію, въ томъ, что она излѣчиваетъ душу, устраняетъ пустыя заботы, освобождаетъ отъ страстей и прогоняетъ страхъ“ *). Такая философія имѣетъ огромную цѣну: она учитъ человѣка самымъ важнымъ, самымъ существеннымъ для него

*) Epist. Fracass., II, 175.

вещамъ въ жизни. „Для мореплаванія вы совѣтуетесь съ мореходцами,—говоритъ Разумъ, одинъ изъ собесѣдниковъ въ діалогѣ De Remediis utriusque fortunae;—для того, чтобы сѣять, вы совѣтуетесь съ земледѣльцами; для войны—съ полководцами, и презираете полученные отъ философовъ совѣты для жизни. Для лѣченія тѣла вы призываете медиковъ и не обращаетесь къ философамъ для лѣченія души, тогда какъ истинные философы—врачи душъ и устроители (artifices) жизни“ *). Но для того, чтобы стоять на высотѣ своего призванія, философъ долженъ быть не только мыслителемъ, не только учителемъ даже, но и воспитателемъ. Мало выяснять истины, имѣющія отношеніе къ человѣку, мало сообщать ихъ людямъ,—необходимо еще вести своихъ послѣдователей къ добродѣтели. „Истинные философы и наилучшіе наставники въ морали и въ добродѣтеляхъ тѣ, первое и послѣднее стремленіе которыхъ состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать нравственнымъ (bonum) своего слушателя и читателя, и которые не только учатъ, что такое добродѣтель и порокъ, но внѣдряютъ въ душу стремленіе и любовь къ добрымъ дѣламъ, ненависть и отвращеніе къ дурнымъ“ **).

Эта точка зрѣнія служитъ для Петрарки критеріемъ, во-первыхъ, для опредѣленія того, что составляетъ единственно важную сторону во всякой философской системѣ; во-вторыхъ, для выясненія истинной цѣны моральныхъ доктринъ и, въ-третьихъ, для сравнительной оцѣнки средневѣковой и древней философіи. Исходя изъ того положенія, что единственную цѣль философіи составляютъ вопросы этики, Петрарка рѣшительно отрицаетъ религиозную метафизику какъ въ христіанской, такъ и въ языческой философіи. „Я читаю книги поэтовъ и философовъ,—говоритъ онъ въ трактатѣ „О невѣжествѣ“,—и прежде всего Цицерона талантомъ и стилемъ котораго я съ ранней молодости всегда наслаждался и нахожу въ немъ болѣе всего краснорѣчія и огромную силу стилистическаго изящества (verborum eloquentiam). Что

*) Opera, p. 203.

***) De ignorantia. Op., p. 1052.

же касается до боговъ, о природѣ каждаго изъ которыхъ (nominatim) онъ писалъ, и что относится къ религіи вообще, то чѣмъ краснорѣчивѣе о нихъ говорится, тѣмъ болѣе пустою представляется мнѣ басня, и я молча благодарю Бога, который далъ мнѣ разумъ (ingenium) или недѣятельный, или скромный и духъ не безпокойный, не стремящійся въ превыспреннія, не интересующійся изслѣдованіемъ того, что трудно для изслѣдованія и гибельно при нахожденіи (quae quaesita difficilia pestifera sunt inventu)⁴ *).

Столь же бесполезной, какъ религіозная метафизика, и столь же опасной считаетъ Петрарка философію природы, причѣмъ и здѣсь онъ не дѣлаетъ никакого различія между древними и средневѣковыми мыслителями. Въ трактатѣ De remediis utriusque fortunae онъ сопоставляетъ оба философскія направленія и произноситъ надъ ними общій приговоръ: „Благочестіе есть мудрость, а ваши философы, пренебрегающіе этой мыслью или презирающіе ее, какъ я только что говорилъ о теологахъ, занимаются пустой и болтливой діалектикой. Одни изъ нихъ дерзко сочиняютъ басни о Богѣ, другіе—о природѣ, одни всемогущее величіе описываютъ пустыми софизмами и полагаютъ съ презрѣніемъ осмѣивающему ихъ (subsannanti ridentique) Богу законы своего необузданнаго невѣжества, другіе же такъ разсуждаютъ о тайнахъ природы, какъ будто бы они пришли съ неба и присутствовали въ совѣтѣ Бога всемогущаго, забывая, что сказано въ Писаніи: кто знаетъ разумъ Господа или кто былъ его совѣтникомъ“ **). „У философіи нѣтъ другой болѣе полезной и болѣе святой задачи, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ того же трактата,—какъ разсуждать о томъ, что, какъ я думаю, до васъ нѣсколько болѣе касается, чѣмъ если вы будете знать, что дѣлаютъ звѣзды, что обѣщаетъ природѣ Юпитеръ, чѣмъ грозитъ Марсъ, соединенный съ Сатурномъ..., откуда происходитъ дождь и жара, откуда сотрясеніе земли, какою силой вздуваются глубокія моря, а въ

*) Opera, p. 1044.

**) Opera, p. 45.

то же время вамъ останется неизвѣстнымъ, откуда происходятъ жаръ, надутость, сотрясеніе и слабость души и какими средствами умѣряется этотъ жаръ, утишается эта надутость и это сотрясеніе, поддерживается и подкрѣпляется эта слабость“ *).

Но наиболѣе многочисленнымъ и наиболѣе рѣзкимъ нападкамъ подвергается со стороны Петрарки діалектика, которая составляла главную силу и составляетъ главную заслугу средневѣковой философской мысли.

Діалектика занимала весьма важное мѣсто среди дисциплинъ, входившихъ въ составъ схоластики. Во-первыхъ, она была самою свободною изъ тогдашнихъ наукъ: индифферентная къ содержанію построеній, получаемому ею извнѣ, она могла оперировать имъ вполнѣ свободно. Для нея не было опасности выйти изъ круга истинъ церковной ортодоксальности и впасть въ ересь: она имѣла дѣло только съ формой. Она была, во-вторыхъ, наиболѣе важною и наиболѣе разработанною изъ всего цикла свѣтскихъ знаній, потому что привлекала наибольшее количество научныхъ силъ. Фактической запасъ *интересныхъ* для тогдашняго міросозерцанія знаній былъ весьма ограниченъ; всѣ реальныя истины были даны заранѣе; но въ этой сферѣ, въ сферѣ формальныхъ комбинацій, представлялся полный просторъ.

Новое понятіе науки съ ея безконечнымъ содержаніемъ можно въ извѣстномъ смыслѣ приложить только къ этой отрасли средневѣковаго знанія: формальныя операціи надъ обширнымъ матеріаломъ практически не имѣли предѣла. Строго говоря, въ формально-логическихъ комбинаціяхъ заключалась вся средневѣковая наука, и каждый ученый долженъ былъ прежде всего быть діалектикомъ. Въ-третьихъ, діалектика была наиболѣе важною изъ всѣхъ свѣтскихъ дисциплинъ и для богословія. Черезъ ея посредство приводились въ систему религіозныя истины; опираясь на нее, строили теологи мораль; съ ея помощью защищалось гос-

*) Ibid., p. 200.

подство церкви и ею оправдывались политическія притязанія папства;—естественно, что силлогизмъ имѣлъ обязательность религіознаго догмата. Наконецъ, во всей совокупности средневѣковыхъ знаній и возрѣній, въ средневѣковой философіи діалектика играетъ чрезвычайно важную роль. Она составляетъ цементъ, посредствомъ котораго богословіе и философія, религія и политика, мораль и наука объединены были въ одно грандіозное, систематическое цѣлое. Важность діалектики вполнѣ сознавалась средневѣковыми мыслителями. До Тома Аквината въ ней видѣли не только „инструментъ“ философіи, но и ея самостоятельную составную часть, и этотъ взглядъ раздѣлялъ между прочимъ Альбертъ Великій *). Дѣйствительно, самые крупныя вопросы въ средневѣковой философіи, какъ, на примѣръ, существуютъ ли *universalia ante rem*, или *in re*, или *post rem*, и вообще вопросы объ отношеніи общаго къ индивидуальному въ вещахъ и въ мышленіи, рѣшались главнымъ образомъ посредствомъ діалектики. Тома Аквинатъ отвергъ самостоятельность діалектики, призналъ ее только орудіемъ философіи и введеніемъ въ нее, но это нисколько не уменьшило ея практической важности. Діалектика не только вошла въ составъ семи элементовъ средневѣковаго просвѣщенія, но и заняла среди нихъ самое важное мѣсто. Когда въ университетахъ постепенно отдѣлились отъ богословія другіе факультеты, діалектика продолжала считаться обязательной для всѣхъ, не исключая теологическаго **).

Но въ выдающемся положеніи діалектики заключались причины ея искаженія и извращенія. Опираясь надъ однимъ и тѣмъ же матеріаломъ, она стремилась все болѣе и болѣе утончать свои опредѣленія, раздѣленія, заключенія и создала въ концѣ концовъ тончайшую сѣть, въ которой сама запуталась. Каждое отдѣльное звено этой сѣти представляло тончайшую, иногда остроумнѣйшую работу; но уловить связь между ними было чрезвычайно трудно, иногда

*) Carl Prandtl: Geschichte der Logik im Abendlande. Leipzig 1867, p. 92.

**) Ibid., p. 179.

совершенно невозможно. Съ другой стороны, полное равнодушіе къ содержанію, крайній формализмъ приводили къ тому, что на реальный смыслъ посылокъ, на ихъ реальное отношеніе между собой не обращали никакого вниманія. Вслѣдствіе этого серьезно трактовали о нелѣпыхъ вопросахъ, надъ которыми такъ язвительно потомъ смѣялись гуманисты. Наконецъ, увлекаясь исключительно логическою стороною изложенія, совершенно игнорировали стилистическую; стараясь быть точными, становились неясными, непонятными *). Всѣ эти недостатки съ особенною рѣзкостью обнаружились у Оккама, его послѣдователей и противниковъ, когда возобновившаяся борьба между номиналистами и реалистами усилила діалектическую полемику. „Непосредственно послѣ Оккама,—говоритъ Прантль,—начинается въ историческомъ развитіи логики вызванный имъ до ужаса богатый (zum Egschrecken reichhaltig) періодъ литературы, формализмъ и обструзность которой, даже мы должны такъ выразиться—безсмысленность (Sinnlosigkeit) которой превосходитъ почти всякое представление“ **).

Наибольшее количество этихъ новыхъ діалектиковъ XIV столѣтія принадлежало или по происхожденію или, по мѣсту дѣятельности къ соотечественникамъ Петрарки, а нѣкоторые изъ нихъ были, кромѣ того, аверроисты, которыхъ онъ считалъ своими личными врагами. Совершенно естественно, что шумъ литературной полемики привлекъ его вниманіе, и онъ рѣшилъ высказаться по существу, причемъ съ оди-

*) Обстоятельный историкъ средневѣковой философіи и страстный ея поклонникъ Штёкль объясняетъ упадокъ ея формы ослабленіемъ мистической окраски философской мысли. «Die Pflege des mystischen Lebens ward vernachlässigt und indem in Folge dessen die Operationes des denkenden Verstandes nicht mehr durch die mystische Tinctur gemildert wurden, fielen dieselben in eine herzlose Erstarrung». Geschichte der Philosophie im Mittelalter. Band III Mainz 1866, S. 17. Но связь между мистицизмомъ и большей реальностью содержанія въ силлогизмахъ, съ одной стороны, и ясностью и изяществомъ формы, съ другой, весьма сомнительна. А этого именно и недоставало схоластикамъ.

**) Prandtl. IV, p. 2. Съ этимъ согласенъ и Stöckl, который говоритъ, что схоластика приобрѣла въ это время eine bittere Kruste. III, p. 17.

наковою суровостью осудилъ обоихъ противниковъ. Въ одномъ изъ своихъ писемъ Петрарка прямо утверждаетъ, что всѣ діалектики, къ какому бы лагерю они ни принадлежали, нисколько не интересуются истиной, и что спорить съ ними совершенно бесполезно. „Безразсудно, говорить онъ, сражаться съ такимъ врагомъ, который стремится не столько къ побѣдѣ, сколько къ самой борьбѣ“ *). Въ полемическомъ трактатѣ „О невѣжествѣ“ Петрарка съ презрѣніемъ говоритъ о средневѣковыхъ философскихъ школахъ и объ ихъ спорахъ. „Сколько смѣшной суетности у философствующихъ! восклицаетъ онъ. Какое противорѣчіе противоположныхъ утверждений! Какое упрямство, какая наглость! Какое количество сектъ! Какія различія! Какія войны! Сколько двусмыслія въ вопросахъ! Сколько запутанности въ словахъ! Какъ глубоко, какъ недоступно запрятана истина! Сколько козней у софистовъ, старающихся со всевозможнымъ усердіемъ всяческими терніями такъ загородить путь къ истинѣ, чтобы нельзя было и распознать, какая тропинка всего прямѣе ведетъ туда“ **). Такой взглядъ Петрарки на все движеніе средневѣковой философіи зависѣлъ отъ того, что діалектика представлялась ему жалкой уловкой отдѣливаться словами отъ серьезныхъ вопросовъ, безсодержательной болтовней, которая портитъ умы и развращаетъ нравы. Самое рѣшительное и безповоротное осужденіе діалектики первый гуманистъ высказываетъ не только въ полемическихъ трактатахъ, но и въ своей автобіографіи, которую онъ называлъ „secretum suum“. „Болтовня діалектиковъ, которая не будетъ имѣть никакого конца,—говоритъ онъ въ этомъ произведеніи,—переполняетъ различными опредѣленіями ихъ компендіумы и составляетъ предметъ безконечныхъ споровъ. По большей части они сами не знаютъ, что вѣрнаго въ томъ, что они говорятъ. Поэтому, если ты спросишь кого нибудь изъ этого стада объ опредѣленіи не только человѣка, но и какого-ни-

*) Fracassetti I, 53.

**) Opera p. 1057.

будь другаго предмета, то у него отвѣтъ готовъ. Если же ты пойдешь дальше, то наступитъ молчаніе; если же продолжительность разговора породитъ смѣлость и изобиліе словъ, то собесѣдникъ немедленно обнаружитъ, что у него нѣтъ никакихъ свѣдѣній о томъ предметѣ, который онъ только что опредѣлилъ. Но при такомъ презрительномъ пренебреженіи ко всему важному эта порода людей съ любопытствомъ набрасывается на ненужное. О несчастные люди! Зачѣмъ вы всегда трудитесь напрасну? Зачѣмъ упражняете свой умъ въ пустыхъ софизмахъ? Зачѣмъ, позабывъ о вещахъ, среди словъ доживаете до старости и съ сѣдыми волосами и съ морщинистымъ лицомъ занимаетесь дѣтскими глупостями? О, еслибы ваше безуміе вредило только вамъ и не развращало такъ часто благороднѣйшихъ умовъ молодежи!“ *) Такое отношеніе къ діалектикѣ заключало въ себѣ полное осужденіе средневѣковой философіи со всѣми ея направленіями.

Отрицаніе Петраркой всѣхъ отдѣловъ философіи за исключеніемъ этики служить несомнѣннымъ проявленіемъ его глубокаго, почти исключительнаго интереса къ человѣку. Такой поворотъ мысли и въ древнемъ мірѣ повлекъ собой аналогичное направленіе въ философіи. Но признавая въ философіи одну только этику, первый гуманистъ проявляетъ непоколебимую вѣру въ благотворность ея практическихъ результатовъ. Истинная философія, по его мнѣнію, должна воспитывать истинно-нравственныхъ людей; а изъ этого положенія онъ выводилъ и обратное заключеніе: если представители и послѣдователи извѣстной философіи не обнаруживаютъ нравственной высоты, то это доказываетъ ложность ея ученій. Такую мѣрку Петрарка и прилагаетъ какъ къ средневѣковой, такъ и къ древней философіи и осуждаетъ ту и другую. Что касается до представителей современной философіи, то, по мнѣнію Петрарки, ихъ нравственный и умственный уровень ниже всякой кри-

*) De contemptu mundi. Opera, p. 336.

тики. Онъ называетъ ихъ софистами, развратителями молодежи, пустыми и глупыми болтунами и т. д. „Истина предана у нихъ глубокому забвенію,—говоритъ онъ въ письмѣ къ брату,—добрые плоды въ пренебреженіи; они даже презираютъ то, въ чемъ заключается та благородная философія, которая никого не обманываетъ“ *). „Наше время счастливѣе древности,—говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ,—такъ какъ теперь насчитываютъ не одного, не двухъ, не семь мудрецовъ, но въ каждомъ городѣ ихъ, какъ скотовъ, пѣлыя стада, и не удивительно, что ихъ много, потому что ихъ дѣлаютъ такъ легко. Въ храмъ доктора приходитъ глупый юноша, чтобы получить знаки мудрости (*insignia*); его учителя по любви или по заблужденію прославляютъ его; самъ онъ чванится (*tumet*), толпа безмолвствуетъ (*stupet*), друзья и знакомые аплодируютъ. Затѣмъ, по приказанію, онъ входитъ на кафедру и, смотря на всѣхъ съ высоты, бормочетъ что-то непонятное. Тогда старшіе наперерывъ превозносятъ его похвалами, какъ будто онъ сказалъ нѣчто божественное; между тѣмъ звонятъ колокола, звучатъ трубы, летаютъ кольца (*volant annuli*), раздаются поцѣлуи, и на макушку возлагается круглый магистерскій беретъ. По совершеніи этого, съ кафедры сходитъ мудрецомъ тотъ, кто взошелъ на нее дуракомъ,—удивительное превращеніе, неизвѣстное даже Овидію“ **).

Гораздо снисходительнѣе относится Петрарка къ представителямъ древней философіи, но и они почти всѣ подвергаются осужденію, нѣкоторые сравнительно въ очень мягкихъ выраженіяхъ, а иные чрезвычайно сурово. Выше всѣхъ Петрарка ставилъ, какъ мы видѣли, Платона; но и этотъ философъ не избѣгъ общей участи. „Платонъ,—говоритъ Петрарка,—во всякомъ случаѣ величайшій человекъ, писалъ болѣе распушенно (*licentius*), чѣмъ это прилично для его имени, о своихъ любовныхъ похожденіяхъ и даже

*) Fracass. II, 412.

***) Opera, p. 324. Это мѣсто буквально встрѣчается также въ трактатѣ *De remediis*.

о постыдныхъ, хотя для истиннаго философа постыдна и непозволительна всякая страсть“ *).

Весьма рѣшительно осуждаетъ Петрарка также и Сенеку, не смотря на сочувствіе къ отдѣльнымъ ученіямъ этого философа. Вычитавъ у Светонія, что Сенека удерживалъ Нерона отъ чтенія древнихъ ораторовъ, чтобы сохранить большее уваженіе къ себѣ, Петрарка обращается къ нему съ рѣзкимъ упрекомъ. „Первый источникъ твоихъ несчастій, суровый старикъ, происходящій отъ твоего легкомыслія, чтобы не сказать, суетности,—пишетъ онъ,—заключается въ томъ, что ты слишкомъ малодушно, даже по-дѣтски стремился къ пустой славѣ ученаго, (inane studio gloriæ“ **).

Болѣе всѣхъ древнихъ писателей Петрарка любилъ Цицерона и прежде всего за его форму. „Конечно, въ дѣтскомъ возрастѣ я ничего не могъ понять у Цицерона,—говорить онъ въ своихъ старческихъ письмахъ; но уже тогда меня такъ привлекало одно только благозвучіе и какая-то сладость словъ, что все, что бы я ни читалъ, кромѣ Цицерона,—все мнѣ казалось грубымъ и далеко не благозвучнымъ“ ***). Въ зрѣломъ возрастѣ эта привязанность Петрарки къ Цицерону за его форму не только не уменьшилась, но еще значительно возросла, и онъ въ восторженной тирадѣ называетъ его „высочайшимъ отцомъ римскаго краснорѣчія“ и всеобщимъ наставникомъ въ этомъ искусствѣ ****). Но и независимо отъ формы, въ самомъ содержаніи произведеній Цицерона Петрарка находилъ много для себя привлекательнаго. Въ философскихъ произведеніяхъ римскаго

*) De remediis. Opera p. 63.

**) Epistolae ad veteres. Opera, p. 707.

***) Opera, p. 946.

****) O Romani eloquii summe parens! Nec solus ego, sed omnes tibi gratias agimus, quicumque latinae linguae floribus ornatur, tuis enim prata de fontibus irrigamus, tuo ducatu directos, tuis suffragiis adjutos, tuo nos nomine illustratos, ingenue confitemur; tuis denique, ut ita dicam, auspiciis ad hanc quantula cunque est scribendi facultatem ac propositum pervenisse. Litterae ad veteres. Opera, p. 705

оратора первый гуманистъ видѣлъ указаніе „самыхъ здравыхъ законовъ жизни“ *), признавалъ, что ихъ авторъ „полезенъ всѣмъ для краснорѣчія, а нѣкоторымъ для жизни“ **), и готовъ былъ настаивать даже на его близости къ католицизму ***). Но, несмотря на все это, Петрарка осуждаетъ Цицерона, правда, мягко, осторожно, отмѣчая его достоинства и извиняясь передъ его памятью, тѣмъ не менѣе осуждаетъ ****).

Съ настоящимъ негодованіемъ нѣкоторыхъ апологетовъ первыхъ вѣковъ христіанства относится Петрарка къ Эпикуру и другимъ второстепеннымъ философамъ, которыхъ онъ упрекаетъ главнымъ образомъ за ихъ крайнюю суетность и мелочное самолюбіе. „Кто не слыжалъ,—пишетъ онъ,—Эпикура, порицающаго всѣхъ или за гордость, или за зависть, или за то и другое вмѣстѣ? Онъ унижалъ и Пифагора, и Эмпедокла, и Тимократа, котораго онъ, какъ передаютъ, язвилъ во всѣхъ книгахъ (хотя тотъ былъ его личный другъ) за то, что нѣсколько не соглашался съ нимъ и съ его безумными мнѣніями. Онъ презиралъ Платона, позорнѣйшимъ образомъ поносилъ Аристотеля и Демокрита. У этого послѣдняго онъ научился всему, что зналъ въ философіи, во всемъ слѣдовалъ ему, только немного измѣнивши слова—и тѣмъ рѣзче его поносилъ, конечно, потому, что хотѣлъ показать, что у него нѣтъ учителя, и похвастаться этимъ. Метродоръ и Гермей слѣдовали за нимъ въ этой страсти къ порицанію и также поносили вышеназванныхъ философовъ, не щадя ничьего величія, ничьей славы. Ругателемъ и насмѣшникомъ былъ и самъ Зенонъ, который Криспа всегда называлъ Криспою и осыпалъ упреками и ругательствами не только современниковъ; но и отца филосо-

*) Op. p. 705.

**) Ibid, p. 1054.

***) Praeter eloquentiam, quae nulli homini par fuit, quod hic in sententia tractatur, quis unquam catholicus immutaret... Ciceronem ne ideo catholicum inseram vellem posse, o utinam liceret, utinam qui tale illi ingenium dedit et se ipsum cognoscendum praebuisset, ut quaerendum praebuit. Ibid, p. 1046.

****) Opera, p. 705.

фій—Сократа, называя его Аттическимъ шутомъ и употребляя при этомъ латинское названіе (scutga), я думаю, для того, чтобы шутка на чужомъ языкѣ была болѣе язвительною... Взаимная брань Аннея Сенеки и Квинтилиана извѣстна всѣмъ *).

Итакъ, первый гуманистъ не находитъ никакой разницы по существу между древней и средневѣковой философійей. За предѣлами этики, по его мнѣнію, ни та, ни другая одинаково не заслуживаютъ никакого вниманія; что же касается до моральныхъ предписаній обоихъ направлений, то ихъ несостоятельность доказывается нравственными недостатками и средневѣковыхъ, и древнихъ философовъ. Тѣмъ не менѣе Петрарка не одинаково относится къ унаслѣдованной философійи: средневѣковую онъ отрицаетъ категорически и безусловно, а за древней на ряду съ опасностями признаетъ и нѣкоторую пользу. „Къ ложнымъ философамъ, чванящимся однимъ именемъ философійи, не только не слѣдуетъ обращаться за совѣтомъ, но нужно ихъ избѣгать говорить онъ, потому что нѣтъ ничего ихъ безстыднѣй и нелѣпнѣй, а наше время, столь бѣдное мужами, болѣе изобильно философами, чѣмъ я желалъ бы этого. Но такъ какъ отъ современныхъ философовъ нечего надѣяться услышать что-нибудь, кромѣ скучнаго вздора, то, обратившись къ древнимъ и найдя тамъ что-нибудь, что можетъ облегчить твою скорбь, не призрай найденнаго“ **). Но полезное въ древней литературѣ смѣшано съ опаснымъ, и потому пользоваться ею нужно съ большою осторожностью. „Многіе, говорить Петрарка, писали тонко, иные серьезно, пріятно, краснорѣчиво, но въ свои сочиненія примѣшали, какъ ядъ въ медь, нѣкоторыя фальшивыя и забавныя опасности, о которыхъ говорить теперь было бы долго и притязательно, и не для всѣхъ у меня найдется такое оправданіе, какое есть для Цицерона“ ***). Но и отъ самого Цицерона можно

*) Opera, p. 1058—1059.

**) Opera, p. 204.

***) Opera, p. 1047.

получить нравственное назиданіе только косвенно и въ весьма умѣренной дозѣ. „Не во гнѣвъ будетъ сказано древнимъ и прежде всего Цицерону, — говоритъ Петрарка, — я думаю, что всего того, что этотъ мужъ писалъ съ такимъ стараніемъ, совсѣмъ не слѣдовало писать, и думалъ бы, что и читать этого не слѣдуетъ; кромѣ какъ для того, чтобы прочитанныя и узнанныя басни о богахъ возбуждали въ умахъ читающихъ любовь къ истинной божественности единаго Бога, презрѣніе къ чуждому суевѣрію и уваженіе къ нашей религіи“ *).

Такимъ образомъ, истинной философіи, какъ ее понималъ Петрарка, не оказывалось ни у древнихъ, ни у средневѣковыхъ писателей, и первому гуманисту предстояла трудная задача выработать новую этику.

(Продолженіе слѣдуетъ).

М. Корелинъ.

*) Opera, p. 1048.

Общество и государство.

I.

Жизнь каждого индивидуума въ обществѣ, а равно и жизнь самихъ обществъ, во всемъ ихъ цѣломъ, находится, какъ и все въ природѣ, въ предѣлахъ тѣхъ или другихъ условій и вліяній. Для опредѣленія характера этихъ условій, для уясненія этихъ вліяній и взаимодействій, въ теченіе вѣковъ успѣла развиваться обширная и разнообразная по содержанію система наукъ. Нѣкоторыя изъ нихъ имѣютъ своею конечною цѣлью изученіе строя тѣхъ общественныхъ союзовъ людей, которые называются государствами; таковы науки государственныя. Хотя ихъ изысканія распространяются на одинъ только видъ общественныхъ союзовъ, задачи ихъ представляются все же многочисленными и разнообразными, такъ какъ жизнь и самый внѣшній строй этихъ замѣчательныхъ общественныхъ союзовъ развертываютъ передъ нами безконечное разнообразіе явленій, взаимодействій, перекрещивающихся вліяній отдѣльныхъ и самостоятельныхъ факторовъ. Въ предлагаемомъ очеркѣ имѣется въ виду сдѣлать лишь нѣсколько общихъ замѣчаній и сопоставленій по поводу того взаимодействия, которое обнаруживается между двумя факторами общительной жизни людей—факторомъ государственнымъ, находящимъ свое воплощеніе въ юридической организаціи общества, и факторомъ общественнымъ, какъ совокупностью всѣхъ прочихъ явленій и условій общественной жизни. Само собою разу-

мѣется, всестороннее и безусловно точное выясненіе этого вопроса требуетъ огромныхъ усилій многихъ наукъ и, въ концѣ концовъ, все же едва ли будетъ достигнуто. Наиболее же крупныя и выдающіяся явленія изъ этой области могутъ быть констатированы безъ особеннаго труда. Замѣтимъ прежде всего, что государственная жизнь общества есть явленіе универсальное; мы не знаемъ вовсе такихъ обществъ, которыя стояли бы внѣ политической организаціи, т.-е. члены которыхъ не подчинялись бы одной высшей, тѣмъ или другимъ путемъ организованной власти. Первобытное состояніе, о которомъ такъ много трактовали старинные писатели, относится всецѣло къ области ихъ фантазіи, или же это состояніе—внѣобщественное, которое, однако, невозможно себѣ представить, въ виду того, что уже и семья есть общество и каждый индивидуумъ не можетъ явиться на свѣтъ внѣ общества себѣ подобныхъ. Семья, такимъ образомъ, есть первоначальное и естественное, т.-е. созданное непосредственно природой, общество людей; природа же придала этому союзу, поскольку онъ мыслимъ въ своемъ первобытномъ состояніи, внѣ высшей общественной организаціи, политическій характеръ, т.-е. характеръ такого общенія, члены котораго подчинены одной власти, являющейся въ данномъ случаѣ властью, такъ сказать, естественною, имѣющею свое основаніе въ творческой силѣ самой природы. Отсюда можно сказать, что не только общительная жизнь людей сама по себѣ, но и политическій ея характеръ, есть законъ природы. Общество людей немислимо безъ организаціи власти, и подтвержденіе естественнаго характера этого явленія мы находимъ въ жизни другихъ низшихъ существъ; едва ли будетъ особенно невѣроятнымъ предположеніе, что универсальность разсматриваемаго явленія идетъ гораздо дальше жизни людей и другихъ живыхъ существъ на землѣ, что она распространяется на всю природу и на всю вселенную во всей безконечности ея проявленій. Законосообразность явленій, наблюдаемыхъ нами въ окружающей насъ природѣ, есть, въ

сущности, нечто иное, какъ результатъ постоянныхъ вліяній и воздѣйствій факторовъ высшаго порядка на опредѣленный кругъ явленій порядка подчиненнаго. Это начало господства и зависимости очевидно проникаетъ собою всю вселенную. Уясненіе всего безконечнаго разнообразія въ запутанной системѣ отношеній началъ господства и зависимости, хотя бы только въ средѣ и условіяхъ, доступныхъ для воспріятія человѣческаго ума и чувствъ, далеко превосходитъ слабыя человѣческія силы.

Окружающія и захватывающія насъ явленія общественной жизни представляютъ нѣчто гораздо болѣе для насъ доступное. Здѣсь мы имѣемъ возможность безъ особеннаго труда констатировать наличность начала господства и зависимости, внѣшнимъ образомъ выражающагося въ юридической организаціи общества и въ подчиненіи ей всѣхъ лицъ, составляющихъ общество и образующихъ, въ связи съ этой юридической организаціей, одно цѣлое государство. Мы имѣемъ, далѣе, возможность констатировать, что юридическая организація общества и само общество, ей подчиненное, находятся въ состояніи взаимодѣйствія; т.-е. хотя юридическая организація и господствуетъ активно, сама она подчиняется обществу въ многообразныхъ отношеніяхъ пассивно, произвольно, въ силу естественнаго порядка вещей.

Мы остановимся прежде всего на тѣхъ модификаціяхъ, которыя происходятъ въ обществѣ подъ вліяніемъ на него юридической организаціи, принимая въ этомъ случаѣ организацію за вполнѣ сложившееся функціонирующее начало. Говорить о значеніи государства для общества вовсе не значитъ однако говорить о какой-либо высшей цѣли государства, чѣмъ любили заниматься политическіе писатели прошлыхъ вѣковъ. Опредѣляя значеніе государства для общества, мы должны выходить изъ реальной дѣйствительности, должны прямо указать, что пріобрѣтено обществомъ, благодаря политической организаціи и въ какомъ положеніи находились бы люди, еслибы они не пользовались услугами этой организаціи. Нельзя сказать, чтобы рѣшеніе

этихъ вопросовъ не представляло никакихъ уже затрудненій. Правда, всѣ мы живемъ въ условіяхъ государственной организаціи, имѣемъ возможность наблюдать жизнь другихъ народовъ, находящихся также въ состояніи государственности; предъ нашими глазами совершается сложная государственная работа, предпринимаются безчисленные и разнообразныя мѣропріятія,—все это, такимъ образомъ, даетъ намъ богатый матеріалъ для опредѣленія того значенія, какое государство имѣетъ для общества. Если это и такъ, то все, что совершается при помощи государственной организаціи, имѣетъ далеко не одинаковое значеніе, и, кромѣ того, политическій факторъ въ общественной жизни не единственный и не исключительный факторъ, обуславливающий благополучіе и совершенствованіе общества. Наряду съ нимъ оказываютъ свое могущественное вліяніе другіе факторы, независимые по своей природѣ отъ фактора политическаго. Достаточно указать на вліяніе естественныхъ условій и религію; наконецъ, политическія структуры и сами не стоятъ внѣ пространства и времени и сами онѣ находятся подъ постояннымъ воздѣйствіемъ разнообразныхъ факторовъ; между политическими структурами и обществами, внутри которыхъ онѣ развиваются, обнаруживается постоянный и въ высшей степени сложный по совокупности всѣхъ своихъ проявленій процессъ взаимодѣйствія. Все это доказываетъ, что опредѣленіе значенія государственной структуры для общественной жизни далеко не такъ просто, какъ это можетъ казаться съ перваго взгляда. Государства—это такіе общественные союзы, которые характеризуются юридически независимою организаціей власти. Юридическая самостоятельность власти заключается въ томъ, что власть не подчинена принудительно никакимъ юридическимъ нормамъ, имѣющимъ источникъ не въ ней самой; нормы же или велѣнія, исходящія отъ нея, для нея не будутъ юридическими, такъ какъ нельзя заставить себя повиноваться самому себѣ; всѣ акты самоограниченія имѣютъ нравственный, но не юридическій характеръ. Отсюда выте-

каетъ то весьма важное, хотя и не всѣми правильно понимаемое положеніе, что государственная структура въ своемъ основаніи не имѣетъ и не можетъ имѣть никакихъ юридическихъ нормъ. Если и говорятъ объ юридической природѣ государства, то это слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ юридической природы государственной структуры, но въ смыслѣ правосозидающаго характера этой структуры; не государство является результатомъ права или подчиненія юридическимъ велѣніямъ, но юридическія велѣнія есть результатъ государственной организациі общества. Государственная власть созидаетъ право; только она сообщаетъ хотя бы и въ народѣ развившимся воззрѣніямъ или обычаямъ юридическое значеніе. Устанавливаемое государственною властью право есть право объективное или положительное; оно регулируетъ общественныя отношенія, охраняетъ интересы, уравниваетъ и умиротворяетъ ихъ въ случаѣ ихъ коллизіи, создаетъ, однимъ словомъ, то, что можно назвать правопорядкомъ. Въ созиданіи и поддержаніи такого правопорядка и заключается, можно сказать, самое выдающееся значеніе государственной структуры для общества, такъ какъ правопорядокъ есть условіе всякой общественной культуры; внѣ правопорядка, т.-е. внѣ регулированія общественныхъ явленій государственною властью при помощи права, нѣтъ и не можетъ быть сколько-нибудь значительной культуры; внѣ этого порядка всѣ остальные факторы, въ чемъ бы они ни заключались, остаются безсильными создать сколько-нибудь совершенный типъ человѣческаго общежитія. Иногда естественныя или какія-либо иныя причины оказываются могущественнѣе политическаго фактора, доминируютъ надъ нимъ, обуславливаютъ его вполнѣ и парализуютъ его плодотворные результаты: такъ, извѣстны человѣческія племена, живущія съ незапамятныхъ временъ въ состояніи государственной, хотя и примитивной жизни, и находящіяся тѣмъ не менѣе на самой низкой ступени культуры; сюда относятся многія американскія и африканскія племена. Это значить, что факторъ политическій

является только однимъ изъ многихъ, но не единственнымъ факторомъ культуры человѣческихъ обществъ. Съ этимъ слѣдуетъ согласиться; но государственная структура тѣмъ не менѣе безусловно необходима для развитія и совершенствованія человѣческой жизни; этого развитія можетъ и не послѣдовать, если комплексъ другихъ условій и причинъ будетъ для этого неблагоприятнымъ; но при всѣхъ другихъ благоприятныхъ условіяхъ совершенствованіе человѣческой жизни невозможно внѣ государственнаго строенія общества; на всемъ земномъ шарѣ мы не отыщемъ ни одного общества, которое, не имѣя государственной организаціи, достигло бы хотя сколько-нибудь значительной ступени культуры. Возможность совмѣстнаго существованія множества хотя бы иногда противоположныхъ интересовъ, примиреніе ихъ подъ защитою права, устраненіе такимъ путемъ неизбежной при другихъ условіяхъ борьбы, обезпеченіе благодаря всему этому возможности дальнѣйшаго развитія и совершенствованія человѣческихъ обществъ,—вотъ, повторяемъ, первое, неотъемлемое и въ высшей степени драгоценное благо, которое дается обществу государственною организаціей.

Какими путями и средствами осуществляется это правопорядочивающее значеніе государственной организаціи, въ какихъ сферахъ общественной жизни оно наиболѣе важно—это не можетъ быть изложено и объяснено въ нѣсколькихъ словахъ; надо изучать сравнительно-исторически государственную дѣятельность, тѣ безчисленныя мѣропріятія, которыя ежедневно проводятся въ жизнь органами власти; надо смотрѣть, какъ все это отражается на фонѣ общественной жизни, и тогда мы можемъ составить себѣ представленіе о значеніи этой правосозидающей дѣятельности. Все это, однако, не входитъ въ рамки настоящаго очерка.

Значеніе политической структуры, конечно, не исчерпывается ея правосозидающимъ характеромъ. Оно простирается гораздо далѣе, захватывая собою нравственную, умственную, и хозяйственную жизнь общества.

Самымъ общимъ, выдающимся и всеобъемлющимъ признакомъ политической организаціи общества является ея принудительное, правосозидающее начало. Осуществленіе послѣдняго въ дѣйствительной жизни влечетъ за собою постепенное укорененіе въ сознаніи самого общества идеи о непреложности авторитета юридической организаціи. Нарушеніе или неисполненіе постановленій этой организаціи имѣетъ своимъ послѣдствіемъ всегда тѣ или другія невыгоды для лицъ виновныхъ, касающіяся не рѣдко самыхъ важныхъ и дорогихъ интересовъ человѣческой личности. Съ другой стороны, результатомъ принудительной дѣятельности оказывается защита и охраненіе столь же существенныхъ интересовъ и благъ, которые, при отсутствіи организаціи и ея принудительной дѣятельности, могли бы легко быть нарушенными. Многократные случаи наблюденія только что указанныхъ явленій производятъ на общество воспитательное вліяніе, содѣйствуютъ постепенному развитію идеи о непреложности государственнаго авторитета. Непрерывность психическаго принужденія воздѣйствуетъ на сознаніе и создаетъ въ немъ естественный импульсъ поступать въ согласіи съ требованіями политической организаціи, признавать, слѣдовательно, эту организацію, какъ постоянный и неотразимый атрибутъ общественной жизни. Въ дальнѣйшемъ результатъ обнаруживается развитіе особаго чувства, такъ называемаго, чувства законности, состоящаго во взаимномъ уваженіи правъ и интересовъ отдѣльныхъ членовъ общества и въ постоянномъ стремленіи не быть въ разладѣ съ юридическими нормами. Это чувство, достигнувши въ человѣкѣ достаточнаго развитія, начинаетъ существовать въ немъ самостоятельно, т.-е. дѣлается нераздѣльнымъ свойствомъ его природы, внѣ уже какихъ бы то ни было на него вліяній и воздѣйствій. Но такъ какъ, однако, психическая жизнь людей находится подъ воздѣйствіемъ не одного только политическаго фактора, но и многихъ другихъ, то и чувство законности развивается въ людяхъ не въ одинаковой мѣрѣ. Считааясь съ этимъ фактомъ, мы все

же утверждаемъ, что чувство законности развивается именно вышеуказаннымъ путемъ, т.-е. подъ вліяніемъ политическаго фактора, такъ какъ внѣ этого вліянія оно не можетъ развиваться уже потому одному, что самое понятіе закона немыслимо внѣ политическаго порядка.

Если законъ, какъ обязательное правило, исполненіе котораго требуется подъ страхомъ принужденія, называется обыкновенно объективнымъ правомъ, то чувство законности, строго говоря, не есть понятіе юридическое; какъ чувство, оно выражаетъ опредѣленное психическое состояніе и по своему содержанію должно быть отнесено къ категоріи нравственныхъ моментовъ въ психической жизни личности. Могутъ существовать тѣ или другія постановленія въ качествѣ объективнаго права, имъ могутъ соответствовать тѣ или другія субъективныя права и обязанности, но на-ряду со всѣмъ этимъ отдѣльныя лица могутъ быть или не быть склонными уважать эти постановленія и принаравливать свою жизнь къ требованіямъ объективнаго и каждаго субъективнаго права. Вотъ это индивидуальное отношеніе къ праву въ его положительномъ или отрицательномъ моментѣ и есть чувство законности, есть, слѣдовательно нѣчто самостоятельное и отличное отъ права, представляющее собою специфическій, хотя и развивающійся подъ вліяніемъ политическаго фактора, моментъ психической жизни личности. Отсюда, далѣе, раскрывается то огромное значеніе, которое юридическій порядокъ имѣетъ для нравственности и индивидуума, и цѣлаго общества. Развившееся чувство законности не имѣетъ точно ограниченныхъ предѣловъ, оно можетъ обнаруживаться въ безчисленномъ множествѣ отношеній и, притомъ, не только тѣхъ, которыя, такъ сказать, зарегистрированы объективнымъ правомъ, но и многихъ другихъ, выходящихъ за предѣлы законодательной регламентаціи. Воспитавшееся чувство законности есть самостоятельное стремленіе личности уважать и признавать права, свободу и всѣ блага другихъ лицъ. Оно развивается, какъ сказано, подъ вліяніемъ политическаго

фактора, и если другіе факторы, какъ религія, образованность и т. п., обнаруживаютъ свое вліяніе на быстроту развитія этого чувства, то все же самое возникновеніе его во все немыслимо внѣ политической организаціи общества.

Разумѣется, этотъ вопросъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о томъ, возможно ли право внѣ государства; если—да, то возможно внѣ его и чувство законности или правовое чувство. Отвѣтъ на этотъ вопросъ всецѣло обусловливается самымъ понятіемъ права. Цѣлыя поколѣнія ученыхъ юристовъ трудились и трудятся надъ установленіемъ этого понятія. Наиболѣе распространеннымъ и господствующимъ воззрѣніемъ служить то, по которому право есть правило или требованіе, норма, устанавливаемая государственною властью; это право объективное; свобода каждого индивидуума обнаруживать свою дѣятельность въ предѣлахъ и согласіи съ объективнымъ правомъ есть право субъективное. Объективное право, имѣя источникъ въ государственной власти, принудительно и обязательно; всякое субъективное право, какъ основанное на объективномъ, въ этомъ послѣднемъ, а затѣмъ и въ самой государственной организаціи находить свою защиту. Такое пониманіе права даетъ возможность отличать его отъ морали.

Если философы моралисты и государствовѣды съ давнихъ поръ строго различаютъ нравственность и право, то, конечно, они имѣютъ для этого основаніе, лежащее, однако, не въ сущности того и другого, но лишь въ способахъ ихъ осуществленія. Подъ именемъ нравственности мы разумѣемъ тѣ воспитавшіяся въ личности чувства и воззрѣнія по отношенію къ другимъ живымъ существамъ, которыя даже и въ своемъ внѣшнемъ проявленіи не признаны государственной властью подлежащими ея принудительной дѣятельности; право—это нормы государственной власти, исполненіе которыхъ требуется подъ угрозой тѣхъ или другихъ невыгодныхъ послѣдствій. Таково современное,—въ сущности, какъ видимъ, только формальное,—разграниченіе права и морали. По содержанію же между тѣмъ или другимъ ника-

кой разницы можетъ и не быть; многія дѣянія, воспрещенныя законодательными кодексами подѣ страхомъ уголовной кары, обыкновенно являются противорѣчащими также и требованіямъ нравственнаго чувства, т.-е. такими, отъ совершенія которыхъ большинство людей въ государствахъ современной культуры обыкновенно воздерживается и воздерживалось бы даже и въ такомъ случаѣ, когда имъ за совершеніе ихъ не угрожало бы вовсе никакого наказанія: таковы, на примѣръ, убійство, грабежъ, кража и т. д. Мы упоминаемъ здѣсь о людяхъ современнаго государственнаго типа, какъ о такихъ, въ которыхъ чувство законности достигло высокой, хотя далеко еще не окончательной стадіи развитія. Не вдаваясь ни въ какія изысканія о болѣе детальныхъ и тонкихъ различіяхъ права и морали, мы имѣли въ виду обратить вниманіе лишь на тотъ фактъ, что нравственныя чувства и возрѣнія, по крайней мѣрѣ, нѣкоторая ихъ категорія, развиваются въ индивидуумахъ и цѣлыхъ обществахъ подѣ влияніемъ политическаго фактора; нельзя, конечно, сказать, чтобы въ данномъ случаѣ было устранено влияніе и другихъ факторовъ, на прим., религіи, образованности и проч.; въ общественной жизни влияніе отдѣльныхъ факторовъ не можетъ быть изолировано; мы говоримъ, однако, о томъ, что специфически-нравственное чувство, которое мы называемъ чувствомъ законности, вовсе немислимо внѣ юридическаго порядка, что оно развивается именно подѣ непосредственнымъ влияніемъ юридической организаціи и что религія, образованіе и т. п. факторы, не влияя на его возникновеніе, содѣйствуютъ лишь болѣе быстрому его развитію. Понятно также и то, что высота развитія этого чувства находится въ прямомъ отношеніи къ степени совершенства въ самой юридической организаціи общества.

Въ государствахъ, стоящихъ на первобытной ступени политической культуры,* напрасно мы стали бы искать широко развитаго чувства законности. Есть, однако, возрѣніе, по которому право возможно и внѣ государства; это будетъ уже, конечно, не то право, о которомъ шла теперь

рѣчь. Правомъ называютъ всякаго рода соглашенія людей, лежащія въ основаніи ихъ дѣятельности; это или явно и гласно выраженныя соглашенія, — такъ называемые договоры, или признанныя молчаливо, — таковы обычаи. Однако, если нѣтъ надъ всѣмъ этимъ государственной санкціи, то слѣдованіе договорамъ и обычаямъ обусловливается лишь нравственными стимулами, принудительно и обязательно только съ нравственной точки зрѣнія. Выполненіе такихъ обязательствъ не можетъ находить своего обезпеченія въ какой-либо карательной угрозы, такъ какъ если такую угрозу произноситъ одна изъ соглашающихся сторонъ, то соглашеніе не будетъ свободнымъ, и отношеніе между сторонами будетъ отношеніемъ сильнаго къ слабому, гдѣ можно говорить только о такъ называемомъ *Faustrecht* — кулачномъ правѣ. Если же карательная угроза устанавливается также по взаимному соглашенію, то мы будемъ имѣть дѣло несомнѣнно съ отношеніями моральнаго характера, такъ какъ нельзя юридически угрожать самому себѣ. Если, наконецъ, соглашеніе устанавливается въ цѣломъ общественномъ союзѣ, гдѣ карательная угроза каждому отдѣльному члену союза находить свое обезпеченіе въ единодушіи всѣхъ остальныхъ или такого большинства, которое въ состояніи привести угрозу въ исполненіе, то мы будемъ имѣть дѣло съ государственной организаціей, такъ какъ при этомъ будутъ находиться налицо всѣ государственные элементы. При этомъ, конечно, само собою разумѣется, что выступающая здѣсь организованная власть общественнаго союза сама уже не подлежитъ юридическимъ ограниченіямъ, т.-е. является именно властью верховною, такъ какъ въ противномъ случаѣ и не имѣлось бы настоящаго обезпеченія въ томъ, что карательная угроза, высказанная органомъ этой власти, найдетъ свое дѣйствительное осуществленіе. Въ болѣе детальное разсмотрѣніе этого вопроса мы не войдемъ; мы коснулись его лишь мимоходомъ, чтобы объяснить, что какъ право, такъ и чувство законности развивается лишь при государственной организаціи общества;

гдѣ нѣтъ государства и закона, тамъ не можетъ быть и чувства законности.

Если юридическая организація способна содѣйствовать развитію въ личности чувства законности, въ качествѣ специфическаго нравственнаго чувства, то въ нѣкоторыхъ другихъ областяхъ нравственной жизни личности она оказывается безсильною, хотя въ дѣйствительной жизни нерѣдко обнаруживаетъ поползновеніе вліять и на эти области. Сюда относятся религіозное чувство, любовь между родителями и дѣтьми, половая любовь и т. п. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ государство со всей своей организаціей не имѣетъ способовъ вліять на психическую жизнь личности. Оно можетъ регулировать отношенія между родителями и дѣтьми, можетъ содѣйствовать развитію въ этой специальной сферѣ чувства законности, но не въ силахъ вліять на самое чувство любви, подчиняющееся своему особому могущественному фактору, гнѣздящемуся въ самой человѣческой природѣ. Оно можетъ регулировать отношеніе между супругами, содѣйствовать и здѣсь развитію того же чувства законности, но не въ силахъ содѣйствовать развитію любви мужа къ женѣ и наоборотъ.

Что касается религіознаго чувства, то оно лежитъ внѣ сферы государственнаго вліянія. Вѣра въ высшее существо не есть созданіе юридической жизни общества; она имѣетъ свой первоисточникъ въ свойствахъ психической жизни личности; поэтому она одинаково можетъ быть присуща и дикарю и культурному человѣку, она мыслима въ государствѣ и внѣ государства. Государство регулируетъ и упорядочиваетъ внѣшній культъ, т.-е. собственно то, что не входитъ въ область внутреннихъ религіозныхъ убѣжденій личности. Правда, въ государствахъ теократическихъ религія лежитъ въ основѣ всего политическаго строя; правители и законодатели являются, по мнѣнію народа, посредниками между ними и Богомъ; законы—это не воля правителей, но велѣнія божества; правители только избранники и помазанники Божьи, вѣщающіе высшую божественную волю. Такъ какъ

религиозное чувство является обыкновенно очень сильнымъ и независимымъ, способнымъ подчинить себѣ другія чувства, то въ рукахъ теократической власти оно и служить средствомъ вліянія на общество. Многочисленные доказательства этого мы находимъ какъ въ исторіи еврейскаго народа, такъ и въ исторіи другихъ теократическихъ государствъ.

Государственная организациа общества оказываетъ могущественное воздѣйствіе и на интеллектуальную жизнь личности и цѣлаго общества. Въ юридической организации уровень умственной жизни личности, очевидно, не могъ бы достигнуть той высоты, до которой онъ доходитъ въ настоящее время, принимая въ особенности во вниманіе интенсивную сторону интеллектуальнаго развитія и приобрѣтенія знаній. Та сравнительно небольшая кучка людей, призванныхъ какъ бы спеціально осуществлять функцію мышленія, познавать природу и законы міра, не была бы вовсе возможною внѣ государственной организации общества. Конечно, степень этого вліянія вполне зависитъ отъ самой политической структуры; на первичныхъ стадіяхъ политической жизни такого вліянія можетъ и не быть вовсе или оно можетъ быть едва замѣтнымъ. Въ теократическихъ государствахъ наука находится въ рукахъ жрецовъ и сливается съ религіей; представителями ея и высшаго для этой эпохи интеллектуальнаго развитія являются сами правители и законодатели; средства познанія природы и все міросозерцаніе носитъ теологическій характеръ. За отсутствіемъ научныхъ методовъ, не существуетъ и науки въ истинномъ смыслѣ слова. Но такъ какъ юридическая организациа вообще не есть единственный возможный факторъ умственной жизни индивидуума, то, подъ совокупнымъ вліяніемъ другихъ факторовъ, интеллектуальныя силы личности развиваются и рано или поздно теократическія формы юридической организации уступаютъ свое мѣсто другимъ. Съ развитіемъ высшихъ формъ общественной организации, интеллектуальная жизнь личности и, въ частности, наука становятся въ го-

раздо болѣе благоприятныя условія. Представители интеллектуальнаго труда снабжаются такими средствами, начинаютъ пользоваться такою совокупностью благоприятствующихъ условій, которыми они, какъ единичныя личности, никогда не имѣли бы возможности воспользоваться, не приди имъ на помощь юридическая организація. Современная жизнь цивилизованныхъ народовъ даетъ намъ опять многочисленныя доказательства этого. Сказанное касается науки, приобрѣтенія знаній и высшаго развитія; едва ли, однако, возможно отрицать благотворное вліяніе политической власти и на общій уровень образованности въ обществѣ. Только здѣсь степень такого вліянія находится опять же въ прямомъ отношеніи къ степени развитія самой юридической организаціи. Конечно, такое отношеніе существуетъ, можно сказать, во всѣхъ сферахъ государственнаго вліянія, за самыми незначительными исключеніями, къ которымъ относятся, наприм., религія, нѣкоторыя категоріи нравственныхъ чувствъ; все же здѣсь, въ сферѣ вліянія юридической организаціи на общественную образованность, зависимость интенсивности этого вліянія въ положительномъ направленіи отъ совершенства юридическихъ формъ въ особенности обращаетъ на себя вниманіе. Чѣмъ совершеннѣе государственная организація, тѣмъ болѣе обнаруживается положительное вліяніе этой организаціи на умственную жизнь общества и наоборотъ. Обстоятельство это объясняется, конечно, существованіемъ самаго тѣснаго, самаго непосредственнаго взаимодействія между политическимъ и интеллектуальнымъ факторами общественной жизни.

Экономическая или хозяйственная жизнь общества хотя и развивается, какъ учить политическая экономія, по своимъ собственнымъ законамъ, однако далеко не избѣгаетъ весьма существеннаго на нее вліянія со стороны юридической организаціи общества. Прежде всего замѣтимъ, что развитіе хозяйственной жизни внѣ юридической организаціи общества представляется невысказаннымъ. Какъ растеніе, развиваясь по опредѣленнымъ законамъ природы, нуждается,

однако, еще въ цѣломъ комплексѣ условій, благопріятствующихъ такому развитію, условій, внѣ которыхъ и развитіе дѣлается невозможнымъ, такъ точно и хозяйственная жизнь общества; она подчинена въ своемъ ростѣ самостоятельнымъ экономическимъ законамъ, которые, однако, проявляютъ свою регулирующую силу не иначе, какъ при условіяхъ юридической организаціи общества. Не даромъ же и самая наука, изучающая явленія хозяйственной жизни, называется политической экономіей, хотя современные экономисты и не признаютъ такого названія правильнымъ; оно можетъ быть, однако, допускаемо, такъ какъ, повторяемъ, сила хозяйственныхъ законовъ обнаруживается только въ предѣлахъ условій юридической организаціи общества. Мы говоримъ не то, чтобы законы эти, по своему существу и содержанию, зависѣли отъ такой организаціи, но что проявленіе этихъ законовъ, ихъ внѣшнимъ образомъ обнаруживающаяся сила вообще и, въ особенности, такая комбинація условій, при которой дѣйствіе законовъ не стояло бы въ противорѣчій съ требованіями хозяйственнаго прогресса цѣлаго общества, все это возможно только въ предѣлахъ юридической организаціи общества. Внѣ этихъ предѣловъ, внѣ государственной защиты и регулированія, проявленіе экономическихъ законовъ немыслимо, по крайней мѣрѣ, какъ нѣчто правильное и постоянное. Оно требуетъ свободы хозяйственныхъ отношеній, но не той естественной свободы, при которой обнаруживается лишь господство сильного, а свободы нормированной и охраняемой государственной организаціей. Въ состояніи естественной свободы хозяйственныя отношенія могутъ всецѣло подпасть вліянію факторовъ, не имѣющихъ хозяйственнаго характера, и экономическіе законы могутъ и не найти условій для своего внѣшняго выраженія. Такимъ образомъ, государственная организація является необходимымъ условіемъ для проявленія законовъ хозяйственной жизни, а тѣмъ болѣе для такого ихъ проявленія, при которомъ былъ бы возможенъ хозяйственный прогрессъ цѣлаго общества. Уже одного этого

достаточно, чтобы признать вліяніе юридической организаціи общества на его хозяйственную жизнь весьма важнымъ и значительнымъ. Вліяніе это обнаруживается, слѣдовательно, уже и въ томъ, что подобная организація создаетъ и обезпечиваетъ правопорядокъ, необходимый для развитія хозяйственной жизни.

То, о чемъ говорилось до сихъ поръ, относится, однако, къ категоріи, такъ сказать, пассивнаго вліянія государства на хозяйственную жизнь. Но, достигнувши извѣстнаго развитія, государство начинаетъ вліять въ данномъ отношеніи и активно. Исторія народно-хозяйственной политики, поскольку она касается по крайней мѣрѣ государствъ европейскихъ, уясняетъ намъ характеръ этого вліянія, его временныя причины, его послѣдовательныя видоизмѣненія. Исторія этой активной дѣятельности въ концѣ концовъ рельефно обрисовываетъ передъ нами регулирующій и, такъ сказать, умиротворяющій характеръ этой дѣятельности, постепенное стремленіе юридической организаціи уравнивать разнообразныя и нерѣдко другъ другу враждебныя факторы хозяйственной жизни. Будучи врагомъ естественной свободы, юридическая организація стремится парализовать тѣ хозяйственныя явленія, которыя возникаютъ какъ результатъ этой свободы, поскольку послѣдняя сохраняется еще и въ государственной жизни общества. Воспитаніе естественной свободы до общественной и составляетъ, замѣтимъ между прочимъ, одну изъ великихъ законосообразныхъ, т.-е. установленныхъ самою природою, цѣлей государственной организаціи. Жизнь цивилизованнаго человѣчества доказываетъ намъ, однако, что достиженіе этой этической цѣли требуетъ цѣлыхъ тысячелѣтій и что еще ни одно государство въ мірѣ не могло и не можетъ похвастаться ея достиженіемъ; мы можемъ съ точностью констатировать только усиленныя стремленія государственной организаціи въ данномъ направленіи и весьма слабыя зачатки или признаки въ дѣлѣ достиженія указанной цѣли. Это не можетъ казаться страннымъ тамъ, гдѣ дѣло идетъ о выработкѣ бо-

лѣе совершеннаго нравственнаго типа человѣческой личности и человѣческаго общества. Пока этого нѣтъ, юридическая организація стремится, какъ сказано, регулировать явленія хозяйственной жизни общества принудительно, т.-е. при помощи законодательства и управленія, уравнивая естественную борьбу хозяйственныхъ силъ и факторовъ.

Успѣхъ этой дѣятельности находится въ большой зависимости, во-первыхъ, отъ фактическаго строя хозяйственныхъ отношеній и, во-вторыхъ, отъ совершенства юридической организаціи общества. Но даже и въ этой области результаты, достигнутые этой организаціей, сравнительно весьма еще незначительны. Если нѣкоторыя экономическія явленія и даже первостепенной важности, каково, наприм., все землевладѣніе, складываются подъ непосредственнымъ влияніемъ и энергичнымъ воздѣйствіемъ государства, то, однако, большая часть хозяйственныхъ явленій сохраняетъ свою самостоятельность, и строй хозяйственныхъ явленій во всемъ его цѣломъ развивается независимо и послѣдовательно, подчиняясь наиболѣе сильнымъ хозяйственнымъ факторамъ. Такъ, наприм., промышленный характеръ современнаго хозяйственнаго строя въ большинствѣ европейскихъ государствъ обусловливается причинами чисто-экономическими. Государственная организація была не въ силахъ воспрепятствовать образованію такого экономическаго строя. Установивши господство права вообще, признавши въ частности, и притомъ съ незапамятныхъ временъ, институтъ права собственности, юридическая организація легализировала промышленный строй задолго до того времени, когда предъ нею наглядно раскрылись невыгодныя послѣдствія этого строя. То же самое надо сказать и относительно многихъ другихъ хозяйственныхъ явленій. Современные законодательные кодексы наполнены массой въ высшей степени цѣлесообразныхъ и благодѣтельныхъ постановленій, проводимыхъ и въ дѣйствительную жизнь и улучшающихъ положеніе рабочаго класса; но вся эта активная дѣятель-

ность государства блѣднѣетъ предъ неумолимыми требованіями сложившихся хозяйственныхъ факторовъ. Государство не въ силахъ, по своему усмотрѣнію, создавать тотъ или другой типъ народнаго хозяйства; притомъ же экономическія явленія давно перешагнули политическія границы, припавши международный характеръ. Сама государственная организація принуждена считаться съ этими явленіями, подчиняясь ихъ могущественному вліянію. Слабость современнаго политическаго фактора сравнительно съ могуществомъ фактора экономическаго не стоитъ въ противорѣчій съ тѣмъ высказаннымъ нами положеніемъ, что прогрессъ хозяйственной жизни возможенъ только въ условіяхъ политической организаціи общества. Какъ политическій, такъ и хозяйственный строй современной жизни не представляютъ собою конечныхъ пунктовъ развитія того и другого; это только временныя стадіи въ неизмѣримо длинномъ процессѣ развитія общительной жизни людей.

Исторія и современная жизнь государствъ даютъ намъ наглядныя доказательства того, что и социальныя отношенія терпятъ на себѣ всегда болѣе или менѣе сильное воздѣйствіе со стороны юридическаго фактора. Подъ именемъ социальныхъ отношеній мы разумѣемъ здѣсь отношенія вліянія и зависимости какъ между отдѣльными лицами, такъ и между цѣлыми общественными соединеніями, входящими въ составъ государства. Если эти отношенія вліянія и зависимости обусловливаются причинами самаго разнообразнаго свойства, то и юридическая организація общества занимаетъ среди этихъ причинъ далеко не послѣднее мѣсто.

Руководствуясь тѣми же самыми данными исторіи и современной политической жизни обществъ, можно сказать, что противоположность между общественными классами, вліяніе однихъ и зависимость другихъ, тѣмъ слабѣе, чѣмъ совершеннѣе юридическая организація и наоборотъ. Установленіе или, наоборотъ, уничтоженіе различныхъ видовъ юридическаго вліянія и юридической зависимости есть уже прямо дѣло общественной организаціи. Рабство и крѣпост-

ное состояніе суть юридическіе институты, но и уничтоженіемъ ихъ общества обязаны, если не исключительно, то въ весьма значительной степени, своей юридической же организаціи. То же слѣдуетъ сказать и о разнообразныхъ сословныхъ привилегіяхъ. Юридическая зависимость однихъ лицъ или цѣлыхъ общественныхъ классовъ отъ другихъ является зависимостью наиболѣе сильной, такъ какъ она санкціонуется и охраняется государственнымъ правопорядкомъ; она кладетъ свой глубокой отпечатокъ на всѣ стороны жизни—нравственную, религіозную, умственную и хозяйственную. Сглаживаніе и уравниваніе юридическихъ отношеній господства и зависимости юридической организаціей происходитъ обыкновенно постепенно, въ теченіе долгаго времени, мирными законодательными и административными средствами. Такимъ образомъ, непосредственное вліяніе юридической организаціи на ту категорію социальныхъ отношеній, которая заключается въ юридическомъ вліяніи и зависимости, стоитъ внѣ всякаго сомнѣнія, такъ какъ подобныя отношенія внѣ политической организаціи даже и немыслимы. Люди въ государствѣ пользуются одни надъ другими юридическимъ вліяніемъ только потому, что такое вліяніе санкціонуется и охраняется юридической организаціей.

Отношенія господства и зависимости обусловливаются, какъ сказано, и другими факторами, такъ что юридическая организація, вліяя на эти факторы, можетъ обнаруживать свое воздѣйствіе на социальные отношенія еще и косвенно. Къ числу такихъ факторовъ относятся, конечно, интеллектуальная, нравственная и экономическая жизнь общества. Поскольку государство вліяетъ на каждый изъ этихъ факторовъ и на всѣ ихъ въ совокупности, постольку и слѣдуетъ признать степень его воздѣйствія на отношенія господства и зависимости. Регулируя экономическія отношенія между рабочими и работодателями, юридическая организація тѣмъ самымъ ослабляетъ экономическую зависимость рабочихъ отъ работодателей; создавая условія

интеллектуального развитія, путемъ, наприм., наибольшаго расширенія сѣти разнаго рода образовательныхъ учрежденій, или путемъ содѣйствія рациональной постановкѣ печатнаго дѣла, юридическая организація тѣмъ самымъ ослабляетъ тѣ формы зависимости, которыя объясняются недостаточнымъ или недостаточно равномернымъ распространеніемъ въ обществѣ знаній и интеллектуальнаго развитія. Вліяя на подъемъ нравственныхъ силъ общества, содѣйствуя хотя бы развитію чувства законности, государство ослабляетъ всѣ тѣ формы зависимости, гдѣ источникомъ ея является недостаточное развитіе нравственнаго чувства.

Успѣхъ въ достиженіи всѣхъ этихъ цѣлей всецѣло обусловливается степенью развитія самихъ юридическихъ формъ общества. Идеаломъ, правда, недостижимымъ, однако такимъ, къ которому стремится общество, слѣдую закону развитія, является такое состояніе общественной жизни, при которомъ отношенія вліянія и зависимости вовсе отсутствуютъ, при которомъ каждый обладаетъ одинаковой силой могущества. Высшая степень социальнаго благополучія заключается въ установленіи полной общественной свободы; въ этомъ же состоитъ и залогъ высшаго индивидуальнаго счастья. Но, такъ какъ, повторяемъ, идеаль этотъ недостижимъ, по причинѣ, между прочимъ, неодинаковости влагаемыхъ природою въ cadaго индивидуума силъ, то достиженіе высшей возможной формы социальныхъ отношеній мыслимо только въ условіяхъ юридической организаціи общества, какъ такой организаціи, которая единственно способна, до нѣкоторой степени, уравнивать неодинаковость индивидуальныхъ и общественныхъ силъ и вліяній.

II.

До сихъ поръ мы говорили о вліяніи на общество его юридической организаціи; оно, какъ мы видѣли, разносторонне охватываетъ общество въ самыхъ разнообразныхъ проявленіяхъ его жизни; юридическая организація есть *conditio sine qua* non интеллектуальнаго и хозяйственнаго

прогресса общества; она же по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ, содѣйствуетъ и нравственному совершенствованію личности; таково, наприм., ея вліяніе на развитіе чувства законности. Юридическая организація есть сильнѣйшая изъ всѣхъ общественныхъ организацій; ея вліяніе, постановленія, мѣропріятія отличаются категоричностью и принудительностью; ея воздѣйствіе чувствуется на каждомъ шагу. Но если ея роль въ исторіи общественной культуры вообще оказывается несомнѣнно благодѣтельною, то даже и эта въ общемъ благодѣтельная роль и дѣятельность юридической организаціи не всегда есть что-либо абсолютно выгодное или благопріятствующее человѣческой личности; постоянная, не прекращающаяся зависимость личности отъ внѣшней организаціи, хотя бы даже и ради блага и выгодъ самой личности, все же есть зависимость, подчиненность, слѣдовательно, ограниченіе индивидуальной свободы и, какъ таковое, есть для человѣческой личности нѣчто невыгодное. Чувство зависимости не уничтожается сознаніемъ благодѣній, получаемыхъ отъ общественной организаціи; оно и вообще не можетъ быть уничтожено; но оно ослабляется въ значительной степени сознаніемъ возможности и въ особенности существованіемъ такой организаціи, въ которой личность является частью или однимъ изъ многихъ элементовъ, при которой, слѣдовательно, налагаемыя узы и ограниченія, до извѣстной степени являются самоограниченіемъ личности, чѣмъ - то, такимъ образомъ, уже не столь тягостнымъ. И дѣйствительно, общественная организація не есть стихійная сила; она не стоитъ также внѣ условій пространства и времени; она сама подчинена многочисленнымъ вліяніямъ со стороны самого общества; господствуя надъ нимъ, она не мыслима внѣ его; возникая первоначально въ грубыхъ, безыскусственныхъ формахъ, она въ теченіе вѣковъ развивается и перерождается, впитывая въ себя духовныя силы самого общества. Въ этомъ вся разгадка вопроса; здѣсь и только здѣсь индивидуальная свобода личности, и ея зависимость отъ юридической орга-

низации общества находят свое относительное примирение. Влияние общества на его юридическую организацию есть такое же всемирно-историческое явление, какъ и существование самой организации. Раскрытие этого влияния даетъ намъ возможность уяснить себѣ истинную природу политическаго общенія. Одностороннее изучение разнообразныхъ способовъ и средствъ влияния юридической организации на общество даетъ весьма неполную и способную возбудить самыя существенныя недоразумѣнія характеристику государственной жизни общества. Пока мы имѣемъ въ виду только одни эти влияния; они, несмотря на всю ихъ благодѣтельность, представляются намъ чѣмъ-то внѣшнимъ, какой-то постороннею силой, ограничивающей самостоятельность и свободу человѣческой личности. Только отрадное раскрытие влияния общества на его юридическую организацию способно разубѣдить насъ въ этомъ и вмѣстѣ съ тѣмъ дать намъ рельефную картину того грандіознаго взаимоотношенія и взаимовлѣнія, въ которомъ находятся общество и его юридическая организация. Уясненіе влияния общества на его юридическую организацию составляетъ въ сущности одну изъ самыхъ важныхъ задачъ государственныхъ наукъ, такъ какъ рѣшеніе этой задачи въ то же время дѣлаетъ для насъ понятными законы развитія и совершенствованія тѣхъ формъ общительной жизни людей, которыя мы называемъ государствами. Въ краткомъ эскизѣ возможно, конечно, только до нѣкоторой степени намѣтить важнѣйшіе моменты этого влияния.

Разнообразіе политическихъ формъ, обнаруживающееся во времени, т.-е. наблюдаемое нами въ различные историческіе моменты, въ предѣлахъ приблизительно однихъ и тѣхъ же территоріальныхъ районовъ, т.-е., слѣдовательно, при однихъ и тѣхъ же естественныхъ условіяхъ, не можетъ быть объяснено ничѣмъ инымъ, какъ различными состояніями самого общества. Послѣднее характеризуется свойствами физическими, духовными и хозяйственными; всѣ они находятся въ процессѣ непрерывнаго развитія, отражаю-

шемся и на юридической организации общества. Физическія свойства, взятыя сами по себѣ, оказываютъ, однако, вліяніе лишь косвеннымъ путемъ, обуславливая духовныя силы. Такъ, мы наблюдаемъ, что черная и желтая расы обнаруживаютъ меньшіе успѣхи въ политической жизни, нежели раса бѣлая. Но опредѣлить какую-либо и сколько-нибудь точную степень вліянія физическихъ свойствъ человѣческой личности, слѣдовательно и цѣлыхъ обществъ, на политическую жизнь этихъ обществъ, выяснить, въ какой мѣрѣ совершенствованіе физическаго типа человѣка оказываетъ вліяніе на совершенствованіе политическихъ формъ, это—вопросъ, при современномъ состояніи естественныхъ и социальныхъ наукъ, вовсе не поддающійся рѣшенію. Вліяніе духовныхъ свойствъ общества болѣе доступно наблюденію, причемъ, въ частности, религіозныя убѣжденія и степень интеллектуальнаго развитія позволяютъ установить болѣе тѣсную причинную связь между ними и политическими формами, нежели то можно сказать о нравственныхъ свойствахъ общества.

Выше нами была развита мысль, что юридическая организация общества почти бессильна вліять на религіозное чувство, но, наоборотъ, сама она можетъ находиться подъ сильнымъ вліяніемъ религіозныхъ воззрѣній общества. Образцомъ такого порядка вещей является теократія. Но для того чтобы теократія была возможна, необходимо, чтобы все міровоззрѣніе общества было теологическимъ, чтобы религія охватывала всю жизнь человѣка, не давая простора вліянію другихъ факторовъ и служа, такимъ образомъ, единственнымъ источникомъ познанія окружающаго міра. Всѣ характерныя особенности теократіи, какъ самостоятельной политической формы, вытекаютъ изъ одного источника—высоко развитаго религіознаго чувства общества. Пока религія остается господствующимъ міросозерцаніемъ, до тѣхъ поръ она обуславливаетъ характеръ политическихъ формъ и дѣятельности политической власти. По мѣрѣ развитія другихъ факторовъ социальной жизни, факторъ религіозный въ

отношеніи своего политическаго значенія, отступаетъ на второй планъ.

Гораздо большее вліяніе на юридическую организацію общества оказываетъ факторъ его интеллектуальнаго развитія. Объясняемое причинами психологическими, это обстоятельство подтверждается всей исторіей культурныхъ народовъ. Человѣческій интеллектъ имѣетъ свойство или способность познавать внѣшній міръ; само это свойство подчиняется естественному закону развитія, т.-е. степень способности познавать внѣшній міръ не остается всегда одной и той же, но измѣняется и возвышается, благодаря различнымъ благопріятствующимъ условіямъ. Накопленіе знаній, какъ результатъ этой способности, является въ то же время одной изъ наиболѣе благопріятствующихъ причинъ дальнѣйшаго и большаго развитія этой способности. Такимъ образомъ, человѣческій интеллектъ въ значительной степени отличается силой самовоспроизведенія. Соціальныя отношенія вообще и въ частности отношенія воздѣйствія и зависимости между обществомъ и его юридической организаціей, какъ нѣчто лежащее внѣ человѣческаго интеллекта, составляютъ часть познаваемаго имъ внѣшняго міра. Это познаніе, по мѣрѣ развитія интеллекта, расширяется качественно и количественно, такъ что рано или поздно образуются объективныя, сознательныя отношенія цѣлаго общества или, по крайней мѣрѣ, значительной его части, къ юридической организаціи общества. Послѣдняя въ свою очередь, продолжая быть высшею и самостоятельною организаціей, подвергается процессу перерожденія и совершенствованія.

Огромное вліяніе на юридическую организацію оказываетъ также характеръ хозяйственныхъ отношеній въ обществѣ. Для всякаго понятно, что обладаніе матеріальными благами служитъ не только для удовлетворенія потребностей, но является въ то же время основаніемъ и условіемъ вліянія и власти. Имущество или совокупность предметовъ матеріальнаго міра въ обладаніи отдѣльныхъ лицъ

служить не только факторомъ экономической, но и социальной жизни общества въ тѣсномъ смыслѣ этого слова, т. е. опредѣляетъ социальныя отношенія и зависимости. Весь окружающій насъ міръ экономическихъ отношеній служить нагляднымъ доказательствомъ этой мысли. Чѣмъ большая сумма экономическихъ благъ находится въ распоряженіи отдѣльныхъ лицъ или цѣлыхъ общественныхъ классовъ, тѣмъ большая принадлежитъ имъ и сумма вліянія и власти. Если это такъ вообще, то нѣтъ основанія, чтобы это было иначе въ дѣлѣ юридической организаціи общества. Классы, наиболѣе обеспеченные матеріально, имѣютъ и большую возможность вліять на характеръ этой организаціи. Мало того, опредѣленные экономическіе факторы обнаруживаютъ опредѣленное же вліяніе на юридическую организацію; смѣна первыхъ влечетъ за собою обыкновенно соотвѣтствующую смѣну въ характерѣ юридическихъ формъ. Государства, стоящія въ наиболѣе благоприятныхъ условіяхъ развитія и дающія намъ картину наслѣдственнаго перехода одной юридической формы общества въ другую, служатъ подтвержденіемъ этой мысли; таково большинство европейскихъ государствъ. Въ первичную эпоху образования и существованія ново-европейскихъ государствъ экономическая жизнь обществъ находилась въ младенческомъ состояніи, когда доминирующимъ экономическимъ факторомъ были земля и землевладѣніе. И юридическое господство принадлежало въ это время классу крупныхъ землевладѣльцевъ; таковы средніе вѣка съ ихъ феодализмомъ. На смѣну господства землевладѣльческаго строя развивался постепенно строй промышленный и по мѣрѣ происходившихъ въ этомъ направленіи модификацій въ общемъ хозяйственномъ строѣ, обнаруживались соотвѣтствующія измѣненія и въ строѣ государственномъ. Если эти измѣненія не всегда прямо бросаются въ глаза, то, конечно, потому, что вліяніе экономического фактора ослаблялось вліяніемъ другихъ факторовъ общественной жизни. Уже установленіе абсолютной монархіи не обошлось, какъ извѣстно,

безъ помощи городского сословія, т. е. представителей зараждавшейся промышленности. Чѣмъ болѣе развивался промышленный строй, тѣмъ болѣе и въ юридической организаціи обнаруживалось вліяніе этого строя. Параллельно съ этимъ наблюдается уменьшеніе значенія землевладѣльческаго класса, такъ какъ земля и землевладѣніе въ качествѣ экономическаго фактора отступили на второстепенный планъ. Процессъ этотъ происходилъ медленно, такъ что и до настоящаго времени землевладѣніе можетъ считаться самостоятельнымъ экономическимъ факторомъ, вліяніе котораго на юридическую организацію всегда можетъ быть констатировано наряду съ промышленнымъ факторомъ, хотя и не въ одинаковой степени. Если, такъ называемое, третье сословіе, т. е. промышленное городское населеніе, содѣйствовало установленію въ Западной Европѣ политическаго единовластія и вмѣстѣ съ тѣмъ абсолютнаго режима, то оно же было главнымъ дѣйствующимъ лицомъ въ дѣлѣ замѣны здѣсь этого режима новой политической формой — конституціоннаго государства.

Въ самой организаціи современныхъ представительныхъ учрежденій чувствуется весьма сильное вліяніе экономическаго фактора. Верхняя палата, по общему правилу, состоитъ изъ представителей крупнаго землевладѣнія, составъ нижней палаты опредѣляется, если не всегда, то въ очень многихъ случаяхъ, началомъ экономическаго ценза. Присутствіе въ парламентахъ представителей рабочаго класса свидѣтельствуетъ уже о нѣкоторомъ прогрессѣ въ его отношеніяхъ къ другимъ представителямъ хозяйственнаго строя и о томъ, что этотъ классъ, въ качествѣ представителя самостоятельнаго фактора производства, мало-по-малу становится въ возможность вліять на юридическую организацію. Современная жизнь народовъ даетъ намъ самые убѣдительные и наглядные примѣры того, что высоко развитой промышленной жизни, наибольшему напряженію хозяйственной дѣятельности, обыкновенно, и въ громадномъ большинствѣ случаевъ, соотвѣтствуетъ и высшая ступень юри-

дической организаціи. Напротивъ, государства съ слабо развитой хозяйственною жизнью являются въ то же время и образцами сравнительно низшихъ общественныхъ юридическихъ формъ.

Сказанное, такимъ образомъ, вполнѣ подтверждаетъ зависимость юридической организаціи общества отъ состоянія его духовной и матеріальной жизни и вмѣстѣ съ тѣмъ убѣждаетъ насъ въ существованіи грандіознаго процесса взаимоотношеній и взаимовліяній между обществомъ и его юридической организаціей. Вліянія этой организаціи, проникнутой началомъ единства, представляются въ значительной степени конкретными, легко поддающимися констатированію и наблюденію, все равно, въ какой бы области они ни обнаруживались—нравственной, юридической, интеллектуальной или хозяйственной; нельзя сказать того же самаго объ обратномъ вліяніи общества на его юридическую организацію. Общество, какъ таковое, характеризуется не началомъ единства, но, наоборотъ, началомъ разнообразія; между отдѣльными факторами общественной жизни весьма трудно отыскать какое-либо одно объединяющее ихъ начало; каждый изъ нихъ имѣетъ свое самостоятельное вліяніе на юридическую организацію, но такъ какъ вліяніе ихъ одновременно и, такъ сказать, параллельно, то получается весьма сложная и запутанная система перекрещивающихся и иногда взаимно одно другое уничтожающихъ вліяній. Прослѣдить съ точностью дѣйствіе этой спутанной системы силъ на юридическую организацію представляется дѣломъ очень труднымъ. Разсмотрѣніе же вліянія каждаго отдѣльнаго фактора въ его изолированномъ состояніи, какъ это въ общихъ чертахъ нами сдѣлано, доказываетъ непосредственную зависимость отъ нихъ юридической организаціи, и такъ какъ эта послѣдняя обнаруживаетъ непрерывный, хотя не всегда и не вездѣ одинаковый, прогрессъ, то, очевидно, дѣйствующія на нее и въ тоже время взаимно вліяющія общественныя силы въ общемъ результатѣ не парализуются и не уничтожаютъ одна другую, а слѣдовательно и во всей

своей совокупности, и при всей запутанности взаимоотношений, оказывают на юридическую организацию общества могущественное и благотворное влияние. Въ концѣ концовъ, взаимодействие между обществомъ и его юридическою организацией представляется непреложнымъ фактомъ, и потому не будетъ никакой ошибки, если мы скажемъ, что юридическая организация служитъ довольно вѣрнымъ показателемъ и всей общественной культуры, развиваясь съ безусловной необходимостью по мѣрѣ развитія послѣдней.

В. В. Ивановскій.

•

Ученіе о Логосѣ въ древней философіи въ связи съ развитіемъ идеализма.

I. Философія до Сократа.

Понятіе Логоса имѣетъ многовѣковую исторію не только въ греческой философіи, но и въ самомъ греческомъ языкѣ. Λόγος, слово, происходитъ отъ λέγειν—говорить; логосъ означаетъ слово или рѣчь, то, что сказано, что говорится, причемъ этотъ терминъ можетъ обозначать какъ *форму*, такъ и *содержаніе* рѣчи, ея *смыслъ* или связь отдѣльныхъ частей (отдѣльное слово есть ῥήμα—реченіе); въ послѣдствіи онъ означаетъ и самую мысль, выражающуюся въ рѣчи. Въ эпосѣ терминъ λόγος встрѣчается крайне рѣдко (у Гомера всего три раза), причемъ онъ замѣняется въ томъ же значеніи терминами μῦθος (миѳъ) или ἔπος (эпосъ); въ тѣхъ немногихъ случаяхъ, когда попадается λόγος (или точнѣе λόγοι—слова во множ. ч.) разумѣются обыкновенно льстивыя, ложныя, пустыя слова, „словеса лукавствія“—въ противоположность истиннымъ, правдивымъ рѣчамъ или рассказамъ—„миѳамъ“ или „эпамъ“ *). Но мало-помалу такое отношеніе радикально измѣняется: „логосъ“ беретъ верхъ надъ „миѳомъ“ или „эпосомъ“. Миѳъ изъ „сказа“ превращается въ „сказаніе“ или „сказку“ и противопоставляется истинному слову—логосу **); „эпосъ“ въ свою

*) Λόγος въ ед. числѣ у Гесиода только одинъ разъ и притомъ въ несомнѣнной интерполяціи („Дѣла и дни“) V. 106). Во множ. ч. см. ib. V. 78 и 789 ψεύδεα τ' ἀμύλιους τε λόγους, также Theog. 890 и 229 (ψευδέας τε λόγους ἀμφίλογίας τε).

**) Ср. Plat. Prot. 320 c; 324 D; Tim. 22 c; 26, E; Gorg. 523 A; Phaedo 61. B... ποιεῖν μύθους, ἀλλ' οὐ λόγους.

очередь превратился въ говоръ, молвь, поговорку, въ тѣ слова, въ которыя облакается рѣчь, иногда для своей прикрасы, иногда для того, чтобы скрыть свой истинный смыслъ *). Миѳъ можетъ имѣть и разумный смыслъ, но онъ требуетъ объясненія посредствомъ „слова“. Дѣтская мысль тѣшится миѳами **); въ періодъ умственной зрѣлости миѳъ отходить всецѣло въ область преданія, поэзіи или вымысла. Миѳъ, являвшійся нѣкогда истиннымъ, обращается въ „ложную рѣчь, подражающую истинѣ“ или уже въ поэтическую фантасму ***) , въ басню (напр. „миѳы“ Эзопа). Прежнее словопотребленіе остается отчасти у трагиковъ, въ поэзіи. *Логографъ* есть прежде всего писатель *прозаикъ* въ отличіе отъ поэта—„аэда“: первые греческіе „логографы“ суть древнѣйшіе историки отъ Кадма и Гекатея Милетскаго до Геродота, изложившіе исторію въ прозѣ въ отличіе отъ поэтической формы миѳа эпическихъ поэтовъ. Миѳическое міросозерцаніе поэзіи смѣнилось прозой трезвой мысли.

Измѣненію смысла термина *логосъ* и его оцѣнки способствовали такимъ образомъ греческіе мыслители-прозаики, прежде всего философы. Но и въ философіи смыслъ этого термина установился не сразу и подлежалъ до конца значительнымъ колебаніямъ. Въ общемъ однако и въ философіи совершился процессъ аналогичный тому, который произошелъ въ языкѣ. Уже ранняя греческая философія приобрѣла характеръ анти-миѳологическій, противопоставляя миѳу и эпосу „разумное слово“ о природѣ вещей: здѣсь слово или логосъ означаетъ *разсужденіе*. Ксенофанъ, одинъ изъ первыхъ и самыхъ энергичныхъ противниковъ миѳологическаго міросозерцанія, возстаетъ противъ Гомера и Гесіода, противъ народнаго политеизма, противъ миѳологическихъ вымысловъ (*πλάσμα*). Слово, заключающее въ себѣ „сущую истину“, признаетъ единую, вѣчную и неизмѣнную природу вещей,

*) Эукидидъ—3, 67 λόγοι ἔπεισι κοσμηθέντες; обманчивыя слова у Софокла (Троянки) τοιαῦθ' ἀμαρτάνουσι ἐν λόγοις ἔπη.

***) Patl. Rp. II. 377. A. ср. Ar. Met. XI, 8. Hist. an. VII.

***) Ср. Поэтику Аристотеля: „миѳъ есть начало и какъ бы душа трагедіи“.

единое „естество“ въ основѣ всего—вмѣсто мнимыхъ чело-вѣкообразныхъ боговъ. Такимъ образомъ, *слово* о природѣ противопоставляется *вымыслу*. Содержаніемъ этого „слова“ является мірозданіе, строеніе міра, его причины, его законъ. Оно стремится понять вселенную въ ея единствѣ—въ отличіе отъ видимаго множества явленій. Древнѣйшія системы исходятъ изъ признанія одной живой стихіи (напримѣръ воздухъ Анаксимена), въ которой заключается источникъ душевной и тѣлесной субстанціи, изъ которой объясняется какъ взаимодействіе вещей, такъ и самое ихъ происхожденіе—посредствомъ сгущенія и разрѣженія, или посредствомъ выдѣленія.

Слово объ этомъ единомъ „естествѣ“ всѣхъ вещей, объ этомъ единомъ сущемъ противорѣчитъ не только миѣическимъ вымысламъ; оно противорѣчитъ видимости, чувственному воспріятію явленій въ ихъ измѣнчивомъ множествѣ. Это—дальнѣйшая ступень отвлеченія: отвлеченный логосъ, „слово о сущемъ“, либо *противопоставляется* явленію, либо *отожествляется* съ внутреннимъ закономъ сущаго, какъ мы находимъ это, съ одной стороны, въ элейской школѣ у Парменида и Зенона, а съ другой—у Гераклита.

По ученію элейскихъ мыслителей, истинно только досто-вѣрное слово или мысль (*πιστός λόγος ἢ δὲ νόημα*) объ единомъ сущемъ; сущее, какъ таковое, равно себѣ самому (бытіе = бытію); оно вѣчно, неизмѣнно, едино по своему понятію: все, что не есть это единое сущее, т.-е. все множество измѣнчивыхъ явленій, есть несущее, есть небытіе, котораго нѣтъ вовсе, которое *кажется* только. Истинное слово или мысль, вполнѣ соответствующая истинѣ, отождествляющаяся съ предметомъ, заключаетъ въ себѣ лишь перечисленіе отвлеченныхъ логическихъ признаковъ единаго сущаго (его неизмѣнности, вѣчности, единства и т. д.); этому слову, этому понятію о сущемъ противопоставляются *речи* (*ῥήματα*), въ которыхъ излагается космографія видимой вселенной. Это ученіе Парменида было развито его учениками Зенономъ и Мелиссомъ, которые стремились доказать его

діалектически: отправляясь отъ понятія абсолютнаго *сущаго*, они раскрывали логическія противорѣчія, заключающіяся въ понятіяхъ ограниченія, дѣленія, величины, множества, пустоты, движенія, относительности и т. д. Явленія немислимы какъ нѣчто абсолютно-существующее. И по-скольку существуетъ только сущее, тождественное себѣ самому въ своихъ логическихъ опредѣленіяхъ, весь видимый міръ есть область небытія. Отвлеченная мысль противопоставляется дѣйствительности, какъ единая истина; логическое понятіе въ своемъ діалектическомъ развитіи упраздняетъ дѣйствительность—важный моментъ въ развитіи идеализма, въ исторіи Логоса.

Совершенно иное теченіе мысли находимъ мы у великаго Гераклита Ефесскаго: истинная природа вещей не есть отвлеченное бытіе; она есть жизнь, вѣчно живой процессъ творческаго генезиса, единство, осуществляющееся во множествѣ. Размышляя о загадкѣ мірозданія, о тайной гармоніи, скрытомъ единствѣ, осуществляющемся въ видимой борьбѣ противоположныхъ стихій и началъ, въ вѣчномъ круговоротѣ всемірной жизни, Гераклитъ силится угадать „слово“ міровой загадки: по этому слову совершается все, и люди никогда не понимаютъ его, слышатъ ли они его, или нѣтъ (fr. 2). Это *слово* заключается въ ученіи о *единствѣ* всѣхъ вещей (fr. 1): мудрость одна—знать ту единую мысль или опредѣленіе, которымъ „правится все черезъ все“—общій законъ сущаго. Это „слово“ противопоставляется всѣмъ шаткимъ рѣчамъ и мнѣніямъ человѣческимъ: оно одно, обще всему и всѣмъ; разумъ одинъ, а люди живутъ, какъ бы имѣли каждый свой собственный разумъ. По дошедшимъ до насъ фрагментамъ Гераклита *), довольно трудно установить его терминологию: единая „мудрость“, которой правится все, и тождественна и не тождественна съ Зевсомъ (fr. 65). Гераклитъ, очевидно, разумѣлъ скрытый „разумъ“ вещей, смыслъ или разумный законъ природы, который долженствовало открыть его „сущее слово“—его разсужденіе о „при-

*) Fr. 1, 2, 23, 92, 112, 117. (Bywater) Λόγος въ ед. ч.; fr. 18 множ. ч.

родѣ вещей“. Но отождествлялъ ли Гераклитъ свое слово, свою мудрость съ самой премудростью вещей, съ самымъ скрытымъ „смысломъ“ природы, какъ причиною вещей? Или, быть можетъ, онъ просто не устанавливалъ различія между своимъ словомъ о природѣ и „словомъ“ самой природы, — ея внутреннимъ закономъ, который онъ пытался раскрыть?

Послѣдующая философія стремилась примирить слово о сущемъ Парменида со „словомъ“ Гераклита, понятіе неизмѣнной субстанции съ понятіемъ генезиса, процесса. „Слова“ мыслителей этого періода имѣютъ разнообразное содержаніе и характеръ, но сходятся всѣ въ одномъ стремленіи — создать *логическую физику*, т.-е. объяснить міровой процессъ, отпавляясь отъ логическаго опредѣленія сущаго. Несмотря на все громадное свое значеніе, попытки эти очевидно не могли увѣнчаться конечнымъ успѣхомъ: такова была оригинальная попытка Эмпедокла, силившася объединить мифологическое и философское міросозерцаніе, примиряя отвлеченную логическую концепцію Парменида съ физическимъ представленіемъ о природѣ въ формѣ эпической космогоніи; таково было знаменитое ученіе атомистовъ, давшихъ первое логическое построеніе чистаго материализма; такова была, наконецъ, философія Анаксагора. Этотъ мыслитель впервые отдѣлилъ невещественное начало мысли или ума (*νοῦς*) отъ матеріи. Въ этомъ заключалось его „новое слово“. Анаксагоръ понялъ, что матерія, какъ таковая, не объясняетъ явленій *движенія, мышленія и цѣлесообразности* въ устройствѣ природы: эти явленія не выводимы изъ непроницаемости, косности, протяженности, т.-е. чистоматеріальныхъ свойствъ вещества. Философъ различаетъ между матеріальнымъ и нематеріальнымъ началомъ сущаго и опредѣляетъ послѣднее по аналогіи человѣческаго разумнаго духа.

Такъ опредѣляется впервые понятіе универсальнаго разумнаго начала. Но философъ не называетъ этого начала логосомъ: въ его системѣ оно играетъ роль исключительно физическаго начала — міроваго двигателя. Онъ приходитъ къ

нему изъ разсмотрѣнія внѣшней природы, не изъ анализа логическихъ процессовъ.

Такимъ образомъ, въ древнѣйшій періодъ греческой философіи терминъ *логосъ* имѣетъ колеблющійся смыслъ. Онъ означаетъ главнымъ образомъ *разсужденіе*, какъ въ объективномъ, такъ и въ субъективномъ смыслѣ. Природа вещей понимается въ разсужденіи, которое противопоставляется обманчивой видимости; отвлеченное разсужденіе, отвлеченная мысль обнимаетъ въ себѣ истину, откуда въ послѣдствіи могло явиться заключеніе, что эта мысль совпадаетъ съ истиной, или что истина есть *идея*. Съ другой стороны, разсужденіе есть дѣйствіе человѣческаго ума, выражающееся въ *рѣчи*, или способность человѣческаго духа—разсудительность.

Болѣе специальный смыслъ получилъ терминъ „логосъ“, благодаря математическимъ изслѣдованіямъ, процвѣтавшимъ, какъ извѣстно, въ пифагорейской школѣ: пифагорейцы искали въ числѣ и математическихъ отношеніяхъ объясненія скрытаго *смысла* явленій, *законовъ* природы. Гармонія вселенной обусловлена мѣрой и числомъ, математическою пропорціональностью. И терминъ „логосъ“ означаетъ нерѣдко *математическое отношеніе* (какъ франц. *raison*): „разсужденіе“ обозначаетъ „отношеніе“—мысленное отношеніе, въ частности отношеніе математическое.

Такова первоначальная исторія термина и понятія „логоса“ въ древнѣйшей, до-сократовской философіи.

II. Софисты и Сократъ.

По мѣрѣ того, какъ развивались греческая словесность, поэзія, краснорѣчіе, научный логосъ о природѣ вещей,—возникло формальное изученіе „искусства слова“—какъ ретирики, діалектики и въ послѣдствіи логики, т.-е. какъ искусства рѣчи, разсужденія и науки понятія. Первыми преподавателями „искусства слова“ были софисты, которымъ принадлежатъ крупныя заслуги въ изученіи греческой словесности, какъ историческомъ, такъ и теоретическомъ. Вся философія

софистовъ, возникшая на развалинахъ античнаго міросозерцанія, ихъ эклектизмъ, отчасти самый ихъ скептицизмъ носятъ характеръ *филологической*. Человѣческое знаніе не достовѣрно,—ни чувства, ни умъ не даютъ намъ познанія истины. И еслибы даже истина была достижима и познаваема, она не могла бы передаваться въ словахъ. Поэтому *словесность* имѣетъ цѣну сама по себѣ, независимо отъ своего содержанія. Разъ объективной истины нѣтъ и человѣческой субъектъ является мѣрою всѣхъ вещей,—есть только видимость истины, которую человѣческое слово можетъ породить и мѣнять по произволу, дѣлая сильное слабымъ и слабое сильнымъ, черное бѣлымъ и бѣлое чернымъ. Такимъ образомъ, слово сдѣлалось самостоятельнымъ предметомъ изученія.

Сократъ въ извѣстномъ смыслѣ стоялъ на почвѣ софистики, которую онъ побѣдилъ. Въ противоположность софистическому логосу, онъ не проповѣдовалъ возвращенія къ старымъ мѣамъ и мѣологическому міросозерцанію. Напротивъ того, въ своемъ рационализмѣ онъ еще рѣшительнѣе отвергалъ это міросозерцаніе: то, что предшествовавшимъ ему философамъ казалось „истиннымъ словомъ“ о природѣ, является ему вымысломъ или мѣомъ. Но, въ отличіе отъ безпринципнаго „искусства слова“—софистики, ученіе Сократа есть *философія слова*—ученіе о мысли, о понятіи, какъ содержаніи слова. Не останавливаясь на наукѣ о виѣшней формѣ слова или реторики—*которую однако и онъ, и всѣ его ученики продолжали разрабатывать вмѣстѣ съ другими отраслями словесныхъ наукъ* *), Сократъ первый положилъ основаніе *логикѣ, наукѣ о мысленномъ словѣ, о понятіи, въ которомъ ле-*

*) На это обстоятельство не всегда обращаютъ достаточное вниманіе. Реторика процвѣтала однако и въ академіи, и у циниковъ, и у „болтуновъ“ мегарской и элидо-эритрейской школы. Ксенофонтъ и Критонъ были прекрасными риториками и стилистами, не говоря уже о Сократѣ или Платонѣ. Множество другихъ молодыхъ аѣنینъ всѣхъ классовъ приставали къ Сократу, чтобы научиться отъ него не только *φρονεῖν*, но прежде всего *λέγειν, διαλέγεσθαι*, чтобы быть въ состояніи *λαλεῖν φαιδριότητος ομιλεῖν*, какъ выражался Аристиппъ. Вспомнимъ то видное мѣсто, которое занимаетъ реторика въ діалогахъ Платона.

жить законъ истинной, разумной человѣческой рѣчи. Возводя всѣ человѣческія сужденія и разсужденія, всѣ „слова“ поэтовъ, мыслителей, риторовъ—къ понятію, онъ нашель въ понятіи принципъ и критерій человѣческаго знанія. На началѣ логическаго знанія Сократъ думаль построить и систему истиннаго разумнаго поведенія: оно должно управлять всѣми дѣлами человѣческими, въ частной и въ общественной сферѣ, ибо только черезъ его посредство мы можемъ познать истинно-высшую цѣль человѣческой дѣятельности и тѣ общія нормы и законы такой дѣятельности, которые логически вытекають изъ этой цѣли. И высшее благо, и самая добродѣтель сводятся у Сократа къ *познанію* блага: въ его глазахъ благо, опознанное человѣкомъ, *понятое* имъ, является не только достаточнымъ основаніемъ благого поведенія, но его необходимою причиною. Аристотель говоритъ про Сократа, что самыя добродѣтели являлись ему *понятіями* разума: *λόγους τὰς ἀρετὰς φέρετο εἶναι*. Такимъ образомъ, человѣческая рѣчь или разсужденіе, точно также какъ и человѣческое поведеніе, должны имѣть рациональное, *логическое* начало въ *понятіи*, которому въ послѣдующей философіи усвоивается терминъ—*логосъ*. Открытіе этого логоса и составляетъ заслугу Сократа: то разумное „слово“, которое человѣкъ тщетно искаль во внѣшней природѣ, живетъ въ немъ самомъ, и только въ себѣ самомъ человѣкъ можетъ познать его.

Но это слово есть не только субъективный принципъ человѣческаго разсужденія, человѣческаго разсудка: въ самомъ человѣческомъ разсудкѣ оно сознается какъ *универсальный принципъ*: поэтому-то оно можетъ служить началомъ истиннаго и цѣлесообразнаго поведенія человѣка по отношенію ко всему внѣшнему міру. Разумное поведеніе есть истинное, справедливое и въ то же время благое поведеніе, дающее человѣку конечное благо, именно потому, что разумъ есть универсальное начало, сообразно которому устроено все сущее. На этомъ останавливается единство или гармонія добродѣтели и счастья, ибо, если добродѣтель вытекаетъ изъ разума, который внутри насъ, то природа

образуется универсальнымъ божественнымъ разумомъ, который есть во всемъ (ἡ ἐν παντί φρόνησις). Самый скептицизмъ Сократа, его критика всѣхъ человѣческихъ мнѣній, всѣхъ ограниченныхъ или мнимыхъ знаній основывается на его понятіи универсальнаго знанія, идеалѣ божественнаго знанія, универсальнаго не только по своей логической формѣ, но и по своему содержанию: въ самой логической формѣ нашихъ понятій, открытой Сократомъ, заключается постулатъ такого универсальнаго знанія, доказательство внутренней универсальности чистаго разума. И если Сократъ видѣлъ всю свою мудрость и свое „служеніе Богу“ въ обличеніи мнимой человѣческой мудрости, такъ это въ силу именно этого идеала универсальнаго разума и общественной мудрости, который онъ такимъ образомъ проповѣдовалъ. „Думаешь ли ты, что въ тебѣ есть нѣчто разумное, а внѣ тебя ничего разумнаго нѣтъ? Ты знаешь однако, что твое тѣло заключаетъ въ себѣ небольшую частицу земли и влаги, которыя сами по себѣ столь велики и обширны; ты знаешь также, что оно сложилось изъ малыхъ частицъ прочихъ великихъ міровыхъ стихій. Какъ же ты думаешь, что ты, по счастливой случайности, вмѣстилъ въ себя весь разумъ, котораго больше нѣтъ нигдѣ, и что все сущее въ своей безпредѣльной величинѣ и безчисленномъ множествѣ благоустроено неразумной, слѣпою силой (ὁ δὲ ἀφροσύνην τινά)?“ Въ этихъ простыхъ словахъ, которыя Ксенофонтъ влагаетъ въ уста Сократу (М. I, 4, 8), заключается вся программа послѣдующаго аттическаго идеализма, завершающагося ученіемъ Аристотеля объ универсальномъ разумѣ. Разумъ есть принципъ науки, начало всякаго знанія; и онъ есть принципъ истиннаго поведенія, практической дѣятельности человѣка въ личной и общественной жизни. Наконецъ, познавая его въ его внутренней универсальности, мы понимаемъ его какъ объективное метафизическое начало. Философія понятія пришла къ философіи разума. Разсмотримъ, какимъ образомъ это случилось.

Философская проповѣдь Сократа опредѣляетъ собою все

послѣдующее умственное движеніе, которое она оплодотворила собою. Она возбудила рядъ новыхъ проблемъ, имѣвшихъ принципиальное значеніе. Прежде всего, если начало человѣческаго знанія и разумной дѣятельности заключается въ понятіи, то что такое самое понятіе? Чѣмъ является оно по отношенію къ человѣческому разуму и ко всей познаваемой дѣйствительности?

Понятіе есть отвлеченіе человѣческой мысли, которому въ дѣйствительности ничто не соотвѣтствуетъ. На такомъ представленіи основано все ученіе мегарской школы, обратившей діалектику Сократа въ систематическую софистику. Весь секретъ мегарской діалектики состоитъ въ отвлеченномъ утвержденіи того или другого общаго понятія, которое въ своей отвлеченности не допускаетъ никакого конкретнаго сочетанія съ другими понятіями или представленіями. Предметомъ отвлеченнаго понятія можетъ быть только абсолютная отвлеченность: то—„Бытіе“ элейскихъ философовъ,—вѣчное неизмѣнное, неподвижное, которому въ сущности нельзя приписать никакихъ опредѣленныхъ предикатовъ, о которомъ, слѣдовательно, не можетъ быть никакой рѣчи. Понятно, что при такомъ условіи *понятіе* (какъ чистая отвлеченность) исключаетъ всякую возможность *познанія*. Діалектика понятій ведетъ къ чистой софистикѣ; логическаго познанія дѣйствительности быть не можетъ, и то, что мы считаемъ истиннымъ *знаніемъ*, есть на самомъ дѣлѣ только *мнѣніе*, которое считается истиннымъ (*δόξα ἀληθής*).

Циническая школа, основанная Антисѣеномъ, пришла противоположнымъ путемъ къ столь же скептическому результату. Въ окружающемъ насъ дѣйствительномъ мірѣ не существуетъ никакихъ отвлеченностей; въ немъ нѣтъ ничего, что соотвѣтствовало бы общимъ отвлеченнымъ понятіямъ: существуютъ только единичныя конкретныя вещи и частныя отношенія; общія отвлеченныя понятія суть только наши *слова*. Вещи не подлежатъ общимъ понятіямъ или опредѣленіямъ: всякое сочиненіе общаго

сказуемаго съ частнымъ единичнымъ подлежащимъ — по необходимости ложно, откуда выходитъ, что вещи нельзя логически познавать или опредѣлять, ихъ можно только называть или описывать посредствомъ сравненія или перечисленія ихъ составныхъ частей. Истинное опредѣленіе вещи (ея *ὄντως λόγος*) есть названіе, ея имя собственное; истинный *λογος* или понятіе вещи „есть то, что объясняетъ, чѣмъ была или что есть данная вещь“. Такимъ образомъ, и здѣсь познаніе вещей оказывается невозможнымъ; возможно лишь представленіе о нихъ, сопровождаемое „объясненіемъ“, которое можетъ быть дано лишь посредствомъ сравненій или перечисленія составныхъ частей даннаго предмета—т. е. посредствомъ описанія.

Итакъ, съ одной стороны, понятіе есть исключаящая всякое представленіе отвлеченность, съ другой—лишь описаніе или поясненіе индивидуальнаго представленія. Въ обоихъ случаяхъ логическое знаніе невозможно: въ одномъ—потому, что отвлеченное понятіе противопоставляется конкретной дѣйствительности и въ своей отвлеченности прямо противорѣчитъ ей, не имѣя никакого возможнаго предмета въ этой дѣйствительности; въ другомъ случаѣ потому, что невозможно никакое обобщеніе, никакое сужденіе, выражающее общія свойства и отношенія. Въ первомъ случаѣ дѣйствительность діалектически отрицается во имя понятія; во второмъ—общее понятіе отрицается въ пользу отдѣльныхъ единичныхъ представленій. Такимъ образомъ, въ самомъ *логосѣ*, въ самомъ *понятіи* раскрывается противорѣчіе между общимъ и частнымъ, всеобщимъ и единичнымъ, индивидуальнымъ. Какъ всеобщее можетъ относиться къ частному, сочетаться съ индивидуальнымъ?

III. Платонъ.

Платонъ, повидимому, сознавалъ заключающуюся здѣсь проблему. Онъ раскрылъ ее замѣчательно глубоко въ своемъ діалогѣ „Феететь“, посвященномъ критикѣ теоріи по-

знанія трехъ сократическихъ школъ—киренской, мегарской и цинической *). Но какъ разрѣшаетъ онъ ее самъ? Признавъ вмѣстѣ со своими предшественниками, что все чувственное „вѣчно течетъ“, непрестанно измѣняется и постольку не подлежитъ логическому познанію, онъ отличалъ знаніе отъ субъективнаго ощущенія. Связь, вносимая нами въ сужденія объ ощущеніяхъ, не есть ощущеніе: чтобы познавать предметъ, мы должны не только ощущать, но и понимать его. Самыя понятія тождества, различія, сходства, величины, единства, множества и пр., нельзя считать ощущеніями или производить изъ ощущеній; а между тѣмъ только посредствомъ такихъ понятій мы судимъ, сравниваемъ, связываемъ различныя чувственныя впечатлѣнія и воспріятія въ одно объективное представленіе о какомъ-либо предметѣ.

Но если общія понятія являются результатомъ особыхъ умственныхъ актовъ, самодѣятельности нашей разумной души—то какъ приложимы они къ отдѣльнымъ вещамъ, которыя мы воспринимаемъ посредствомъ чувствъ? Разсмотрѣвъ воззрѣнія своихъ современниковъ, Платонъ, подобно циникамъ и мегарцамъ, призналъ, что общія понятія не могутъ относиться къ индивидуальнымъ чувственнымъ предметамъ. Общія опредѣленія относятся не къ нимъ, не къ измѣнчивымъ чувственнымъ вещамъ, а къ чему-то другому, что нашъ умъ постигаетъ въ нихъ. Опредѣленію, понятію подлежитъ не внѣшняя, матеріальная вещь, а идея, т. е. нѣчто мыслимое. Такая идея есть объективный предметъ понятія: въ отличіе отъ вещей, отъ индивидуальныхъ представленій, идея есть „нѣчто общее“ (*κοινόν*). Она

*) Діалогъ «Феететъ» явственно распадается на три части, изъ коихъ первая направлена противъ Аристиппа, отождествлявшаго знаніе съ ощущеніемъ, а послѣдняя—противъ циниковъ, опредѣлявшихъ знаніе какъ *δὲξα ἀληθείας μετὰ λόγου* («истинное мнѣніе сопровождаемое логосомъ») или *объясненное представленіе*). Средняя часть заключаетъ въ себѣ полемику противъ опредѣленія знанія, какъ истиннаго мнѣнія или представленія (*δὲξα ἀληθείας*). По многимъ основаніямъ эта часть представляется намъ направленной противъ мегарской школы.

есть *родъ* или *видъ*, т. е. нѣчто такое, что обще заразъ безконечному множеству частныхъ индивидовъ и можетъ *сказываться* о многомъ, будучи единымъ (*τὸ ἓν ἐπὶ πολλῶν*), какъ наприм., „человѣчество“, „животное“, „растение“—о множествахъ частныхъ субъектовъ: „мы принимаемъ одну идею тамъ, гдѣ множество вещей относимъ къ одному и тому же наименованію“. Но въ то же время такая идея существуетъ *независимо* отъ отдѣльныхъ измѣнчивыхъ явленій, воспринимаемыхъ въ пространствѣ и времени. Общая родовая идея находится внѣ измѣненія, внѣ пространства и времени; составляя истинный предметъ познанія, она одна *истинна*, т. е. она одна подлинно *есть* въ противоположность явленіямъ, которыя *становятся и уничтожаются*. Вещи или явленія опредѣляются по своему виду и роду: роды и виды, которымъ они причастны, дѣлаютъ ихъ тѣмъ, что они есть, откуда Платонъ вывелъ, что вещи существуютъ лишь „*по приобщенію*“ къ идеямъ.

Таково общеизвѣстное ученіе Платона объ отношеніи идей къ вещамъ. Другой вопросъ, какъ относятся идеи къ понятіямъ разума, къ нашей мысли? Повидимому всякая идея, т. е. все мыслимое, предполагаетъ прежде всего разумъ, мышленіе, словомъ—субъектъ, который ихъ мыслить. Для Платона идеи существуютъ совершенно независимо отъ такого мыслящаго субъекта. Это не продуктъ нашихъ понятій, но ихъ цѣль, ихъ норма—*предметъ* познанія, предметъ чистой мысли, обладающій полной самобытной реальностью. *Идея есть объективная мысль*, которая признается нематеріальною, разумною творческою силой. Міръ идей заступаетъ мѣсто внѣшняго міра; природа мыслима, познаваема лишь постольку, поскольку она отражаетъ въ себѣ мысль, воплощаетъ въ себѣ мысль. Чувственный міръ явленій не разрѣшается всецѣло въ идеи; но по этому самому „слово о природѣ“ не есть „истинное слово“, а *миѳъ*, въ которомъ, какъ и въ самой природѣ, истина смѣшана съ ложью, существующее—съ несуществующимъ. И внутренній смыслъ (или логосъ) этого миѳа заключается въ идеѣ.

Чтобы оцѣнить хотя бы исторически все значеніе философіи, надо отдать себѣ отчетъ въ глубокомъ ея основаніи: мысль ничего не можетъ познать кромѣ того, что ей сродно, т. е. ничего кромѣ *мысли* же; все, что мы познаемъ, все, что мы понимаемъ, есть *мысль*. Нашей субъективной мысли соотвѣтствуетъ объективная мысль или идея: иначе нѣтъ никакого познанія или пониманія. Еще Парменидъ училъ „одно и то же есть мысль и то, о чемъ она мыслить“; если мы будемъ отдѣлять отъ мысли „сущее“, то вѣдь и это сущее извѣстно намъ лишь какъ предметъ мысли, ибо поскольку мы *ощущаемъ* или *чувствуемъ* только, мы еще ничего не *знаемъ*, какъ говоритъ Платонъ. Пусть природа вещей непроницаема для нашей мысли: это отчасти допускалъ и Платонъ, признавая въ основаніи внѣшняго міра матерію, абсолютно чуждую духу или мысли. Но міръ явленій не представляется намъ абсолютно непознаваемымъ: наша мысль, наша наука открываютъ въ немъ совокупность единообразій и устанавливаютъ законѣрные отношенія между *родами и видами* явленій.

Общіе роды и виды, общіе законы, отношенія, общія качества и свойства вещей существуютъ не только въ нашемъ умѣ, въ нашихъ произвольныхъ гипотезахъ и классификаціяхъ, но и въ дѣйствительности, въ природѣ. Всякое чувственное качество, которое мы приписываемъ вещамъ, какъ объективное свойство или силу (наприм., цвѣтъ, непроницаемость, вѣсъ),—сводится прежде всего къ нашему ощущенію, предполагаетъ чувствующій субъектъ. Все чувственное предполагаетъ чувственность. И всякое общее отношеніе, всякая *общая форма*, въ которой только воспринимаются эти чувственные качества, всякое *понятіе*, въ которомъ они связываются или необходимо мыслятся нами (напримѣръ, хотя бы форма или понятіе „свойства“, или форма „рода“, „вида“, „закона“) — предполагаетъ *мыслящій* субъектъ, сводится къ мысли. Мы можемъ мыслить только мысли, чувствовать только ощущенія или состоянія чувствующаго существа. И потому, если мы признаемъ независимую отъ

насъ реальность чувственной природы или объективность нашего познания и восприятия,—мы невольно должны допустить въ природѣ осуществленіе какой-то независимой отъ насъ объективной мысли или идеи и существованіе въ ней живой, чувствующей души.

Такъ именно и сдѣлалъ Платонъ. Еще до него, до Сократа, философія, начавшая съ натуралистическаго монизма, съ предположенія одной вещественной стихіи въ основаніи всего сущаго,—сознала невозможность объяснить самое *движеніе*, самый *процессъ* развитія изъ однихъ матеріальныхъ свойствъ вещества—изъ атомическаго строенія матеріи, изъ непроницаемости и протяженности тѣлъ. Оказалось, что и самыя чувственные качества, самыя чувственные формы вещей предполагають для своего объясненія нематеріальное начало (чувственный объектъ предполагаетъ чувствующій субъектъ); оказалось, что міръ *мыслимъ* только при томъ предположеніи, что въ основаніи его лежитъ *объективная мысль* или идея, составляющая его содержаніе и осуществляющаяся въ его развитіи. И эта объективная мысль можетъ быть *воспринята* міромъ, можетъ осуществляться и воплощаться въ его чувственныхъ формахъ, только въ томъ предположеніи, что міръ есть живое существо, „одушевленное“ и „разумное“ (Tim. 302), одушевленное одной душой, однимъ субъектомъ чувства и мысли: *такова Платонова гипотеза міровой души*.

Такимъ образомъ, у Платона мы находимъ элементы позднѣйшаго ученія о Логосѣ—въ ученіи объ идеѣ, какъ объективной мысли, или о мірѣ идей, какъ абсолютной нормѣ, цѣли и причинѣ сущаго. „Міровая душа“ отличается отъ этого идеальнаго начала, точно такъ же какъ отличается отъ него и субъективное человѣческое сознаніе, человѣческія понятія. Но страннымъ образомъ мы не находимъ у Платона опредѣленнаго ученія о какомъ-либо *субъектѣ* идей—о всеобъемлющемъ абсолютномъ разумѣ, какъ источникѣ или причинѣ ихъ. Правда, мы встрѣчаемся у Платона съ представленіями о божественномъ разумѣ, „царствующемъ“

во вселенной (Phil. 28 с. и др.) и образуемъ, зиждущемъ ее. Иногда Платонъ прямо говорить объ отцѣ, деміургѣ, творцѣ мірозданія, хотя въ такихъ случаяхъ рѣчь его получаетъ своеобразную миеологическую окраску. Божественный разумъ, который міровая душа „принимаетъ въ себя“, играетъ роль творческаго начала по отношенію къ видимому міру, созидая его по образцу невидимыхъ идей. Но (несмотря на Рр. 597 В) нельзя сказать, чтобы онъ являлся творцомъ или деміургомъ идей. „Идеи“ представляются Платону какъ самобытныя объективныя сущности (*οὐσίαι*), и высшая изъ всѣхъ идей, та, которая обнимаетъ и обусловливаетъ всѣ остальные, есть „идея блага“ — идеаль, который *выше всякаго бытія и всякаго разума*, будучи первымъ началомъ того и другого. Можно сказать, что эта высшая идея, точно также какъ и весь идеальный міръ въ своей совокупности, есть *объективный разумъ* вселенной (*la raison des choses*), — *смыслъ и причина* всѣхъ вещей. Таково именно значеніе идеи у Платона. Но въ сферѣ идей, вѣчныхъ сущностей, едва ли возможно различать между мыслящимъ „субъектомъ“ и его „объектомъ“. Разумность или идеальность есть самое существо идей, и онѣ дѣлаютъ разумнымъ то, чему онѣ сообщаются. По отношенію къ вселенной, которая существуетъ лишь по „пріобщенію“ къ идеямъ, онѣ являются какъ божественныя силы, или какъ Божество—когда онѣ разсматриваются въ своемъ единствѣ: сообщаясь міровой душѣ, которая сама есть середина между идеальнымъ и матеріальнымъ началомъ, идеи даютъ міру и его форму, и его разумъ, дѣлая его „чувственнымъ богомъ“, образомъ бога невидимаго. Онѣ поражаютъ разумность, но сами не являются понятіями или „мыслями“ отличнаго отъ нихъ разума (ср. Parm. 132 В). Поэтому разумнымъ „субъектомъ“ идей можетъ быть міровая душа, отчасти всякій блаженный духъ, даже душа философа, созерцающаго горній міръ; но во всѣхъ этихъ случаяхъ идея является не продуктомъ мысли, умственной дѣятельности субъекта, а, наоборотъ, объективнымъ предметомъ пассивнаго воспріятія, созерца-

нія *). Вся дѣятельность и усилія ума, вся его діалектика—направлены на то, чтобы освободить умъ, отвлечь его отъ всего чувственнаго, дабы посредствомъ отвлеченныхъ понятій возвыситься до созерцанія чистой мысли, составляющей ихъ содержаніе. Характерно, что въ послѣдній періодъ своей философской дѣятельности Платонъ рѣзко отличалъ „идеи“ отъ понятій, отождествляя первыя съ метафизическими „числами“ пифагорейцевъ.

Ученіе Платона представляется дуализмомъ. Идеѣ противопоставляется матерія, какъ ея „другое“, ея противоположность. Но всѣ *мыслимыя* опредѣленія этой матеріи носятъ по необходимости идеальный характеръ, поскольку всякое опредѣленіе есть понятіе, и потому относится къ мыслимой вещи, т.-е. къ идеѣ. Никакое опредѣленіе, слѣдовательно, не можетъ исчерпывать существа матеріи, которое, само по себѣ, чуждо всякому опредѣленію и характеризуется какъ нѣчто безусловно неопредѣленное. Поэтому, какъ выражается Платонъ, матерія познается только путемъ какого-то „незаконнорожденнаго“ разсужденія: какъ нѣчто абсолютно противоположное всякой идеѣ или понятію, она мыслится нами путемъ отвлеченія всякихъ мыслимыхъ общихъ свойствъ и отношеній, за вычетомъ которыхъ остается какая-то совершенно отрицательная величина—чистая пустота. Тѣмъ не менѣе Платонъ признавалъ матерію, какъ нѣкоторое самобытное начало. Во-первыхъ, въ самой мысли заключается *отношеніе къ ея другому*: всякая идея заключаетъ въ себѣ внутреннее различіе признаковъ и потому обнимаетъ въ себѣ какъ *утвержденіе*, *бытіе* этихъ признаковъ, такъ и *отрицаніе*, *небытіе* другихъ признаковъ ($A = A$ и A не равно не— A). Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что самое *бытіе* заключаетъ въ себѣ *не-бытіе*, т.-е. самая идея бытія, предполагая положительное и отрицательное отношеніе къ дру-

*) Міровая душа, такъ же какъ и душа индивидуальная, заключаетъ въ себѣ идеальное и матеріальное начало; и она разумна лишь въ той высшей своей части, которая сродна идеямъ и соприкасается съ ними. Объ основныхъ началахъ см. Tim. 52, D.

гимъ идеямъ, заключаетъ въ себѣ переходъ къ своему другому, т.-е. къ небытію. Точно также идея „единого“ или „единства“ заключаетъ въ себѣ *множество* отношеній къ другимъ идеямъ, другимъ признакамъ или опредѣленіямъ. Міръ идей въ своей конкретной цѣльности предполагаетъ, слѣдовательно, не только начала „бытія“ и „единства“, но иначала *небытія* или *множества*. Во-вторыхъ, самостоятельное существованіе отрицательнаго начала доказывается самымъ отличіемъ измѣнчиваго, преходящаго міра явленій отъ вѣчнаго, неизмѣннаго міра идей, чуждаго времени, пространству и движенію. Пусть явленія суть только тѣни, призранныя отраженія идей: матерія есть то *зеркало*, въ которомъ онѣ отражаются. Она опредѣляется какъ *пустая среда движенія* (*χώρα*), т.-е. въ сущности какъ *пустое пространство*: чистая матерія, не имѣя никакихъ чувственныхъ или мыслимыхъ свойствъ, по необходимости *бездѣльна*. Поэтому самыя элементарныя *тѣла*, по Платону, имѣютъ уже невещественныя свойства, или, точнѣе, самая *тѣлесность* предполагаетъ *нематеріальное* начало *формы*, которая образуетъ матерію въ опредѣленные тѣла. Элементарныя тѣла или стихійные элементы образуются изъ чисто-математическихъ формъ, т.-е. изъ треугольниковъ, которые слагаются въ геометрическіе многогранники. Такимъ образомъ ученіе Платона представляетъ въ извѣстномъ смыслѣ крайнюю противоположность матеріализму: самыя стихіи, самыя *тѣла* предполагаютъ „міровую душу“, поскольку ихъ форма обусловливается *общими* математическими законами и отношеніями идеальнаго порядка, которыя могутъ осуществляться въ матеріи лишь черезъ посредство такой „души“, т.-е. невещественнаго, универсальнаго *субъекта*.

Но при всемъ своемъ идеализмѣ, міросозерцаніе Платона проникнуто кореннымъ дуализмомъ, который получаетъ отвлеченное, символическое выраженіе въ позднѣйшій „пифагорейскій“ періодъ его философіи, гдѣ основными началами всего сушаго представляются ему „Единое“ и „неопредѣленная двоица“, т.-е. начало раздѣленія, къ которому сводится множество, какъ отрицаніе единства.

Непримиренный дуализм общаго и частнаго, вѣчной идеи и призрачнаго явленія, формы и матеріи—проникаетъ собою и психологію Платона и самую его этику, которая то рвется изъ оковъ дѣйствительности въ своемъ аскетическомъ стремленіи къ неземному идеалу, то, наоборотъ, проповѣдуетъ гармоническое осуществленіе этого идеала въ личной и общественной жизни человѣка. Этотъ дуализмъ составляетъ внутренній диссонансъ, и Платонъ побѣждаетъ его, какъ величайшій изъ художниковъ, гармоніей, красотою тѣхъ идеальныхъ образовъ, которые онъ вызываетъ. Но такая художественная гармонія даетъ лишь эстетическое удовлетвореніе, заключая въ себѣ какъ бы предвареніе, предчувствіе конечной гармоніи, конечнаго разрѣшенія всѣхъ противорѣчій, составляющаго высшую цѣль человѣческой дѣятельности. Художникъ находитъ внутреннее примиреніе разлада дѣйствительности въ своемъ творествѣ, въ которомъ онъ возвышается надъ этимъ разладомъ; но удовлетвореніе, даваемое имъ, есть временное удовлетвореніе; оно существуетъ лишь до тѣхъ поръ, пока онъ, или тѣ, кто наслаждается его твореніями,—могутъ на нихъ сосредоточиться. Разладъ дѣйствительности ощущается еще сильнѣе при свѣтѣ искусства и поэзіи, и потому самому истинный художникъ чувствуетъ непрестанную потребность творчества, переходя отъ одного созданія къ другому. Платонъ въ своихъ „діалогахъ“ даетъ намъ рядъ художественныхъ произведеній, въ которыхъ самое умозрѣніе облекается въ драматическую форму, самая мысль становится вѣчнымъ, прекраснымъ образомъ. Но гдѣ же лежитъ реальное, дѣйствительное разрѣшеніе противорѣчій? Самая красота, самая художественная гармонія, воплощающаяся въ чувственныхъ, вещественныхъ формахъ, свидѣтельствуетъ о томъ что такое разрѣшеніе существуетъ. Самый чувственный *эросъ*, оживляющій все живое, заключаетъ въ себѣ стремленіе къ полнотѣ бытія, къ вѣчности, которая замѣняется во времени смѣною поколѣній, порождающихъ другъ друга въ такомъ *эросѣ*. И не есть ли стремленіе къ красотѣ, жажда гармоніи, жажда полной, вѣчно-

прекрасной и блаженной жизни—явленіе того же эроса, которому Платонъ посвятилъ столько вдохновенныхъ страницъ?

Платонъ признаетъ высшее идеальное начало, абсолютный божественный идеаль, который находится выше самыхъ крайнихъ противорѣчій и противоположностей, выше утверждения и отрицанія, бытія и небытія, знанія и незнанія. Подобно тому какъ солнце въ видимомъ мірѣ служитъ причиной не только свѣта, который дѣлаетъ вещи видимыми, но такъ же и самого происхожденія, роста, питанія существъ, такъ и этотъ абсолютный идеаль, это божественное „благо“, какъ опредѣляетъ его Платонъ, служитъ для всего познаваемого причиной *познаваемости* и причиной *бытія* или *существованія* (Resp. 509 В. и сл.): идеаль есть истинная цѣль бытія, его внутреннее основаніе, которое дѣлаетъ вещи понятными, мыслимыми и въ то же время истинно сущими—поскольку онѣ ему пріобщаются. Такимъ образомъ Платонъ признаетъ единство бытія и познанія въ высшемъ идеаль, обуславливающимъ все сущее и все познаваемое. Но этому идеалу противостоитъ дѣйствительность, какъ вѣчное, непримиренное отрицаніе.

IV. Аристотель.

Ученіе о всеобъемлющемъ разумѣ, какъ метафизическомъ началѣ міра, мы находимъ у Аристотеля. Аристотель болѣе всѣхъ своихъ предшественниковъ разработалъ теорію мышленія, развилъ систематически формальную логику—ученіе о доказательствѣ, умозаключеніи, сужденіи, понятіи: „логосъ“, какъ философскій терминъ, опредѣленно фиксируется у него въ значеніи „понятія“. Подобно Платону, Аристотель признаетъ, что понятіе, универсальное по своей логической формѣ, имѣетъ своимъ реальнымъ предметомъ нѣчто „всеобщее“—„родъ“ или „видъ“—родовую или видовую „форму“ вещи (наприм., понятіе „человѣкъ“ имѣетъ своимъ предметомъ „видъ“ или родовую „форму“ человѣка—совокупность его родовыхъ и видовыхъ признаковъ). Но, въ проти-

воположность Платону, онъ отрицалъ, чтобы эти „роды“ и „виды“ существовали внѣ индивидуальных вещей, какъ особыя, самобытныя идеальныя сущности: „сущность“ не можетъ быть внѣ тѣхъ самыхъ вещей, коихъ она составляетъ сущность; и если вещь дѣйствительно *опредѣляется* своей формой (какъ, на примѣръ, „человѣкъ“—своимъ „человѣчествомъ“ или другое созданіе—своими родовыми и видовыми свойствами), то слѣдуетъ признать, что форма эта внутренно присуща данной вещи. Отвлеченно отъ вещей всѣ эти роды и виды, всѣ эти общіе признаки и качества существуютъ только въ нашей мысли, въ нашихъ субъективныхъ понятіяхъ, ибо природа мышленія именно и состоитъ въ томъ, что оно воспринимаетъ *форму* вещей безъ ихъ *матеріи*. Какъ въ чувственномъ воспріятіи я воспринимаю форму безъ ея матеріи (на примѣръ, форму стола или животнаго), такъ въ отвлеченномъ понятіи я мыслю общую форму множества представленій, отвлекаясь отъ ихъ конкретнаго *содержанія*. Чистый *разумъ*, обладающій способностью воспринимать или обнимать въ себѣ посредствомъ понятій всѣ возможныя формы или виды всѣхъ вещей, есть форма всѣхъ формъ, понятіе всѣхъ понятій, обнимающее въ себѣ все мыслимое. И это—единственная „форма“, существующая независимо отъ матеріи.

Замѣтимъ глубокую разницу, отдѣляющую ученіе Аристотеля отъ идеализма нѣмецкой философіи. У Гегеля одинъ универсальный Разумъ, одно всеобъемлющее Понятіе осуществляется во всемъ множествѣ родовъ и видовъ; вселенная разрѣшается въ систему логическихъ понятій, которыя діалектически развиваются изъ этого чистаго Логоса; міровой процессъ является процессомъ самосознанія абсолютнаго Духа, который находитъ свое окончательное завершеніе въ исторіи человѣчества, въ развитіи его мысли. Метафизика Гегеля заключается всецѣло въ его „Логикѣ“, такъ какъ все у него сводится къ понятію и выводится діалектически изъ понятій. Ученіе Аристотеля далеко отъ подобнаго „панлогизма“. Прежде всего, на-ряду съ понятіемъ

и понимающимъ разумомъ онъ признаетъ отличную отъ понятія неразумную *матерію*. Во-вторыхъ, подобно Платону, онъ признаетъ объективный характеръ понятій въ качествѣ метафизическихъ *формъ*, которыя, правда, *понимаются* высшею „формою всѣхъ формъ“—*разумомъ*, но тѣмъ не менѣе не сводятся къ нему и не производятся изъ него: онѣ *воспринимаются* имъ; логическое мышленіе есть *воспріятіе* понятій. Въ-третьихъ, наконецъ, Аристотель признаетъ, что формы или виды, мыслимые или воспринимаемые нами, существуютъ дѣйствительно только въ своемъ вещественномъ воплощеніи, т.-е. только въ единичныхъ реальныхъ существахъ или вещахъ. Поэтому наряду съ мышленіемъ—реальнымъ источникомъ познанія—является и чувственный опытъ: разумъ не создаетъ изъ себя понятій, онъ воспринимаетъ ихъ изъ опыта, изъ матеріи. Истинное знаніе не только логично,—оно положительно.

Такимъ образомъ, хотя Аристотель и признаетъ универсальный, всеобъемлющій разумъ, онъ, подобно Платону, признаетъ также отличную отъ него матерію и не думаетъ производить отъ него тѣ „формы“, „роды“ и „виды“, которыя въ его ученіи замѣнили собою идеи Платона. Основное воззрѣніе и въ этомъ ученіи осталось тѣмъ же: ничто не познаваемо и не мыслимо, кромѣ мысли; ничто не мыслимо иначе, какъ въ формѣ мысли. Поэтому и природа, поскольку она познаваема, поскольку она мыслима для насъ—проникнута объективною мыслью. И наоборотъ, всѣ тѣ „формы“,—роды и виды,—всѣ тѣ общія качества и отношенія, въ которыхъ является намъ природа, сводятся къ такой мысли, или точнѣе, къ такимъ мыслямъ. Разница съ Платономъ та, что объективная, реальная мысль, въ отличіе отъ субъективнаго понятія или отвлеченной идеи, является у Аристотеля не иначе какъ *дѣйствующей энергіей*, раскрывающейся въ дѣйствительности.

Поэтому вся природа представляется Аристотелю живымъ воплощеніемъ объективной мысли, которая *формуетъ* или образуетъ матерію. Это и обуславливаетъ возможность вос-

пріятія, познанія и пониманія природы. Нѣтъ матеріи абсолютно чуждой формѣ, абсолютно безформенной или безвидной: если отнять у нея ея осязаемость, ея видимость, составляющую ея форму—ея мыслимыя или чувствуемыя свойства,—она обратится въ *небытіе*. Существуетъ въ дѣйствительности только оформленная матерія, т.-е. матерія того или другого рода или вида. Сама посебѣ матерія есть только „матеріаль“ (*ὕλη*) формы, возможность или „потенція“ (*δύναμις*) формы. Напротивъ того, „видъ“ (*εἶδος*) или форма (*μορφή*) составляютъ всю „дѣйствительность“ или „энергію“ матеріи въ смыслѣ Аристотеля (т.-е. форма есть то, что данная матерія есть въ дѣйствительности, *τὸ τί ἐστίν*),—напримѣръ, мѣдь, желѣзо, камень, животное и т. д.).

Метафизика Аристотеля есть результатъ систематической переработки, критическаго анализа, обобщенія и синтеза всѣхъ результатовъ предшествовавшей умозрительной философіи грековъ. Предшественники Аристотеля стремились сначала объяснить мірозданіе изъ одной матеріальной причины. Но по мѣрѣ развитія философской мысли выяснилось, что изъ матеріи, какъ таковой, необъяснимо не только мышленіе и познаніе, но и самыя явленія внѣшняго міра: необъяснимы движеніе, генезисъ, качественныя измѣненія вещей; необъяснимы качества, чувственныя свойства вещей и конкретныя соотношенія явленій; необъяснима, наконецъ, самая *организация* природы, какъ въ ея цѣломъ, такъ и въ строеніи родовъ и видовъ живыхъ существъ. Изъ *матеріи* нельзя объяснить *понятія* вещей, или, точнѣе, того, что соотвѣтствуетъ такому понятію, т.-е. *формы* вещей, въ которой мы познаемъ ихъ, въ которой онѣ существуютъ и являются намъ. Эта форма, опредѣляемая въ нашихъ понятіяхъ, и дѣлаетъ вещи тѣмъ, что онѣ суть, или, если угодно, она-то и есть самая сущность вещей (*τὸ τί ἐστίν*).

Природа представляется лѣствицей формъ, которыя воплощаются въ матеріи въ процессѣ генезиса. Поскольку матерія есть лишь потенція, возможность или способность формы, генезисъ понимается какъ переходъ отъ возмож-

ности къ дѣйствительности, отъ потенціального къ актуальному, причемъ „форма“ является и производящею причиною такого процесса, „началомъ движенія“, и вмѣстѣ его конечною дѣлюю, его идеальнымъ предѣломъ *). Такимъ образомъ, объективное понятіе вещи или ея „логосъ“ становится ея образующею „формою“ въ процессѣ развитія и опредѣляетъ собою ея окончательный „видъ“ (εἶδος) по завершеніи этого процесса. Въ этомъ логосѣ совпадаетъ слѣдовательно и „форма“ вещи, и ея конечная „дѣль“, и самое начало, или производящая причина всего процесса.

Аристотель является основателемъ телеологическаго міросозерцанія. Правда, и до него существовали попытки объясненія природы изъ конечныхъ дѣлей универсальнаго разума. Но только въ его системѣ конечная дѣль представляется какъ начало, имманентное самимъ вещамъ, какъ дѣйствующая энергія, какъ организующее начало. Понятіе организма, какъ внутренне связнаго дѣлага, имѣющаго въ себѣ начало своей дѣльности, было впервые философски разработано Аристотелемъ. Существенная форма организма и есть его внутренняя дѣль, его зиждущее, образующее начало, его *душа*.

Здѣсь мы переходимъ къ психологіи Аристотеля, которая служить лучшей иллюстраціей его метафизики. Душа есть не что иное какъ *форма* организованнаго живого тѣла. Природа есть лѣствица формъ, и если въ мірѣ неорганическомъ тѣ или другія формы опредѣляютъ собою видъ или видовыя качества того или другаго вещества (наприм., формы „мѣди“, „золота“ или „серебра“), то точно такъ же и въ органическомъ мірѣ форма живого организма опредѣляетъ собою совокупность его свойствъ и функцій. Форма статуи опредѣляетъ собою только ея внѣшній видъ: это только *зрительная* или *осязательная* форма; форма живого тѣла опредѣляетъ собою и его внутреннія свойства и функ-

*) Ср. Arist. de part. anim. I, 1, 639 b: различныя причины физическаго генезиса, онъ говоритъ: φαίνεται δὲ πρώτη (αἰτία), ἣν λέγομεν ἐνεκί τινος, λόγος γὰρ οὗτος, ἀρχὴ, ὃς λόγος ὁμοίως ἐν τε ταῖς κατὰ τέχνην καὶ ἐν ταῖς φύσει συνεστακόσιν.

ціи, его способность ощущенія и движенія. Низшія формы неорганическаго вещества служатъ лишь *матеріаломъ* (3лг) для этой высшей формы, которая опредѣляется, какъ душа, въ отличіе отъ формъ, обусловливающихъ собою лишь внѣшній видъ или качества неорганическихъ произведеній природы или искусства. Такъ, напримѣръ, форма искусственнаго глаза заключается лишь въ его внѣшней вилимости и осязаемости; форма живого глаза опредѣляетъ собою какъ его цѣлесообразное строеніе, такъ и самую его функцію: она есть самое зрѣніе. Равнымъ образомъ форма всего живого тѣла, понимаемая какъ его душа, есть совокупность всѣхъ живыхъ функцій, которыя отличаютъ его отъ трупа. Душа есть энергія живого тѣла, которая существуетъ въ дѣйствительности въ каждомъ данномъ живомъ тѣлѣ; внѣ даннаго организма она существуетъ только въ нашей мысли или отвлеченномъ представленіи, ибо подлинная жизнь состоитъ только въ дѣйствительности, въ энергическомъ осуществленіи чувствующей, движущейся индивидуальности. А разъ душа перестаетъ осуществляться въ тѣлѣ, перестаетъ двигать, одушевлять его—она перестаетъ быть душою: человѣкъ перестаетъ жить, потому что всѣ функціи его жизни, его души состояли въ движеніи и ощущеніи, которыя немислимы безъ тѣла. Другое дѣло чистый универсальный разумъ, всеобъемлющая форма всѣхъ формъ, метафизическое начало Аристотеля. Это вѣчное, сверхъ-индивидуальное начало, свободное отъ всякой матеріи, есть чистая энергія, въ которой нѣтъ ничего потенціальнаго, которая отъ вѣка осуществляется въ себѣ самой, въ самодѣятельности своего мышленія. Этотъ разумъ вѣченъ и не зависитъ ни отъ какаго тѣла, ни отъ какаго ограниченнаго сознанія. Но его энергія осуществляется и во всѣхъ частныхъ формахъ, которыя онъ объемлетъ собою; она осуществляется во всей вселенной и въ человѣческой душѣ—въ матеріалѣ нашего сознанія, нашихъ представленій, ощущеній и воспріятій. Всѣ прочія частныя формы, могутъ существовать лишь какъ отдѣльныя *мысли* въ отвлеченныхъ понятіяхъ *разума*, или же

онѣ существуютъ какъ реальныя энергіи въ своемъ конкретномъ осуществленіи—въ *веществахъ*; сами по себѣ, внѣ разума или внѣ вещества, онѣ существовать не могутъ. Платонъ доказывалъ безсмертіе души ея сродствомъ съ вѣчной идеей; Аристотель, отвергая самостоятельное существованіе идей или „формъ“, отвергалъ и безсмертіе души.

Повидимому Аристотель разрѣшаетъ проблему теоретической философіи. Міръ есть осуществленіе, воплощеніе мысли. Этимъ объясняется взаимоотношеніе разума и внѣшней дѣйствительности, духа и природы, мысли и опыта: всеобъемлющій разумъ, форма всѣхъ формъ, есть универсальное божественное начало, въ которомъ совпадаетъ мышленіе и бытіе, познаніе и дѣйствительность, логическое и реальное начало. Но, на самомъ дѣлѣ, дѣйствительность состоитъ изъ безконечнаго множества индивидуальныхъ вещей или существъ и постольку не объемлетъ никакимъ логосомъ, никакимъ понятіемъ, не разрѣшается безъ остатка въ общія понятія. Это сознавалъ и самъ Аристотель: его „матерія“, какими бы отрицательными свойствами она ни обладала, является границей разума, границей понятія. Поэтому разумное начало оказывается *отвлеченнымъ* въ своей познавательной дѣятельности и *внѣшнимъ* въ своемъ отношеніи къ природѣ. Какъ форма всѣхъ формъ, понятіе всѣхъ понятій, онъ объемлетъ все мыслимое (а слѣдовательно и все дѣйствительное); но какъ дѣйствительныя вещи, такъ и отдѣльныя „формы“ имѣютъ самотѣльное существованіе не въ его мысли, а внѣ его,—въ матеріи. И потому Богъ Аристотеля можетъ двигать міръ только извнѣ, приводя во вращеніе верхнюю небесную сферу*).

*) Аристотель, правда, не видитъ въ своемъ Божествѣ простой механической двигатель, приводящій вселенную въ движеніе: это двигатель идеальный, который движетъ какъ конечная цѣль, какъ «предметъ желанія». Но во всякомъ случаѣ онъ является внѣшнимъ міру, и это именно и обуславливаетъ движеніе міра, его непрестанный генезисъ въ стремленіи къ вѣчной цѣли, къ совершенной дѣйствительности. Далѣе, можно спросить, разумѣется, что стремится къ такой цѣли? Если божество есть конечная цѣль, объектъ стремленія и желанія, то гдѣ ихъ субъектъ? Желаніе предполагаетъ нужду (*ἐπιθυμία*),

Аристотель, подобно Платону, отправляется отъ основного дуализма, который проникает все его учение; но въ то же время онъ сознаетъ всѣ трудности, сопряженныя съ дуализмомъ и силится разрѣшить ихъ. Съ этою цѣлью онъ признаетъ матерію и форму, оба основныя начала соотносительными: матерія есть потенція формы и постольку предполагаетъ форму; форма есть „дѣйствительность“ или „энергія“ матеріи, какъ, напримѣръ, „душа“ есть „энергія“ живого тѣла, осуществленіе жизненной силы или „способности“. Тѣмъ не менѣе вопросъ объ отношеніи чистой мысли, чистой энергіи разума къ внѣшнему матеріальному міру остается невыясненнымъ. Самъ Аристотель сознаетъ всю важность этого вопроса, въ которомъ заключается проблема познанія: если чистый разумъ не имѣетъ ничего общаго съ вещами, если онъ абсолютно чуждъ имъ, отличенъ отъ нихъ, то какъ можетъ онъ мыслить ихъ, объективно понимать или воспринимать ихъ? *). Это капитальный вопросъ для теории Логоса, для метафизики Разума.

Если человѣческой разумъ испытываетъ дѣйствіе вещей и въ свою очередь воздѣйствуетъ на нихъ, осуществляя свои цѣли въ матеріальномъ мірѣ, то ясно, что между вещами и разумомъ, между объектомъ и субъектомъ есть нѣчто общее (*κοινόν τι*), что посредствуетъ ихъ взаимодействіе. Въ извѣстномъ смыслѣ мысль отождествляется съ мыслимымъ объектомъ въ процессѣ мышленія; совершенное *знаніе* совпадаетъ съ *дѣйствительностью* вещей **). Единство субъекта и объекта, мышленія и бытія предполагается такимъ образомъ въ процессѣ познанія: наша мысль воспринимаетъ „мыслимое“ въ вещахъ; нашъ разумъ, какъ „форма всѣхъ

вызванную лишеніемъ (*στέρησις*); въ этомъ смыслѣ Аристотель могъ видѣть субъектъ желанія какъ въ матеріи вообще, такъ и въ низшихъ формахъ, во всей сферѣ потенциальнаго бытія, которое вообще понимается имъ какъ «стремленіе» къ бытію актуальному. Не подлежитъ сомнѣнію, что здѣсь къ *понятію* потенціи, моши, примѣшивается *представленіе* о стремленіи, волевоиъ влеченіи.

*) Ср. de anima III, 4, 429 b 22 и слѣд.

**) Ib. 429 b 30—430 a 9; 431 a 1; ср. Metaph. XII, 7. 1072 b.

формъ“, есть „воспріемникъ“ всего мыслимаго, — всѣхъ невещественныхъ формъ, опредѣляющихъ собою „сущность“ вешей (τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς).

Нашъ разумъ есть отчасти душевная способность, потенція нашего духа (ὁ κληόμενος τῆς ψυχῆς νοῦς), отчасти же онъ есть его дѣятельность, его высшая энергія. Какъ способность, разумъ субъективенъ, отличенъ отъ своихъ возможныхъ объектовъ; какъ дѣятельность, онъ отождествляется съ ними, т. е. становится объективною мыслью. Дѣятельное, актуальное мышленіе или, какъ называетъ его Аристотель, „творческій“ умъ (νοῦς ποιητικὸς) есть то мышленіе, въ которомъ совпадаютъ субъектъ и объектъ, мыслящее и мыслимое (объектъ мысли есть мысль): такой умъ, такое мышленіе, есть реальное условіе всего познанія, всего познаваемого міра.

Вселенная со всѣми своими мыслимыми формами, со всѣми своими энергіями и свойствами, существуетъ независимо отъ нашего возможнаго воспріятія, отъ нашей субъективной способности мышленія и познанія: она независима отъ нашего „душевнаго“ или „пассивнаго разума“ (νοῦς παθητικὸς); но тѣмъ не менѣе она, очевидно, предполагаетъ универсальное начало разума, начало дѣятельной актуальной мысли, которое обуславливаетъ собою всю дѣйствительность, проникаетъ собою всю вселенную. Это начало дѣлаетъ вселенную тѣмъ, что она есть, т. е. мыслимою нами вселенной, воплощающей въ себѣ совокупность познаваемыхъ формъ, родовъ и видовъ; и въ то же время оно обуславливаетъ возможность нашего объективнаго познанія и воспріятія внѣшняго міра. Разумъ въ насъ становится всѣмъ и производитъ все: онъ „становится всѣмъ“ въ человѣкѣ, въ дѣятельности познанія, поскольку въ такомъ познаніи мыслящее совпадаетъ съ мыслимымъ и воспринимаетъ въ себя чистыя, мыслимыя формы всего сущаго. Вмѣстѣ съ тѣмъ, разумъ „производитъ все“ — поскольку все мыслимое и въ насъ и въ природѣ предполагаетъ идеальное, мыслящее начало, мыслящую дѣятельность.

Психологически—разумъ, какъ субъективная *способность* нашей души, очевидно предшествуетъ дѣятельности, актуальному развитію мысли: Аристотель указываетъ психологическое начало познанія въ чувственныхъ впечатлѣніяхъ, возбуждающихъ нашу душевную дѣятельность, и онъ разсматриваетъ развитіе этой дѣятельности въ воспріятіи, опытѣ, эмпирическомъ обобщеніи. Но *логическимъ* началомъ знанія можетъ служить, по Аристотелю, лишь самое знаніе въ его первоисточникѣ, т.-е. въ энергіи чистой абсолютной мысли, въ которой нѣтъ раздвоенія между субъектомъ и объектомъ, которая мыслитъ себя самое и все мыслимое и находитъ себя самое во всѣхъ своихъ объектахъ.

Въ извѣстномъ смыслѣ наша душа есть всѣ вещи, говоритъ Аристотель. Ибо если совершенное знаніе *актуально* обнимаетъ въ себѣ все мыслимое, то душа наша *потенціально* заключаетъ всѣ мыслимыя и чувственныя формы вещей въ своихъ *способностяхъ* мысли и чувства.

Такъ разрѣшаетъ Аристотель проблему познанія: съ одной стороны, между субъектомъ и объектомъ признается интимное соотвѣтствіе; мыслящему разуму и его понятіямъ соотвѣтствуютъ реальныя мысленныя „формы“ въ вещахъ; наше знаніе логично и положительно, поскольку сама дѣйствительность логична и обусловлена разумомъ. Но зато, съ другой стороны, въ самый разумъ человѣка вносится раздвоеніе между сверхъ-личной творческой энергіей чистой мысли, которая какъ бы извнѣ привходитъ въ наше сознаніе, и субъективной *способностью* мыслящаго духа. Непримиренное раздвоеніе между формой и матеріей проникаетъ въ самый человѣческій разумъ.

Такимъ образомъ, тождество субъекта и объекта, единство мыслящаго и мыслимаго, въ которомъ лежитъ ключъ къ рѣшенію задачъ метафизики, не распространяется Аристотелемъ на отношеніе *формы къ матеріи*. Какъ отвлеченная противоположность мысли или формы, матерія сама по себѣ не можетъ быть *объектомъ*, точно такъ же, какъ она не можетъ быть мыслью. Поэтому и всѣ конкретныя формы вещей,

осуществляющіяся въ дѣйствительности, не сводятся къ одному началу, къ одной всеобъемлющей формѣ; онѣ не производятся изъ одного универсальнаго разума, какъ, напримѣръ, въ новѣйшемъ нѣмецкомъ идеализмѣ нашего вѣка. Между высшею всеобщею формой, понятіемъ всѣхъ понятій и низшими формами существуетъ до извѣстной степени та же вѣчная граница, какая отдѣляетъ чистую форму отъ матеріи: ибо всѣ эти частныя, низшія формы имѣютъ отношеніе къ матеріи, безъ которой онѣ не существуютъ и постольку колеблются между бытіемъ и небытіемъ, дѣйствительностью и возможностью. Система Аристотеля никоимъ образомъ не можетъ разсматриваться какъ монизмъ. На ряду съ божественною мыслью онѣ допускаетъ множество отдѣльныхъ *мыслей*, осуществляющихся въ природѣ, и отдѣльныхъ умовъ, которые становятся *мыслящими*, воспринимая эти мысли при свѣтѣ *универсальнаго разума*. Но есть ли этотъ разумъ универсальное, всеединое начало сущаго? Не ограничивается ли онѣ внѣшней ему матеріей?

У. С т о и к и.

Ученіе Аристотеля не возвысилось надъ кореннымъ раздвоеніемъ между формой и матеріей: несмотря на гениальный замыселъ, лежащій въ основаніи аттической метафизики, раздвоеніе между духомъ и природою остается непримиреннымъ, и разумъ не выходитъ изъ своей отвлеченности. Самъ Аристотель созналъ проблему, заключающуюся въ этомъ дуализмѣ. Съ тѣхъ поръ какъ человѣкъ старался понять дѣйствительность, онѣ постоянно испытывалъ, что мысль о ней, объективное понятіе дѣйствительности заключаетъ въ себѣ противорѣчіе, точно такъ же какъ и то, что чувственное представленіе о вещахъ не выдерживаетъ логической критики, оказываясь недостовернымъ. Открытіе этихъ противорѣчій есть первое открытіе метафизики; и сознаніе противорѣчій дѣйствительности естественно ведетъ насъ къ идеализму, заставляя искать насъ идеальнаго ихъ рѣшенія, въ томъ убѣжденіи, что такое рѣшеніе *должно* существовать отъ вѣка.

По мѣрѣ того, какъ исключительно теоретическій интересъ философскаго анализа сталъ ослабѣвать, греческая мысль все болѣе и болѣе стала стремиться къ цѣльному философскому міросозерцанію, которое могло бы стать на мѣсто разложившихся религіозныхъ вѣрованій и обосновать систему рациональной этики. Такое міросозерцаніе являлось потребностью цѣлаго общества, цѣлой культуры, — не тѣснаго кружка философской школы или немногихъ высоко просвѣщенныхъ диллетантовъ, составлявшихъ умственную аристократію Греціи. Эллинское просвѣщеніе покоряло міръ, оно становилось соціальной, политической силой; эллинская философія, сообразно тому, постепенно утрачивала свой характеръ анализа, изслѣдованія. Она сдѣлалась ученіемъ, обратилась въ догму. Такой характеръ придавъ ей основатель стоицизма Зенонъ и еще болѣе—его многочисленные послѣдователи.

Первой и самой значительной философіей эллинистическаго и даже греко-римскаго періода является *стоицизмъ*—оказавшій такое громадное культурное вліяніе на древнее общество. Онъ былъ прежде всего просвѣтительной философіей этого общества, философіей космополитической по преимуществу, возвышавшейся надъ всякими національными раздѣленіями и проповѣдовавшей всеобщее братство людей и ихъ духовную свободу. На знамени стоицизма значился Разумъ, универсальный разумъ или Логось, какъ міровой принципъ, зиждущій вселенную, какъ принципъ истиннаго знанія и истиннаго человѣческаго поведенія. Для насъ стоики имѣютъ величайшее значеніе уже по одному тому, что у нихъ впервые терминъ „логось“ получаетъ неизмѣнный смыслъ универсальнаго, вселенскаго разума. Эту идею стоики популяризировали, распространили въ широкихъ кругахъ и развили ее такъ подробно, и въ нравственныхъ, и даже въ богословскихъ ея приложеніяхъ, что все послѣдующее философское ученіе о логосѣ въ Александріи и Малой Азіи, въ Греціи и Римѣ стоитъ въ несомнѣнной связи съ стоицизмомъ и его терминологіей. Напрасно было бы видѣть въ

стоицизмъ исключительно этическое учение; хотя этической мотивъ преобладалъ въ немъ несомнѣнно, его этика, которая носить такой же характеръ рационализма, какъ и прочія нравственныя учения грековъ, основывается всецѣло на рациональномъ философскомъ міросозерцаніи. И несомнѣнно такое міросозерцаніе имѣло само по себѣ извѣстную нравственную цѣну въ глазахъ стоиковъ; нѣкоторые изъ нихъ, правда, представляютъ напоказъ свое презрѣніе къ чистой теоріи, подобно циникамъ, отъ которыхъ они ведутъ свое начало; но уже одно сравненіе съ циниками указываетъ намъ, насколько разнятся отъ нихъ стоики именно въ разработкѣ теоретической философіи—логики и физики, которой циники дѣйствительно не хотѣли знать.

Перейдемъ же къ ихъ теоретической философіи. Въ своемъ стремленіи къ цѣльному, свободному отъ противорѣчій и чисто-рациональному міросозерцанію, стоики нерѣдко являются эклектиками по отношенію къ предшествовавшей имъ философіи: они поставили себѣ трудную цѣль—примирить дуалистическую философію понятія, развившуюся послѣ Сократа, съ первоначальнымъ монизмомъ іонійской физики и рѣшили, какъ умѣли, эту задачу.

Тѣло и духъ, матерія и форма сводятся стоиками къ одному общему началу: это эфирная *пневма*, т.-е. дыханіе или духъ, начало разумное и тѣлесное въ одно и то же время; это огонь Гераклита, пламенная *стихія* жизни и въ то же время Зевсъ, верховное, всеединое божество; наконецъ, это *Логосъ*,—всемирный божественный разумъ, заключающій въ себѣ законъ всѣхъ вещей, одушевляющій міръ и тождественный съ міромъ въ своей субстанціи. Такимъ образомъ, стоики въ этомъ терминѣ мыслятъ единство бытія и понятія. Вселенная представляется живымъ органическимъ цѣлымъ, всѣ части которой разумно согласованы другъ съ другомъ. Она образуется путемъ послѣдовательныхъ періодическихъ сгущеній и разрѣженій эфирной пневмы. Различія въ степени жизненности и разумности, различія въ степени активности и косности, отъ которыхъ производится все различіе ду-

шевныхъ и тѣлесныхъ свойствъ вещей, зависятъ отъ большаго или меньшаго напряженія („тона“) этой основной живой стихіи. Безъ такого единства субстанціи—необъяснимо взаимодѣйствіе между матеріей и формой, тѣломъ и духомъ, разумомъ и внѣшнимъ вещественнымъ міромъ.

Дѣйствительно только то, что тѣлесно, что способно дѣйствовать и въ то же время испытывать дѣйствіе. Нѣтъ и не можетъ быть двухъ абсолютно различныхъ субстанцій, иначе никакое взаимодѣйствіе между ними было бы невысказано, какъ это доказывалъ еще Діогенъ Аполлонійскій (V в.). Безплотныя идеи, формы или понятія не могли бы дѣйствовать въ веществѣ, воплощаться въ немъ, а бездушная матерія не могла бы принимать ихъ. Духъ не дѣйствовалъ бы на матерію, если бы онъ не былъ тѣлесенъ, и матерія не испытывала бы его дѣйствія, если бы она не была сродной духу. Поэтому стоики признавали тѣлесность не только души, но и самыхъ свойствъ и качествъ вещей, т.-е. „формъ“ Аристотеля; мало того, самыя состоянія и дѣятельности существъ, даже аффекты или добродѣтели души представлялись имъ тѣлесными. Все это своего рода тонкія „матеріи“ или токи—*пнеўмата*—своеобразныя душеподобныя сущности, которыя распространяются, проникаютъ собою болѣе грубыя тѣла и сообщаютъ имъ тѣ или другія свойства (напр., тепло, цвѣтъ, болѣзнь и т. д.). Такимъ образомъ, стоики вовсе не думали отрицать душевныя свойства, или проповѣдовать чистый материализмъ. Они хотѣли только разрѣшить проблему метафизики Аристотеля и его теоріи познанія, упразднивъ ея дуалистическое противоположеніе между идеальнымъ и реальнымъ, между безплотнымъ понятіемъ и чувственной матеріальной дѣйствительностью.

Логическое знаніе развивается непосредственно изъ тѣлеснаго аффекта ощущенія, имѣя съ нимъ одинъ общій корень—духовный и физическій. Представленія суть впечатлѣнія, отпечатки, производимые въ душѣ вещами; изъ нихъ нашъ разумъ естественно образуетъ понятія—при повтореніи однородныхъ впечатлѣній, провѣряя ихъ одни другими. Критеріемъ истины

нашихъ представлений и понятій является ихъ очевидность, заставляющая насъ соглашаться съ ними или, что то же, такимъ критеріемъ служить непосредственное сознание реальности, соответствующей отдѣльнымъ представленіямъ *). Какъ ни наивна такая теорія познанія, сравнительно со сложными и запутанными ученіями Платона и Аристотеля, она подкупала простотой и цѣльностью основной своей идеи, своимъ сочетаніемъ крайняго наивнаго реализма съ рѣшительнымъ раціонализмомъ. Исходя изъ основного убѣжденія въ единствѣ разума и матеріи, стойки естественно могли мирить такой раціонализмъ съ эмпиризмомъ или сенсуализмомъ, признавая непосредственную разумность самыхъ ощущеній. Если ощущенія суть физическія измѣненія душевнаго тѣла или „пневмы“, то, съ другой стороны, такіе физическіе процессы могутъ быть непосредственно разумными. Поэтому насъ не должно удивлять видимое противорѣчіе историческихъ свидѣтельствъ, изъ которыхъ одни утверждаютъ, что отецъ стоицизма, Зенонъ, признавалъ критеріемъ истины ощущенія, а другія, — что онъ видѣлъ такой критерій въ „правильномъ разумѣ“ (*λόγος ὀρθός*) **). Стоиковъ любятъ дѣлать эмпириками или сенсуалистами, забывая ихъ метафизическій реализмъ. Правда, они признаютъ, что знаніе образуется изъ ощущеній: вмѣстѣ съ эпикурейцами, они видятъ въ общихъ понятіяхъ лишь результатъ многократныхъ повтореній опыта, причемъ „всеобщія истины“ также получаютъ эмпирическое объясненіе, являясь лишь „предвареніемъ“ частныхъ случаевъ. Но, съ другой стороны, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что самыя воззрѣнія стоиковъ на ощущеніе существенно отличаются отъ воззрѣній современнаго

*) Cic. Acad. I, 4. Зенонъ придавалъ вѣру лишь тѣмъ воспріятіямъ или представленіямъ, quae propriam quamdam habent declarationem earum rerum, quae viderentur.

***) См. споръ объ этомъ у Hirzel'я (Untersuchungen zu Ciceros philos. Schr. II, 1 стр. 11 сл. и 183 сл. и Bonhöffer'a, Epictet und die Stoa 222 сл., которые оба возражаютъ противъ Целлера).

сенсуализма. Подъ ощущеніемъ (*αἰσθησις*) разумѣются прежде всего самыя *чувства*, въ ихъ способности, точно такъ же какъ и въ ихъ дѣятельности; эти чувства суть также „тѣла“ или матеріи своего рода, органы „господствующей“ части души, ея пневматическія развѣтвленія, какъ бы ея шупальца. Сами по себѣ эти чувства непогрѣшимы: они ощущаютъ то, что они ощущаютъ; но представленія, вызываемыя ихъ впечатлѣніями въ нашей душѣ, могутъ быть истинны или ложны, т.-е. соотвѣтствовать или не соотвѣтствовать вещамъ, какъ это показываетъ опытъ. Истинныя представленія, въ которыхъ заключается критерій нашихъ знаній, суть тѣ, которыя возникаютъ въ господствующей разумной части нашей души, вынуждая ея согласіе. Такія представленія Зенонъ называетъ „понимательными представленіями“ *). Въ нихъ совпадаетъ чувственное и рациональное начало, точно такъ же, какъ субъектъ и объектъ, ибо они обнимаютъ или понимаютъ въ себѣ свой предметъ.

Съ точки зрѣнія стоическаго монизма это совершенно послѣдовательно; непонятно только, какъ могутъ существовать неразумныя, нелогичныя, ложныя представленія, разъ все существующее, все матеріальное, разумно въ своей основѣ. Такія ложныя представленія могутъ объясняться психологически, изъ опыта, а не философски—изъ началъ стоицизма.

Теорія познанія стоиковъ, разработанная ими крайне тщательно въ борьбѣ съ другими школами, представляется упро-

*) *καταληπτικὴ γνώσις*. Еще Платонъ употребляетъ *καταλαμβάνειν* въ смыслѣ—понимать или схватывать умомъ (*Phaedr.* 250 D.) и Цицеронъ передаетъ этотъ глаголъ какъ *comprehendere* (*καταληψις* *comprehensio*), откуда *καταληπτικός* = *comprehensibilis*; однако смыслъ этого термина нѣсколько неопредѣленъ и потому остается спорнымъ: одни понимаютъ его въ смыслѣ страдательномъ (понимаемое представленіе), другіе въ смыслѣ дѣятельномъ (понимающее представленіе), т. е. какъ представленіе обнимающее, захватывающее свой предметъ или даже самый разумъ, который вынуждается къ его признанію. Мы переводимъ «понимательное представленіе», думая, что такое искусственное выраженіе всего лучше передаетъ смыслъ греческаго термина.

шеннымъ преобразованіемъ ученія Аристотеля въ смыслѣ монизма. Она естественно связана съ „физикой“ стоиковъ, точнѣе съ ихъ метафизикой. Божество или абсолютное начало представляется имъ въ одно и то же время какъ физическая субстанція, изъ которой образуется тѣло вселенной, и какъ универсальный логосъ, который опредѣляетъ собою формы, свойства, отношенія и законы вещей, одушевляя природу и сообщая сознаніе организмамъ. Божество, сохранившее въ чистотѣ свою эфирную природу за предѣлами видимаго неба, или блистающее въ солнцѣ и звѣздахъ невидимо разлито въ мірѣ, проникаетъ все и находится въ физическомъ взаимодействіи съ тѣми косными стихіями, которыя изъ него образовались. Оно есть, слѣдовательно, и матерія міра, и его форма, и его субстанція, и его законъ, его стихія и его душа, или разумъ. Отдѣльныя живыя формы, составляющія свойства вещей, опредѣляющія ихъ роды и виды, образующія и оживляющія вещество, суть *λόγοι σπερματικοί*—„сперматическіе логосы“: „формы“ Аристотеля, его „роды и виды“, соотвѣтствующіе отвлеченнымъ понятіямъ, становятся особаго рода физическими агентами, обращаются въ живую матеріальную сперму, въ *σπέρμα* вещей. „Понятія“ Аристотеля материализируются, получаютъ пневматическую, эфирную тѣлесность. Иначе какъ объяснить взаимное соотвѣтствіе вещей и понятій, взаимодействіе мысли и вещества? Какъ объяснить реальное существованіе логическихъ родовъ и видовъ? Ясно, что самое сѣмя, изъ котораго образуется индивидъ даннаго рода, имѣетъ въ себѣ какъ бы внутреннее понятіе—логосъ или форму, предопредѣляющую будущій организмъ и его развитіе. Но съ другой стороны, этотъ „логосъ“, образующій вещество: въ цѣлесообразный организмъ, самъ долженъ быть для этого физической силой, тѣлеснымъ началомъ—особаго рода вещественной *спермой*. Такова связь логики съ физикой!

Во многихъ отношеніяхъ эта стоическая „физика“ грубѣе и проще субтильной метафизики Аристотеля съ ея противорѣчіями и запутанными проблемами: стоики нуждались въ

свободномъ отъ противорѣчій философскомъ міросозерцаніи для обоснованія своего нравственнаго ученія; они упрощали и разрубали затрудненія теоретической философіи въ виду практическаго результата, въ которомъ они видѣли истинное выраженіе Сократовой мудрости: жизнь, сообразная разуму, сообразная логосу, есть жизнь сообразная истинной природѣ челоуѣка и всѣхъ вещей, ибо разумъ есть универсальное начало всего сушаго. Мудрый, слѣдующій разуму въ своей жизни, одинъ свободенъ, будучи внутренно солидаренъ съ всемірнымъ логосомъ; онъ одинъ блаженъ какъ Богъ, онъ царствуетъ надъ міромъ. Физика стоиковъ заключаетъ въ себѣ религіозно-философское обоснованіе ихъ этики. И въ этомъ отношеніи ея основное ученіе, — ученіе о логосѣ, представляетъ несомнѣнное преимущество сравнительно съ предшествовавшими философіями.

Стоики не первые пришли къ идеѣ божественнаго разума, какъ закона вселенной, въ которомъ совпадаютъ логическая и физическая необходимость; но ихъ особенность состояла въ томъ, что они глубже другихъ сознали этотъ логосъ имманентнымъ міру и челоуѣку и связали свою этику съ этимъ представленіемъ. Конечно, пантеизмъ стоиковъ имѣлъ болѣе философскій, нежели религіозный характеръ. Но представленіе логоса какъ Божества, внутренно присущаго нашему духу и живущаго природу, облекалось и въ стоицизмъ въ нравственно-религіозную форму (напримѣръ, въ знаменитомъ гимнѣ Клеанѣа въ честь Божества—произведеніи, проникнутомъ несомнѣннымъ религіознымъ чувствомъ *). Этотъ религіозно-нравственный мотивъ постепенно усиливается, и у стоиковъ римской эпохи—Музонія, Сенеки, Эпиктета, Марка Аврелія,—онъ достигаетъ наиболѣе яркаго выраженія. Поэтому стоическая философія, пріобрѣтшая столь широкую популярность въ греко-римскомъ мірѣ, оказала такое сильное вліяніе на религіозную мысль—не только языче-

*) Самъ ап. Павелъ въ своей рѣчи къ Афинянамъ приводитъ слова этого гимна (Д. XVII, 28) дошедшія до него, повидимому, въ слегка измѣненной передачѣ Арата: τοῦ γὰρ (вм. ἐκ σο) γὰρ γένος ἐσμέν (ср. его Phainom. I, 5).

скую, но и христіанскую. Отцы церкви первыхъ вѣковъ были всѣ болѣе или менѣе стойками въ своей философіи, ибо философское ученіе о логосѣ, какъ внутреннемъ божественно-разумномъ законѣ, открывающемся въ сознаніи человѣка и вмѣстѣ какъ объ универсальномъ Промыслѣ, господствующемъ въ мірѣ, было впервые разработано стойками и популяризовано ими въ самыхъ широкихъ кругахъ. Не мудрено, что ранніе христіанскіе апологеты примыкаютъ здѣсь къ стоицизму. Такъ Тертуллианъ, который столь часто выставляется противникомъ философіи и столь часто самъ декламируетъ противъ нея, болѣе другихъ испыталъ на себѣ вліяніе стоицизма. Самыя декламаціи его противъ философіи были обычны въ устахъ стойковъ и киниковъ его эпохи, что не мѣшало ему раздѣлять нравственныя, психологическія и даже метафизико-богословскія представленія стоицизма (напримѣръ, о тѣлесности Бога, духа и всего сущаго): „и у вашихъ мудрецовъ,—говоритъ онъ въ своей апологіи,—логосъ, т. е. слово или разумъ является художникомъ (artifex) вселенной. Его Зенонъ опредѣляетъ творцемъ (factitatorum), который все образовалъ въ стройномъ порядкѣ; это Слово называется и Богомъ, и душою Юпитера, и необходимостью всего сущаго. Клеанъ соединяетъ это все въ томъ Духѣ, который онъ признаетъ проникающимъ вселенную. И мы также признаемъ то слово, разумъ и силу, черезъ которыя Богъ сотворилъ все по нашему ученію—особою духовною сущностью“.

Съ ученіемъ стойковъ о логосѣ связывается ихъ представленіе о единствѣ мірового порядка и его разумности. Отсюда объясняется фатализмъ стойковъ и вмѣстѣ ихъ оптимизмъ и телеологія. Въ мірѣ царствуетъ одинъ законъ, одна необходимость, которой равно подчинены и боги, и люди, которая не знаетъ случая или исключенія. Возникшій путемъ естественной эволюціи изъ божественнаго естества, міръ долженъ вновь, по истеченіи положеннаго времени, возвратиться въ его нѣдра въ общемъ воспламененіи; и уже одно сознаніе этого единства естественнаго поряд-

ка, единства всемирной судьбы, доставляет стойку великое утѣшеніе (Сенека de prov. с. 5). И это утѣшеніе увеличивается, когда мы убѣждаемся въ томъ, что законъ, господствующій въ мірѣ, есть разумный законъ, что все въ мірѣ устроено разумомъ и сообразно разуму. Ученіе о цѣлесообразномъ устройствѣ вещей вытекаетъ изъ идеи универсальнаго логоса и развивается стойками въ связи съ традиціями аттической философіи. Оно обращается въ популярную теодицею, первые образчики которой мы находимъ въ воспоминаніяхъ Ксенофонта о Сократѣ (I, 4 и IV, 3); идея логоса связывается неразрывно съ ученіемъ о Промыслѣ, которое получаетъ все большее и большее развитіе и распространеніе въ общей и философской литературѣ, въ особенности благодаря нравственной проповѣди стоицизма, проникнутой тою же идеей универсальнаго разума, управляющаго вселенной и живущаго въ человѣческомъ духѣ.

Этотъ логосъ или разумъ, живущій въ насъ, эманация или „излученіе“ всеобщаго, божественнаго разума, составляетъ какъ бы наше „внутреннее слово“ (*λόγος ἐνδιάθετος*) въ противоположность высказанному, „произнесенному слову“ (*л. προφορικός*), которое его символизируетъ *) — различіе, находимое нами неоднократно въ послѣдствіи не только въ философской, но и въ патристической литературѣ **). Наша душа есть, такимъ образомъ, истеченіе чистѣйшаго духовнаго естества, и отдѣльныя способности души суть какъ бы ея органы, особыя матеріальныя „дыханія“, имѣющія одно средоточіе въ „господствующей“ части духа (*τὸ ἡγεμονικόν*), откуда они развѣтвляются по всему тѣлу. Какъ эти способности, такъ и сама душа сводится къ одному началу вмѣстѣ разумному и вещественному, и уже въ своемъ сѣмени каждый человѣкъ получаетъ такую душу ***), такую спо-

*) Такое различіе намѣчается уже у Платона. Theaet. 189—190 и у Аристотеля ср. anal. post. I, 10—76 b. 24 Categ. 6, 46. 34.

**) Наприм., у Тертуллиана adversus Prax. 5, у Теофила (ad Autol. II, 10), у Климента Александрійскаго (Str. V, 1. 6), несмотря на его отрицательное отношеніе.

***) См. это представленіе (такъ называемый „традуціонизмъ“) у Тертуллиана (напримѣръ, de anima 19, 20, 27 и др.), который пользуется имъ для обосно-

способность разума, которая развивается постепенно въ дѣятельности его воспріятія, памяти, опыта. Всѣ познанія, возвышающіяся надъ простымъ чувственнымъ воспріятіемъ, получаютъ посредствомъ дѣятельности логоса, являясь какъ бы его раскрытіемъ. Онъ возвышаетъ насъ надъ животною жизнью и связываетъ насъ съ Божествомъ, обитая въ „господствующей“ части нашего духа. Отсюда нѣкоторые стоики, какъ на примѣръ, Эпиктетъ, признаютъ, что логосъ (какъ разумъ) и есть то, что дѣлаетъ человѣка человѣкомъ: мы должны украшать не тѣло, а то, что составляетъ нашу суть, т. е. логосъ (IV, II, 33). Логосъ въ этомъ смыслѣ понимается какъ разумъ человѣка, причемъ иногда допускается даже возможность его извращенія. Но нерѣдко логосъ человѣка отличается отъ его личности, какъ сила, которой онъ можетъ подчиняться или противиться, какъ „правый разумъ“ (*л. δρθος*). Въ этомъ логосѣ человѣкъ пріобщается Божеству; въ немъ онъ равняется богамъ (Epist. I, 12, 26), уподобляется имъ. Человѣческая душа божественна по своему происхожденію, человѣкъ есть въ своемъ логосѣ *сынъ Божій*, (*υιός τοῦ θεοῦ* I 9, 6) — собственный сынъ Божества. И эта мысль, это сознание божественнаго достоинства человѣка служитъ могущественнымъ мотивомъ нравственной проповѣди стоиковъ, какъ въ ученіи о нравственномъ очищеніи, о воздержаніи отъ страстей, о господствѣ надъ низшей, животною природою, такъ и въ призывѣ къ *человѣколюбію* *): *человѣкъ есть святыня для человѣка* **). Если Логосъ управляетъ міромъ какъ вѣдущая необходимость, то въ *человѣкѣ* онъ сознается какъ разумъ, какъ божество. Въ этомъ непосредственномъ сознаніи *человѣкъ* возвышается надъ *міромъ*. И если всѣ вещи сознательно или

ванія своего ученія о наслѣдственномъ первородномъ грѣхѣ (de testimon. anim. с. 3).

*) Ср. Bonhöffer, Epictet 76 и сл.; то же находимъ мы у Музонія, Сенеки и М. Аврелія при чемъ эти позднѣйшіе стоики несомнѣнно повторяютъ здѣсь основное ученіе своей школы — *ἐκ τοῦ γάρ γένος ἐστὴν* или «Его же мы и родъ», какъ цитируетъ апостоль.

**) Homo res sacra homini (Seneca, epist. XIV, 33.

безсознательно опредѣляются имъ, то высшая свобода, блаженство и богоподобіе человѣка состоятъ въ сознательномъ подчиненіи божественному слову. Задача философа въ томъ, чтобы питать въ себѣ божество и уподобляться *Логосу*, въ томъ, чтобы становиться *богомъ изъ человѣка* (*θεός ἐξ ἀνθρώπου* Еріст. II, 19, 27). Отсюда объясняется, почему иногда божество отождествляется съ человѣкомъ въ его разумѣ, иногда же самый разумъ представляется какъ особое божественное начало, обитающее въ человѣкѣ: „богъ близко отъ тебя, онъ съ тобой, онъ въ тебѣ,—пишетъ Сенека: священный духъ живетъ внутри насъ—стражъ и наблюдатель всего добраго и злого въ насъ“ (ер. 4I, 2); отъ него ничто не сокрыто (ер. 83, 1), онъ есть тотъ таинственный демонъ, къ голосу котораго прислушивался Сократъ. На римской почвѣ это ученіе примкнуло къ вѣрѣ въ геніевъ хранителей, оно проникло въ литературу, оно являлось какъ бы окончательнымъ результатомъ греческой философіи разума, теряясь въ самыхъ раннихъ начаткахъ греческой мысли, и оно послужило завѣтомъ этой философіи будущему *).

Идея универсальнаго Логоса опредѣляетъ собою этику стойковъ, вытекающую изъ основъ Сократова ученія. „Жить сообразно природѣ“ значитъ „жить сообразно разуму“—сообразно истинному слову, которымъ зиждется природа. Религіозная покорность предъ необходимымъ, провиденціальнымъ порядкомъ, единообразнымъ закономъ, господствующимъ въ ней, соотвѣтствуетъ внутренней свободѣ разумнаго, словеснаго духа, который сознаетъ свою солидарность съ единымъ вселенскимъ разумомъ и чувствуетъ свою связь съ единымъ божественнымъ цѣлымъ вселенной. Все хорошо, что отъ разума, отъ бога, живущаго въ насъ и осуществляющагося въ міровомъ порядкѣ. Все зло сводится въ концѣ концовъ къ невѣдѣнію, къ неповиновенію разуму, къ отвращенію отъ разума. Добро для человѣка только то, что касается его, что зависитъ отъ него—въ чемъ его истинная

* См. Plutarchus *Qaest. Plat.* I, 2, (p. 999), который сопоставляетъ комика Менандра съ Гераклитомъ *ἴθεός ἀνθρώπων δαίμων* (Heracl. fr. 121 ed. Wywater).

божественная суть, его свобода. Зло для него—господство неразумныхъ страстей и ложныхъ представлений, которыя привязываютъ его къ внѣшнему, къ тому, что отъ него не зависитъ, къ низшей чувственной природѣ, ея мнимымъ скорбямъ и благамъ. Сами по себѣ естественныя наклонности человѣка хороши, такъ какъ онѣ нормальны, сообразны природѣ; но тамъ, гдѣ эти наклонности берутъ верхъ надъ „господствующей“ частью души,—тамъ нормальный порядокъ извращается: душа дезорганизуется. Правда, въ своемъ монистическомъ фатализмѣ, стоики не могли объяснить происхожденіе зла, т. е. возможность такого нарушенія или извращенія порядка. На ряду съ универсальной необходимостью, — послѣдовательно или нѣтъ, — находится мѣсто для личнаго, субъективнаго произвола, хотя въ окончательномъ результатѣ выборъ предстоитъ между внѣшнимъ или внутреннимъ подчиненіемъ необходимости, управляющей всѣми вещами, — разумной, божественной необходимости. Тотъ, кто внутренне солидаренъ съ ней, тотъ самъ уподобляется Божеству и вмѣстѣ съ Нимъ и въ Немъ наслѣдуетъ міромъ. Между такимъ „мудрымъ“ и прочими „безумными“ людьми лежитъ непроходимая бездна—та, которая раздѣляетъ тварь отъ Бога. Стоитъ ли человѣкъ на сажень или на вершокъ подъ водою—онъ равно погибъ: нужно совсѣмъ выйти изъ нея, подняться надъ нею. Лишь постепенно стоики смягчаютъ этотъ ригоризмъ, разрабатывая цѣлую педагогическую систему нравственнаго развитія и допуская поступательное движеніе къ совершенству: но идеаль мудреца—всеблаженнаго, всеправеднаго, неизмѣннаго, „ставшаго Богомъ изъ человѣка“ и воплощающаго въ себѣ „правый логосъ“, остается всегда тѣмъ же.

„Мудрый“ достигъ совершеннаго безстрастія, и ничто внѣшнее не можетъ его возмутить; онъ не знаетъ гнѣва и жалости, страха и страданія, возвысившись надъ вселенной; онъ освободился отъ боговъ, сравнившись съ ними. Онъ всемогущъ какъ Богъ, и царствуетъ надъ міромъ въ недостижимомъ величій духа. Такимъ образомъ, нравственный идеаль стоиковъ получаетъ индивидуалистическій характеръ; но на ряду съ

этой индивидуалистической тенденцией мы находимъ у стоиковъ проповѣдь широкаго нравственнаго универсализма, который впервые возвышается до идеи *всеобщаго братства*. Нѣтъ болѣе ни афинянина, ни коринѣянина: *всѣ люди—братья, какъ чада единого Отца* *); въ сознаніи этой истины сглаживаются социальныя и національныя различія и неравенства: рабъ дѣлается братомъ, иноплеменникъ становится ближнимъ, и космополитизмъ провозглашается на мѣсто идеала національнаго государства: *mundus est nobis patria* **). Человѣкъ сознаетъ себя гражданиномъ „вышняго города“ или государства, въ которомъ всѣ другіе города или государства являются лишь какъ бы отдѣльными домами ***). Онъ чувствуетъ себя членомъ вселенскаго, божественнаго тѣла: *Dei socii sumus et membra* ****). Идея универсальнаго „града Божія“ впервые зарождается въ стоицизмѣ. Признавая одинъ нравственный идеалъ, одинъ универсальный законъ для всѣхъ, стоикъ въ самой вѣрѣ своей въ провиденціальное, разумное міроуправленіе находитъ основаніе для вѣры въ личное призваніе человѣка, для ученія объ индивидуальныхъ нравственныхъ обязанностяхъ. Мы не станемъ распространяться далѣе объ этикѣ стоиковъ, но мы должны отмѣтить громадное культурное вліяніе этой „просвѣтительной“ философіи, систематизировавшей нравственную проповѣдь Сократа и преслѣдовавшей ея основную цѣль—нравственную реформу человѣчества. Стоицизмъ не ограничивалъ этой проповѣди узкими рамками греческаго города или даже Греціи—онъ понесъ ее всему образованному міру и далъ ей такое широкое развитіе и распространеніе, какого до него не знала ни одна философія, обращаясь къ эллину и варвару, къ рабу и свободному, провозглашая свое ученіе на улицахъ и во дворцахъ. Уже первые стоики по своему происхожденію принад-

*) Ср. Epict. Diss. I. 13.

**) Sen. De tranqu. IV, 4, epist. 105, 52, ср. Музоній у Стобея Floril. 40, 9, „общее отечество всѣхъ людей есть вселенная“.

***) Слова Кесаря М. Аврелія III, 11.

****) Сенека, Epist. XCII, 30.

лежать колоніямъ, окраинамъ греческаго міра, иногда прямо иноплеменнымъ городамъ. Самъ Зенонъ былъ сыномъ купца съ острова Кипра, его преемникъ Клеанъ былъ кулачнымъ бойцомъ изъ Трояды, а великій догматикъ и схоластикъ школы, Хризиппъ, былъ родомъ изъ Тарса въ Киликіи *). То же разнообразіе въ происхожденіи и общественномъ положеніи находимъ мы и позднѣе. Стоитъ вспомнить стоиковъ римской эпохи: Муція Сцеволу, понтифекса и юриста, ученика Панація; фригійскаго раба Эпиктета, знатнаго Персія, Кордуанца Сенеку, богатаго вельможу при Неронѣ и Марка Аврелія, властителя всемірной Римской имперіи.

Стоицизмъ оказалъ глубокое вліяніе на литературу, какъ философскую, такъ и общую. Въ философіи трудно указать какую-либо школу, которая не испытала бы на себѣ его вліянія, исключая, пожалуй, однихъ эпикурейцевъ, которые такъ глубоко расходились со стоиками въ основной своей точкѣ отправленія, хотя и сближались съ ними во многихъ практическихъ положеніяхъ. Завѣтныя мысли стоической философіи проникали во всѣ слои греко-римскаго общества. Болѣе другихъ школъ стоицизмъ пріобрѣтаетъ характеръ воинствующей философіи — учащей и проповѣдующей. Разрабатывая тщательно словесныя науки и риторику, онъ получаетъ могущественное вліяніе на педагогію, на среднюю школу, претендуя вмѣстѣ съ тѣмъ и на нравственно-воспитательное значеніе. Развивается типъ философа проповѣдника, моралиста, наставника, духовника, заботящагося о спасеніи душъ, назиданіи, утѣшеніи, душевномъ врачеваніи своихъ учениковъ или своихъ духовныхъ дѣтей. Аристократы и знатныя дамы держатъ при себѣ философовъ, какъ „домашнихъ каплановъ“ **); вельможи переписываются съ ними и призываютъ ихъ къ смертному одру, чтобы выслушать

*) Ср. другихъ стоиковъ—Аристона *Хіосскаго* и Герилла *Каррагенскаго*, учениковъ Зенона; Сфера *Борисфенскаго*, Диогена *вавилонянина*, Панація *Родосскаго* и Посидонія изъ *Апамеи (Сирія)*.

**) См. *Hatch*, The influence of greek ideas and usages upon the christian Church 1891, 40—22.

ихъ напутствіе. Появляются философы приживальщики, присяжные риторы стоической морали; являются диллетанты, драпирующіеся въ мантию стоицизма, литераторы, распространяющіе его въ прозѣ или въ стихахъ, какъ Персій; въ философскихъ школахъ его преподають ученые профессора, оплачиваемые дорогими гонорарами, и, наконецъ, уличные проповѣдники разносятъ его среди толпы.

Вмѣстѣ съ тѣмъ развивается цѣлая литература назидательнаго характера: проповѣди, увѣщанія, посланія, похвальные слова добродѣтелямъ, декламации противъ пороковъ и суеты житейской, утѣшенія на всѣ случаи жизни—въ болѣзни, въ смерти близкихъ, въ изгнаніи, въ узахъ и т. п. Стоики и здѣсь являются лишь популяризаторами, продолжая и развивая литературный родъ хріи и діатрибы, получившій начало еще до нихъ, въ эпоху софистовъ, и достигшій особаго процвѣтанія въ той кинической школѣ, отъ которой самъ стоицизмъ ведетъ свое происхожденіе. Эта литературная форма была усвоена впрочемъ и не одними стоиками: реторика процвѣтала во всѣхъ школахъ, и общія мѣста морали служили ходячею монетой всего литературнаго рынка. Постепенно діатриба лишается оригинальности, принимая нѣрѣдко компилятивный, подражательный характеръ. Тѣмъ не менѣе она представляетъ намъ величайшій интересъ какъ по содержанію, по тѣмъ главнымъ руководящимъ мотивамъ, которые въ ней высказываются, такъ и по своему популярному характеру и своему литературному вліянію. Ибо, начиная съ второго вѣка, эта нравственно-реторическая литературная форма, со всѣми своими особенностями, была усвоена христіанскими писателями, причемъ киническая и стоическая діатриба оказала на нихъ особенно сильное вліяніе.

При изученіи назидательной литературы этой переходной эпохи насъ не должны особенно останавливать многочисленные, неизбежныя повторенія, заимствованія — общія мѣста реторики, хотя и въ этомъ отношеніи историко-критическое изслѣдованіе представляетъ большой интересъ. Важнѣе всего то развитіе, углубленіе нравственнаго созна-

нія, то пробужденіе совѣсти, нравственнаго анализа, внутренней исповѣди, которое мы наблюдаемъ хотя бы въ выдающихся произведеніяхъ этой литературы и которое называется въ ея утонченной, иногда мелочной казуистикѣ. Важенъ и общій смыслъ этой морали—проповѣдь универсальнаго, разумнаго закона,—проповѣдь Слова, живущаго въ насъ и правящаго міромъ.

Не мудрено, что христіанскіе апологеты примыкаютъ къ этой проповѣди, усвоиваютъ себѣ не только ея форму, но и самое ея содержаніе. Согласно ихъ ученію, христіанство развиваетъ то „врожденное всему человѣческому роду сѣмя Слова“, о которомъ говоритъ Іустинъ; и если всѣ, жившіе собразно слову, были христіанами до Христа, то самъ Христосъ былъ полнымъ воплощеніемъ божественнаго Слова *). *Логосъ есть универсальный принципъ нравственнаго и физическаго міра.* Въ области нравственной онъ есть не только Промысль о чловѣкѣ, но и то начало, которое извнутри воспитываетъ, просвѣщаетъ какъ весь человѣчскій родъ, такъ и отдѣльнаго чловѣка, — „всякаго чловѣка грядущаго въ міръ“. Такъ училъ Іустинъ, такъ училъ Климентъ Александрійскій и многіе другіе апологеты: Логосъ есть истинный педагогъ чловѣчества и чловѣка. Въ этомъ они сходятся со стоиками, показывая греко-римскому обществу, что христіанство заключаетъ въ себѣ высшее обоснованіе его просвѣтительной философіи. Прекрасной иллюстраціей такого положенія служитъ намъ „Педагогъ“ Климента Александрійскаго: этотъ трактатъ представляетъ собою на три четверти пространнйй эксцерптъ изъ діатрибы стоика Музонія Руфа, мѣстами интерполированный священными текстами **). Въ литературныхъ нравахъ этой эпохи компиляторовъ, эпитоматоровъ и фальсификаторовъ такой пріемъ не представлялъ ничего необычнаго и профессі-

*) П Apol. VIII, 1 и 3. Язычники обладали лишь частью потенциальнаго, „сперматическаго“ Слова (*σπερματικῶ λόγῳ μέρος*), ср. *ibid.* XIII, 3.

**) См. превосходное изслѣдованіе P. Wendland'a: *Quaestiones Musonianae de Musonio stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore.* 1886. Ср. свид. о Музоніи Іустина муч. II апологія гл. 9.

ональные риторы и литераторы постоянно черпали изъ общаго капитала современной и древней словесности. Первымъ христіанскимъ писателямъ, какъ Климентъ, предстояла трудная задача—создать литературу, которая могла бы соперничать съ литературой языческой, и въ преслѣдованіи этой цѣли работа ихъ принимала нерѣдко экстенсивный характеръ; наряду съ самостоятельными трудами, имъ приходилось компилировать, перерабатывать, передѣлывать тѣ произведенія языческой литературы, которыя являлись для нихъ особенно полезными. Изъ стойковъ не одинъ Музоній попалъ въ христіанскіе трактаты и хрестоматіи. Трактатъ Цицерона *de officiis*, представляющій собою компиляцію изъ трактата стойка Посидонія, былъ въ свою очередь компилированъ и переработанъ св. Амвросіемъ въ его сочиненіи *de officiis ministrorum* *). Сенека, котораго Тертулліанъ называетъ „часто нашимъ“ (*saepe noster*), котораго Лактанцій постоянно цитируетъ и прославляетъ, заносится бл. Иеронимомъ въ его каталогъ христіанскихъ писателей **). „Энхиридїонъ“ Эпиктета послужилъ матеріаломъ для нѣсколькихъ христіанскихъ парафразазъ ***).

*) См. *Dracseke*, M. T. Ciceronis et Ambrosii—ll. tres inter se comparantur 1875 и *Ewald*, d. Einfluss d. stoisch-cicéronianischen Moral auf die Darstellung d. Ethik bei Ambrosius 1881. Также *Thamin* St. Ambroise et la morale chretienne au IV s. Paris 1895.

**) Tert. de anima XX, Lact. Institutiones I, 5, 28; VI, 24, 13 и 15; V 22, 12, гдѣ онъ признаетъ его слова «почти божественнымъ». Многія мѣста изъ утраченныхъ произведеній Сенеки извѣстны намъ въ цитатахъ Лактанція. У бл. Иеронима см. de viris illustribus гл. XII, гдѣ Сенека заносится in catalogo sanctorum,—правда за его подложную переписку съ ап. Павломъ и его «мученичество» вмѣстѣ съ апостолами при Неронѣ. Въ своемъ сочиненіи противъ Ювиніана Иеронимъ пользуется въ значительной степени утраченнымъ трактатомъ Сенеки de matrimonio. О судьбѣ другихъ утерянныхъ сочиненій этого философа въ христіанскихъ обработкахъ и эксцерптахъ см. Naase въ его изданіи Сенеки III 420—446 сл.

***) Одна изъ такихъ перифразъ издана Казобономъ (1659) подъ заглавіемъ *Parafraſis Enchiridij* и относится имъ къ эпохѣ Юстиніана. Другая принадлежитъ св. Нилу (V в.); въ ней «боги» замѣняются «Богомъ», Сократъ — Павломъ, имена языческихъ мудрецовъ—неопредѣленными терминами, какъ τὸ ἑυαγγέλιον, τ. σοφῶν; гл. XVII гдѣ міръ уподобляется театру, — опускается вовсе.

Ранніе апологеты христіанства нашли у стоиковъ разработанную нравственную казуистику, популярную теодицею и популярную, иногда возвышенную мораль, основанную на проповѣди универсальнаго, разумнаго закона — Логоса. Они нашли у нихъ выработанную литературную форму проповѣди, катехетики, парэнетики—короче всей нравственно-назидательной словесности. Понятно, они учились философіи не у однихъ стоиковъ. Но въ ихъ эпоху, какъ уже сказано, и всѣ другія школы въ значительной степени испытали на себѣ вліяніе стоицизма. Между богословскою концепціей стоиковъ и апологетовъ, лежитъ все различіе, отдѣляющее рационалистическій монизмъ или пантеизмъ отъ положительнаго, религіознаго теизма. Но, съ одной стороны, стоики въ своей религіозной проповѣди говорятъ иногда языкомъ монотеизма; съ другой—ранніе апологеты не только въ области морали, но даже и въ общемъ философскомъ міросозерцаніи нерѣдко усваиваютъ себѣ языкъ философіи. Мы не думаемъ сближать здѣсь христіанства со стоицизмомъ; мы хотимъ лишь отмѣтить точки соприкосновенія между стоицизмомъ и міросозерцаніемъ отдѣльныхъ христіанскихъ писателей, къ тому же не всегда понимавшихъ христіанство съ должною полнотою и мыслившихъ истины христіанства въ философскихъ формахъ, которыя были созданы не ими. Правда, и въ самой греческой философіи стоицизмъ не сказалъ послѣдняго слова. Но прежде, чѣмъ разстаться съ нимъ окончательно, отмѣтимъ его отношеніе къ положительной религіи.

Стоицизмъ не имѣлъ претензіи создать новую религію; онъ выступалъ лишь съ новымъ богословіемъ. Но и здѣсь, какъ и въ другихъ частяхъ своего ученія, онъ примыкалъ къ результатамъ предшествовавшей мысли. Богословская проблема ставилась передъ нимъ въ очень опредѣленной формѣ: требовалось примирить національное многобожіе съ философскимъ монизмомъ, рационализировать народную религію въ духѣ просвѣтительной философіи. Самый способъ, которымъ рѣшалась эта проблема, былъ намѣченъ уже въ

эпоху перваго зарожденія греческой просвѣтительной, популярной философіи—въ эпоху софистовъ. И этотъ способъ заключался въ аллегорическомъ истолкованіи народныхъ мифовъ и вѣрваній въ смыслѣ этики и въ особенности въ смыслѣ физики. Стоики придали новое развитіе этому методу аллегорическаго истолкованія, которому суждено было сыграть такую значительную роль на другой почвѣ и въ другое время. И надо сказать, что въ ихъ философскомъ пантеизмѣ, въ ихъ ученіи о божественности міра, эта аллегористика находила прочное догматическое основаніе. Всѣ твари суть члены божества, всѣ стихіи божественны, представляя собой его отдѣльныя формы. Поэтому, поклоненіе божеству въ стихіяхъ міра, или культъ отдѣльныхъ стихійныхъ боговъ, представляется стоикамъ разумною формой богопочитанія. Такимъ образомъ, въ своемъ богословіи они остаются вѣрными преданіямъ языческаго культа и въ то же время имѣютъ возможность согласовать ихъ съ требованіями своей философіи, объясняя мифы въ смыслѣ натурализма, какъ это дѣлаютъ и теперь нѣкоторые „сравнительные“ мифологи, производящіе религію изъ обоготворенія стихій. Съ одной стороны, стоики продолжаютъ вмѣстѣ съ своими предшественниками бороться противъ грубыхъ и безнравственныхъ мифовъ, въ которыхъ они видятъ оскорбленіе божества; съ другой, они рационализируютъ эти мифы, объясняя ихъ какъ аллегорическія олицетворенія физическихъ процессовъ и явленій*). Можно замѣтить, что при такомъ толкованіи религія теряетъ свой позитивный характеръ. Точно такъ же, какъ и у иныхъ современныхъ мифологовъ, самое существо и значеніе боговъ дѣлается спорнымъ, опредѣляясь сомнительными этимологическими соображеніями относительно именъ отдѣльныхъ боговъ и случайными аналогіями ихъ мифовъ или атрибутовъ со стихійными явленіями природы; самые боги становятся мифами, остается единое божество, наполняющее міръ и всего бо-

*) См. заключеніе богословскаго трактата стоика Корнута (ed. Lang. Стр. 75, 76).

лѣе близкое къ человѣку, которое онъ познаетъ въ наиболѣе чистомъ видѣ, въ нѣдрахъ своего собственнаго духа. Но такое божество должно быть чтимо не кровавыми жертвами, не всесоженіями, не золотомъ или серебромъ, а чистымъ сердцемъ, правой и благою волей человѣка *). Лишь чистый и освященный духъ вмѣщаетъ въ себя Бога **). Поэтому лишь человѣкъ, и при томъ мудрый, благой человѣкъ, является образомъ и подобіемъ Божиимъ; одинъ образъ такого человѣка, одна мысль о немъ, можетъ служить высшимъ и живымъ нравственнымъ мотивомъ нашей дѣятельности, предметомъ нашего подражанія и нравственнаго поклоненія (epist. XI, 9).

Подобныя воззрѣнія какъ нельзя болѣе соотвѣтствуютъ индивидуализму стоиковъ и вмѣстѣ ихъ универсализму. Божество универсально, какъ разумъ и какъ сама природа. Національныя границы падаютъ, человѣкъ видитъ во вселенной свое отечество и въ національныхъ богахъ — формы единого вѣчнаго Божества. Но, съ другой стороны, въ самомъ ученіи о Промыслѣ стоики находили оправданіе національнаго, помѣстнаго культа. Міръ есть органическая *система*, одушевленная однимъ божественнымъ духомъ и обнимающая въ себѣ совокупность неразумныхъ и разумныхъ тварей,—людей и боговъ. Допуская тѣлесность души, которая можетъ переживать наше бренное тѣло—до своего разрѣшенія въ вѣчный пламень Божества, стоики признавали и существованіе множества различныхъ „душевныхъ сущностей“—духовъ или демоновъ, въ которыхъ они вмѣстѣ съ Сократомъ видѣли служителей божьихъ. Эти демоны, точно такъ же какъ и человѣческія души, суть лишь частнымъ проявленіямъ единой души—единого Логоса, одушевляющаго міръ. Въ этомъ смыслѣ стоики вмѣстѣ съ древнѣйшими іонійскими мыслителями признаютъ природу наполненной богами, демонами и душами: боги демоны, души равняются здѣсь богу, или божеству, кото-

*) Сенека epist. 115, 5 и у Лактанція VI, 25, 5.

***) Sen. epist. 87, 21 animus, nisi purus et sanctus est, Deum non capit.

рое всё они представляют или олицетворяют собою. Демоны посредствуют частнымъ проявленіямъ Промысла, той универсальной необходимости, которая царствуетъ въ мірѣ; и въ то же время они посредствуютъ и отношенію человѣка къ Божеству, которое стоитъ за ними: въ личной нравственной жизни, точно такъ же какъ и въ культѣ, Божество какъ бы индивидуализируется въ нихъ, являясь намъ, какъ *τὸ δαιμόνιον*—богъ или демонъ.

Не трудно замѣтить нѣкоторую двойственность въ этихъ представленіяхъ, колеблющихся между раціональнымъ монизмомъ и народнымъ политеизмомъ. Они имѣютъ какъ бы двѣ стороны—внѣшнюю и внутреннюю, экзотерическую, примыкающую къ ходячимъ вѣрованіямъ, и эзотерическую, философскую. Во всякомъ случаѣ всё религіозныя представленія получаютъ смыслъ чисто-аллегорической *). Вѣчно только единое Божество, въ которое, по истеченіи мірового цикла, должны вернуться всё вещи въ общемъ воспламененіи всѣхъ стихій. Поэтому, на примѣръ, въ религіозной психологій стойковъ встрѣчаются разнорѣчія: Клеанъ признаетъ безсмертіе всѣхъ душъ вплоть до общаго воспламененія; Хризиппъ ограничиваетъ такую загробную жизнь только душами праведныхъ или „мудрыхъ“; Сенека и М. Аврелій допускаютъ лишь *возможность* загробнаго существованія въ теченіе извѣстнаго періода; Эпиктетъ вовсе отказывается отъ этой мысли, Корнута и Панэцій отрицаютъ загробную жизнь **). На самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія физики стойковъ, можно и признавать и отрицать возможность физическаго существованія „душевной сущности“ внѣ человѣческаго тѣла, точно такъ же какъ можно признавать или отрицать физическую индивидуальность демоновъ. Во всякомъ случаѣ, все индивидуальное—бренно и преходяще, и загробный міръ греческихъ мифовъ является басней. Этический интересъ стоицизма лежитъ не въ индивидуальномъ существованіи, а въ вѣчномъ и общемъ, не въ душѣ, колеблющейся между

*) Ср. С. Wachsmuth, Die Ansichten d. Stoiker über Mantik u. Dämonen, 1860.

**) См. Bonhöffer, 54—67, Rhode, Psyché 601—21.

разумомъ и плотью, а въ чистомъ безпримѣсномъ, универсальномъ Логосѣ, который, какъ вѣчный огонь, поглощаетъ все индивидуальное.

Такова первоначальная исторія понятія Логоса въ греческой философіи. Сначала философы искали слова, разума вещей въ самой природѣ, не различая между природой, какъ объектомъ познанія, и разумомъ, какъ его субъектомъ. Затѣмъ логосъ мало-по-малу отвлекается отъ природы: софисты противопоставляютъ дѣйствительности субъективный логосъ, отрицая всякую объективную истину; великіе аттичскіе мыслители открываютъ объективный логосъ, объективную логическую мысль—въ самомъ разумѣ человѣка. Возникаетъ вопросъ объ отношеніи мысли—къ предметамъ познанія, къ существу, къ природѣ. Поскольку природа противопоставляется логической мысли, Платонъ признаетъ ее ложной, призрачной. Истина, то, что соотвѣтствуетъ разумнымъ логическимъ понятіямъ есть *идея* (т.-е. нѣчто мыслимое по существу); только идеѣ, только идеалу принадлежитъ истинное бытіе. Съ другой стороны, не является ли ложнымъ самый *логосъ*, взятый въ своей отвлеченности—тамъ, гдѣ онъ противопоставляется дѣйствительнымъ вещамъ? Не разлагается ли отвлеченное понятіе въ діалектическихъ противорѣчіяхъ? По Аристотелю истинное бытіе принадлежитъ не отвлеченнымъ понятіямъ или идеямъ, а прежде всего той мысли, которая ихъ мыслить, и природѣ, которую эта мысль познаетъ и въ которой она воплощается.

Но какъ согласовать мысль и дѣйствительность, духъ и природу? Какъ объяснить взаимодѣйствіе между ними, взаимодѣйствіе между субъектомъ и объектомъ? И стоики вновь признали субстанціальное единство мысли и природы, субъекта и объекта—въ представленіи разумной Пневмы (духовнаго естества) или Логоса. Логосъ, какъ „понятіе“, есть нѣчто посредствующее между мыслящимъ субъектомъ и мыслимымъ объектомъ: этотъ терминъ обозначаетъ и самую мысль, и то, что она мыслить, и самое отношеніе между

формой и содержаніемъ мысли. Поэтому „Логось“ и былъ подходящимъ терминомъ для выраженія стоическаго монизма, точно такъ же какъ и представленіе *пневмы*, въ одно и то же время духовной и тѣлесной, являлось для него подходящимъ представленіемъ.

Такимъ образомъ ходъ греческой мысли въ развитіи ученія о Логосѣ представляется намъ разумнымъ и необходимымъ логически. Идея единства субъекта и объекта была сформулирована философией во всемъ своемъ значеніи лишь въ новѣйшее время. Но тѣмъ не менѣе эта идея проходитъ чрезъ всю исторію философіи, заключая въ себѣ рѣшеніе главнѣйшихъ ея проблемъ. Пусть рѣшеніе стоиковъ было грубо и недостаточно: философія вообще не знаетъ окончательныхъ приговоровъ, и всѣ умозрительные выводы ея остаются приблизительными. Умозрѣніе не могло успокоиться на наивной стоической формулѣ „философіи тожества“; но самая мысль о тожествѣ субъекта и объекта никогда не умирала въ ней—потому что это истинная мысль.

Разложеніе стоицизма.

Стоическое ученіе подверглось прежде всего сокрушительной критикѣ *скептиковъ*, а равно и другихъ школъ различныхъ направленій. Какъ мы видѣли, стоики скорѣе разубавали задачи, чѣмъ рѣшали ихъ. Критика не замедлила это выяснить.

Уже Платонъ и Аристотель глубокомысленно раскрыли различіе между чувственнымъ опытомъ и раціональнымъ познаніемъ. Въ опытѣ мы воспринимаемъ частное, единичное, въ понятіяхъ мыслимъ общее; поэтому ни понятія нельзя производить изъ чувственнаго воспріятія, ни опытъ объяснять изъ общихъ понятій разума. Ни чувственность нельзя сводить къ мысли, ни мышленіе къ чувственности. Стоики не видѣли всей проблемы, заключающейся въ двойственности источниковъ познанія: они просто обошли ее, признавъ познаніе,—какъ чувственное, такъ и раціональное,—однороднымъ и происходящимъ изъ одного источника. Въ

своимъ догматизмъ они просто *предполагали* такое единство— не только какъ идеальное *требованіе* нашего ума, но какъ безусловное и положительное *данное*.

Скептики поставили вопросъ о *критеріи* истиннаго знанія во всей его силѣ и подкопали самыя основанія стоическаго догматизма: уже возвращаясь къ аргументамъ Платона, скептическимъ академикамъ было легко показать, 1) что очевидность чувственнаго представленія не есть безусловный критерій его истинности и 2) что чувственное представленіе, частное и преходящее, логически не можетъ служить источникомъ нашихъ общихъ понятій, сужденій, умозаключеній. На чемъ же основывается та достовѣрность, которую мы приписываемъ чувственному опыту и рациональному знанію? Это прежде всего субъективная достовѣрность, или точнѣе— субъективное состояніе *увѣренности* или *вѣры*.

Такимъ образомъ только-что достигнутое „единство субъекта и объекта“ вновь ускользаетъ отъ насъ: „логосъ“ стойковъ вновь оказывается субъективнымъ. Гдѣ мнимыя доказательства его божественности и универсальности? Человѣческій разумъ, шаткій, субъективный, подчиненный чувствамъ и лишенный достовѣрнаго знанія, во всякомъ случаѣ настолько отличается отъ предполагаемаго божественнаго, совершеннаго Разума, что мы не можемъ дѣлать относительно послѣдняго какихъ-либо умозаключеній по аналогіи. Мы попадаемъ въ логическій кругъ, когда производимъ достовѣрность нашего знанія отъ предполагаемой божественности разума и доказываемъ божественное происхожденіе нашего разума изъ предполагаемой достовѣрности нашихъ знаній.

Вмѣстѣ съ логикой стойковъ падаетъ и ихъ физика, ихъ пантеизмъ, который также не выдерживаетъ критики скептиковъ и матеріалистовъ. Разъ Божество тождественно съ міромъ, оно необходимо теряетъ и свою личность, и свою разумность; разъ міръ тождествененъ съ Божествомъ—исчезаетъ не только всякая свобода, но и всякая индивидуальность. Несмотря на всѣ ухищренія своей теодицеи, стоики дѣлаютъ Божество реальнымъ виновникомъ всего зла, всего неразумнаго, всего противоразумнаго въ мірѣ, или подчи-

няютъ его физической необходимости. Отожествляя міръ съ божественнымъ разумомъ, мы по необходимости отрицаемъ самый этотъ разумъ. Признавая всѣ дѣйствія чловѣка, подчиненнаго естественной необходимости, мы отрицаемъ въ корнѣ понятіе нравственной свободы и нравственной вмѣняемости, составляющее основу всякой морали. Признавая чловѣческую душу божественной по природѣ, мы не можемъ объяснить ея немощи, неразумія, зла. Мы вообще вынуждены отвергать различіе между добромъ и зломъ: ибо какъ согласовать нравственный пессимизмъ стоиковъ съ ихъ физическимъ оптимизмомъ, при ученіи о безусловномъ тождествѣ духа и матеріи, Бога и природы?

На самомъ дѣлѣ ничто не даетъ намъ права отожествлять божественный Логосъ съ природой или нашею мыслью; скорѣе мы могли бы различать ихъ безусловно. Мало того: ни въ природѣ, ни въ нашемъ духѣ, ни въ опытѣ, ни въ умозрѣніи,—мы не находимъ основаній признавать объективное существованіе такого Логоса. Единственная философія, которая намъ остается въ такомъ случаѣ, есть крайній, послѣдовательный скептицизмъ—совершенное сомнѣніе въ возможности объективнаго познанія, ибо такое познаніе, какъ мы видѣли, можетъ быть обусловлено лишь универсальнымъ Логосомъ.

Такъ уничтожено стоическое ученіе. Но если философія не можетъ ограничиться абсолютнымъ скептицизмомъ, если такой скептицизмъ въ своей логической и психологической невозможности представляется ей отрицательнымъ доказательствомъ того самого логоса, противъ котораго онъ направленъ,—она вынуждена искать выхода изъ этого отрицательнаго результата. И она можетъ найти его лишь въ новой концепціи универсальнаго объективнаго разума, въ новомъ и болѣе конкретномъ признаніи единства познающаго съ познаваемымъ. Но чтобы не впасть въ прежнюю ошибку, слѣдуетъ прежде всего отличить этотъ универсальный Логосъ, какъ отъ несовершеннаго (потенціального) чловѣческаго разума, такъ и отъ противоположной внѣшней ему природы. Такъ поняла свою задачу *александрійская философія* греко-римской эпохи.

Кн. С. Н. Трубецкой.

Западное вліяніе въ Россіи XVII в.

(историко-психологическій очеркъ).

1.

Въ число задачъ русской исторіографіи и, прибавимъ, русской психологіи, ждущихъ разрѣшенія, можно поставить и вопросъ о впечатлѣніи, какое выносилъ русскій чѣловѣкъ изъ перваго знакомства съ западно-европейскою культурой. Интересъ этого вопроса понятенъ самъ собою: отъ перваго впечатлѣнія въ значительной степени зависѣли и первоначальное отношеніе русскаго челоуѣка къ этой культурѣ, его взглядъ на ея пользу и опасности, цѣли, какія онъ ставилъ себѣ, усваяя ее, и самыя пріемы ея усвоенія.

Требуется особенная осторожность въ изученіи этого впечатлѣнія, какъ и въ изученіи всѣхъ явленій народной или общественной психологіи. Здѣсь изучающему слишкомъ легко подложить подъ изучаемое явленіе свое собственное впечатлѣніе, выносимое изъ изученія, вложить въ людей давно минувшаго времени свои собственныя чувства и мысли, т.-е. самому себѣ отвести глаза отъ предмета. Чтобы избѣгнуть такого самообольщенія, чтобы точно воспроизвести и правильно понять впечатлѣніе, какое воспринималъ русскій челоуѣкъ при первой встрѣчѣ съ западною культурой, надобно хорошо сообразить, такъ сказать, составъ психической среды, воспринимавшей это впечатлѣніе, способъ воспріятія и степень воспріимчивости.

Вопросъ сложнѣе, чѣмъ онъ можетъ показаться, и осложнили его обстоятельства и ходъ самаго дѣла.

Приблизительно съ XVI вѣка, какъ принято думать, русское общество стало входить въ прямое соприкосновеніе съ жизнью западной Европы. Сначала слабое по дѣйствию и ограниченное по размѣрамъ, это западное вліяніе постепенно усиливалось и расширялось, захватывая все новыя сферы русской народной жизни, проникая все глубже въ составъ русскаго общества. Такъ дѣло идетъ и до сихъ поръ. Идетъ четвертый вѣкъ этого вліянія, а мы еще не отдали себѣ полного отчета въ его результатахъ и едва ли въ состояніи точно опредѣлить размѣры, до которыхъ оно способно расширяться или въ которыхъ должно замкнуться.

Если бы въ лицѣ русскаго челоуѣка XVI или XVII в. встрѣчался съ западноевропейской цивилизаціей простой дикарь, мы имѣли бы дѣло съ явленіемъ, представляющимъ общій культурно-историческій интересъ, который можно выразить вопросомъ: какъ вообще дѣйствуетъ на дикаря соприкосновеніе съ цивилизаціей? Но русскій, поднимаясь на встрѣчу западно-европейскому вліянію, несъ въ себѣ свою довольно давнюю культуру, отличающуюся нѣкоторыми своеобразными особенностями, можетъ быть не имѣющими большого значенія въ общей исторіи челоуѣчества, но не лишенными методологическаго интереса для историка, который обязанъ не только подсчитывать успѣхи челоуѣческаго развитія, но и наблюдать природу и дѣйствіе историческихъ силъ, создающихъ эти успѣхи, слѣдовательно наблюдать всевозможные житейскіе склады, этими силами созидаемые. Въ составъ русской культуры XVI—XVII в. входили не одни антропологическіе инстинкты, но также и свои политическіе и общественные порядки и идеи, успѣвшіе плотно отложиться въ быту и духѣ народа и составляющіе народную психологію. Западно-европейское вліяніе, падая въ эту историческую среду, преломлялось не только общими, такъ сказать, прирожденными свойствами души челоуѣческой, но и мѣстными исторически-сложившимися особенностями національнаго характера.

Итакъ, сѣмена западно европейской культуры въ Россіи

тѣхъ вѣковъ падали на почву, которую давно уже нельзя было назвать нетронутой цѣлиной. Когда русскій человѣкъ XVI в. обращался къ Западной Европѣ за ея научными знаніями и житейскими удобствами, въ немъ, въ его сознаніи и жизни, встрѣчались двѣ родственныя культуры, обѣ европейскія, — одна восточная, другая западная. Чѣмъ менѣе похожи другъ на друга или чѣмъ болѣе чужды одинъ другому два соприкасающіеся культурные склада, тѣмъ легче наблюдать перемѣны, производимыя однимъ изъ нихъ, вліяющимъ, въ другомъ, воспринимающемъ его вліяніе. Культуры русская и западно-европейская были въ ту пору очень несоизмѣримыя величины, не только неодинаковые уровни развитія, но и различныя міросозерцанія, разные способы развитія и различныя пониманія смысла и цѣлей бытія. Но вытекающее отсюда удобство для изученія слѣдствій встрѣчи обѣихъ культуръ ослабляется однимъ немаловажнымъ затрудненіемъ. Въ сравнительное измѣреніе уровня той и другой, конечно, нѣтъ нужды вносить какую-либо патріотическую мѣрку. Надобно быть большимъ патріотомъ, чтобы любить самыя недостатки родной старины, но вовсе не нужно перестать быть имъ, чтобы замѣтить и понять эти недостатки. Поэтому ничто не обязываетъ утверждать, чтобы древняя Русь воспріяла и разработала, постигла и провела въ свою жизнь все лучшее, что выработалъ православный Востокъ въ области вѣрованія, мышленія и общежитія. Древняя Русь не стояла на высотѣ православія, хотя и не переставала стремиться стать на нее. Русскіе церковные историки, наименѣе расположенные къ строгой оцѣнкѣ религіозно-нравственныхъ успѣховъ древней Руси, признаютъ, что христіанскіе идеалы осуществлялись медленно и не всегда понятливо, что древнерусская мысль не только не продолжила, но и не усвоила въ достаточной мѣрѣ работы православнаго Востока даже въ ближайшихъ къ церковной жизни областяхъ знанія, въ которыхъ онъ наиболѣе поработалъ, что приверженность русскихъ къ своей вѣрѣ соединялась съ очень слабыми о ней познаніями, что ихъ ре-

лигіозное чувство получило очень одностороннее направленіе, выражавшееся въ излишней привязанности къ обрядовой сторонѣ вѣры, что крайности, до которыхъ простиралась эта привязанность, породили много вредныхъ послѣдствій какъ въ области вѣры, такъ и въ области нравственности, что, при отдѣльныхъ примѣрахъ истиннаго благочестія, въ большинствѣ господствовало благочестіе внѣшнее, фарисейское, что подъ христіанскою внѣшностью скрывались и дѣйствовали понятія, чувства и привычки совсѣмъ нехристіанскія, уцѣлѣвшія отъ языческой старины или навѣяныя вѣками половецкихъ набѣговъ и татарскаго владычества.

Но не менѣе важно то, что древняя Русь очень смутно сознавала и слабо чувствовала эти свои недостатки. Совсѣмъ напротивъ. Пять столѣтій стояла она подъ непосредственнымъ вліяніемъ православнаго Востока, и такъ сроднилась съ нимъ, что все оттуда заимствованное привыкла считать своимъ доморощеннымъ, а все доморощенное — истинно-православнымъ. Со времени флорентійской уніи и паденія Византіи сталь даже меркнуть въ ея глазахъ свѣтъ православнаго Востока, и въ ней, частью подъ обаяніемъ успѣховъ московской политики, все глубже укоренялась мысль, что она, православная Русь, уже не ученица, а преемница Византіи, не только обладательница, но и единственная въ мірѣ хранительница христіанской истины. Къ половинѣ XVII в. эта мысль выросла въ крѣпкое и широко распространенное убѣжденіе, и въ сознаніи значительнаго большинства русскаго церковнаго общества идея вселенской Церкви замкнулась въ географическіе предѣлы одной изъ церквей помѣстныхъ, и Москва стала третьимъ и послѣднимъ Римомъ. Съ другой стороны, полемика противъ латинянъ, начатая въ Греціи и потомъ перенесенная на Русь, принялась здѣсь такъ успѣшно, поселила въ русскомъ православномъ обществѣ такую нелюбовь, чтобы не сказать болѣе, къ католицизму, что она, кажется, меньше боялась утратить что-нибудь изъ православія, чѣмъ заимствовать что-либо изъ латинства.

Всѣ эти особенности древне-русскаго общества, возвышая научный интересъ вопроса, вмѣстѣ съ тѣмъ осложняютъ его составъ и затрудняютъ его разрѣшеніе. Изучающему первые моменты западнаго вліянія въ Россіи приходится имѣть дѣло съ довольно запутаннымъ узломъ культурно-историческихъ и народно-психологическихъ условий, вѣрованій и обычаевъ, преданій и привычекъ, влеченій и опасеній, предразсудковъ и недоразумѣній. Къ половинѣ XVII в. общество московской Руси укрѣпилось въ сознаніи своей политической и церковной самостоятельности, даже своего политическаго и церковнаго одиночества. На православномъ Востоку оно уже не видѣло высшаго авторитета, который бы могъ наблюдать и провѣрять русскую религиозную мысль и жизнь; на европейскомъ Западѣ, который все еще представлялся русскому обществу преимущественно латинскимъ, оно не находило друзей, на которыхъ можно было бы положиться. Между тѣмъ къ померкавшему Востоку его привязывали лучшія его преданія и святыни, а къ еретическому Западу его влекла все живѣе ощущавшаяся потребность научныхъ и техническихъ знаній, политическихъ связей и житейскихъ удобствъ. Самобытный третій Римъ чувствовалъ свою матеріальную и духовную зависимость и отъ второго, и отъ перваго. Русскій человѣкъ очутился между двумя мірами, не довѣряя одному, пугаясь другого и нуждаясь въ обоихъ. Тамъ и здѣсь надобно было устанавливать новыя отношенія, разборчиво различать людей и вещи, покидать рутину и прокладывать новые пути. Возникалъ цѣлый рядъ непривычныхъ и тревожныхъ вопросовъ: отъ чего отставать и чего держаться или искать, что нужно заимствовать и чего нельзя и не нужно, какъ заимствовать, у кого и черезъ кого, и какъ заимствованное прилаживать къ доморожденному. Подъ перекрестнымъ дѣйствіемъ этихъ вопросовъ и вызванныхъ ими сомнѣній, колебаній, недоумѣній, проникало въ русское общество западное вліяніе, и этими разносторонними влеченіями усиливается историческій и психологическій инте-

ресь первыхъ впечатлѣній, какія производило здѣсь это вліяніе.

Въ первое время, именно московскіе люди второй половины XVI и начала XVII вѣка отнеслись къ дѣлу спокойно и осторожно, хотѣли воспользоваться житейски-полезными знаніями Запада и нравственно-безвредными удобствами, имъ придуманными, выписывали изъ-за границы на царскую службу врачей, суконныхъ мастеровъ, рудознатцевъ, которые умѣютъ находить руду серебряную и золотую, часовщиковъ, пушкарей и другихъ мастеровыхъ людей. Въ 1617 г. московское купечество на запросъ правительства высказалось, что полезно поощрять иноземцевъ къ устройству заводовъ и всякихъ промысловъ въ Россіи, потому что отъ того будетъ заработокъ русскимъ людямъ, которые, увидѣвъ у иноземцевъ мастерство или промыселъ, ему научатся и сами за него ухватятся. Находили возможнымъ посылать за границу на Западъ молодыхъ людей „для науки разныхъ языковъ и грамотамъ“, только съ условіемъ—беречь накрѣпко, чтобъ они не оставили своей вѣры и своихъ обычаевъ. Но когда царь Борисъ задумалъ вызвать ученыхъ изъ-за границы и основать школы для обученія русскихъ разнымъ языкамъ, духовенство этому воспротивилось, говоря, что обширная страна ихъ едина по религіи, языку и нравамъ: будетъ много языковъ—встанетъ смута въ землѣ. Мысль руководящихъ людей тогдашняго общества, очевидно, занимали и въ сознаніи ихъ повидимому уже выяснялись границы, въ какихъ безопасно допустить иноземное вліяніе. Эти границы указывались потребностями, вызвавшими самое вліяніе. Тяжелымъ опытомъ эти люди извѣдали, что ухищренія западнаго знанія и искусства, всѣ эти „нововымышленныя непріятельскія хитрости“ легко могутъ быть направлены противъ Россіи и не только въ военное, но и въ мирное время: на боевомъ полѣ приходилось считаться съ военною техникой Запада, на рынкахъ—съ его капиталами, мастерствами, усовершенствованными орудіями производства и отважной предприимчивостью. Чтобы не стать

жертвой этого многознающаго и дѣятельнаго міра, надобно было обороняться отъ него его же оружіемъ, техническимъ знаніемъ и предприимчивостью. Ближайшее знакомство съ этимъ міромъ и задало дѣловымъ русскимъ людямъ XVI и XVII в. множество непривычныхъ имъ вопросовъ: то были все вопросы практическаго свойства, вывозить ли пеньку и ленъ за границу, въ дѣлѣ или въ сыромъ видѣ, черезъ какіе порты, гдѣ и какъ строить горные заводы, какъ вести заграничную торговлю,— разрозненными ли капиталами, или компаніями, можно ли допустить иноземцевъ до разработки рудниковъ въ Россіи и на какихъ условіяхъ можно открыть иноземнымъ купцамъ дорогу въ Персію по Волгѣ, какъ обучить русскихъ людей ратному иноземному строю и т. п. Какую связь имѣли такіе вопросы съ вѣрованіями и нравственными понятіями народа и какимъ образомъ успѣхи военной техники и народно-хозяйственнаго производства могли касаться православнаго богословія и церковнаго устава? Потому въ первое время у насъ принимали западныя новости, военные и промышленныя, можетъ быть, морщась, какъ морщится больной, принимая горькое лѣкарство, безъ удовольствія, но и безъ особенной тревоги, признавая ихъ полезными или даже необходимыми. Тогда думали, что дальше этихъ техническихъ новостей дѣло не пойдетъ и не должно идти, и были еще далеки отъ опасенія, что эти заимствованія могутъ повредить чистотѣ и цѣльности роднаго міросозерцанія и быта. Русь давно имѣла кое-какія сношенія съ западной Европой и кое-что знала про нее, преимущественно дурное. Со словъ нашихъ учителей-грековъ и частію по собственнымъ наблюденіямъ у насъ знали, что тамъ молятся, думаютъ и живутъ не такъ, какъ на Руси, усердно порипали папу, а потомъ и Лютера съ Кальвиномъ за самочиніе и ереси, но не присматривались особенно внимательно къ людямъ западной Европы и мало занимались ихъ бытомъ, понятіями и нравами, думая, что это—ихъ домашнее дѣло, насъ не касается и намъ никогда не понадобится. На западнаго техника смотрѣли просто какъ на поставщика

надобнаго знанія, мастерства, продукта, а рассматривая товаръ на прилавкѣ, кто станетъ спрашивать, какъ вѣруеть и живетъ дома его продавецъ или производитель, лишь бы товаръ былъ добротень? Любопытствовали узнать иноземныя хитрости, а не самихъ хитрецовъ, и это любопытство увлекало умы даже въ область таинственныхъ знаній сомнительнаго качества, если они обѣщали матеріальныя выгоды. Въ Москву, вѣроятно, доходили слухи о соблазнительной наукѣ дѣлать золото, и въ 1623 и 1626 гг. въ министерство иностранныхъ дѣлъ (Посольскій приказъ), вѣроятно, по его запросу служилый голландецъ Фандергинъ подалъ какой-то переводъ „о архимиской мудрости и о золотомъ дѣлѣ и о иныхъ дѣлѣхъ“, а потомъ письмо или записку „о высшей философской алхиміи“, какъ записано въ старой описи дѣлъ приказа. Зато и неправославнымъ иноземцамъ, особенно католикамъ, не позволяли близко заглядывать въ туземный религіозный и нравственный бытъ и ревниво охраняли его отъ всякаго сторонняго прикосновенія, позволяли пріѣзжимъ нѣмецкимъ людямъ учиться русской грамотѣ у церковныхъ дьячковъ, но накрѣпко приказывали въ православныя церкви „некрещеныхъ нѣмцевъ“ не пускать, а нечаянно зашедшихъ немедленно выводили вонъ и подметали полъ за ними.

II.

Такъ первый вопросъ, возбужденный западнымъ вліяніемъ, былъ рѣшенъ повидимому обдуманно и основательно. Вопросъ былъ таковъ: въ какое отношеніе поставить практически-полезныя и душевно-безвредныя плоды чужой культуры къ корнямъ своей собственной, къ основамъ и устоямъ родного, вѣками выношеннаго міросозерцанія и быта? Было рѣшено, что можно и должно строго обособить одно отъ другого, какъ предметы совершенно различныхъ порядковъ, не имѣющіе ничего между собою общаго и не мѣшающіе другъ другу. Это было соображеніе политики или

народной педагогіи, привыкшихъ разсматривать людей и вещи съ точки зрѣнія общаго блага и общественнаго порядка, во имя которыхъ онѣ оберегаютъ цѣльность и самобытность основъ народной жизни, чтобы не встала смута въ странѣ, на что указывало духовенство, возражая царю Борису. Но общественная психологія не столь разборчива, чтобы строго различать, что можно заимствовать и что должно развиваться самобытно, изъ основъ и средствами народной жизни. Большинство поступаетъ по непосредственнымъ влеченіямъ и соображеніямъ личнаго усмотрѣнія, не задумываясь надъ дѣйствиемъ тѣхъ и другихъ на общее благо и общественный порядокъ. Допустимъ, что техническіе плоды чужой культуры могутъ не касаться и не должны касаться духовныхъ основъ, корней культуры туземной; но можно ли удержать людей отъ желанія познакомиться съ корнями *чужой* культуры, заимствуя ея плоды?

Техническія знанія и изобрѣтенія, житейскія удобства и приспособленія, которыя находили возможнымъ и нужнымъ перенимать у иноземцевъ, тамъ, на Западѣ, росли вмѣстѣ съ другими успѣхами мысли и вкуса, вырабатывались продолжительными духовными усиліями отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ обществъ и такъ тѣсно связались съ понятіями, нравами, отношеніями, со всѣмъ складомъ западно-европейской жизни, что ихъ трудно было выдѣлить и оторвать отъ того культурнаго состава, съ которымъ они срослись такъ органически. Отъ русскихъ людей того времени, еще не привыкшихъ размышлять своей незрѣлою мыслью объ основахъ и элементахъ людскихъ обществъ, нельзя требовать того, что много позднѣе не всегда удавалось и болѣе привычнымъ къ такому размышленію ихъ потомкамъ, — требовать, чтобы они, признавъ превосходство иностранцевъ и необходимость у нихъ учиться, заимствовать, умѣли отличить въ заимствованіи нужное отъ излишняго и точно разграничивать національное и общечеловѣческое. Поэтому нѣтъ ничего неожиданнаго въ извѣстіяхъ, идушихъ отъ царствованія Бориса, что уже тогда стало замѣтно пристрастіе русскихъ къ ино-

земнымъ обычаямъ и одеждамъ. Дѣло доходило даже до брадобритія, и Авраамій Палицынъ, говоря о „нововводи-
мыхъ дѣлахъ“ того времени, съ негодованіемъ прибавляетъ:
„старіи мужи брады своя постризаху, во юноши премѣня-
хуся“. Тревожно звучитъ разсказъ современника о томъ,
какъ ревнители родной старины обращались къ патріарху
Іову съ упрекомъ, зачѣмъ онъ молчитъ, видя такіе соблазны.
Совѣсть Іова уязвлялась этими рѣчами, точно стрѣлами, но
онъ не рѣшался говорить противъ новшествъ царю, кото-
рый „ереси арменстѣй и латинстѣй послѣдствующимъ добръ
потаковникъ бысть“, и „видя сѣмена лукавствія, сѣмая въ
виноградѣ Христовомъ, дѣлатель изнемогъ и только къ
Господу Богу единому взирая, ниву ту недобрую обливалъ
слезами“. Мысль о возможности отдѣлать плоды отъ кор-
ней не удавалась. Немного послѣ кн. И. Хворостинъ углу-
бился еще далѣе все по тому же направленію къ корнямъ.
Служа въ молодости при дворѣ перваго самозванца, онъ
сблизился съ поляками, началъ читать латинскія книги, за-
разился католицизмомъ и даже вольнодумствомъ, „въ вѣрѣ
пошатался и православную вѣру хулилъ и постовъ и хри-
стіанскаго обычая не хранилъ“. Иноземное вліяніе поста-
вило его во враждебное отношеніе къ отечеству, и онъ
хотѣлъ отѣхать въ Римъ или въ Литву, въ „книжкахъ“
своихъ, какъ и въ разговорахъ, выражалъ тоску по чужбинѣ
и презрѣніе къ московскимъ людямъ и порядкамъ, говорилъ,
что „на Москвѣ людей нѣтъ, все людъ глупый, жити не
съ кѣмъ“.

Возбужденное состояніе русскаго общества не прекра-
щалось и послѣ смуты: противоположныя теченія, встрѣ-
чаясь, поддерживали въ немъ броженіе. Съ одной стороны,
росли средства иноземнаго вліянія и сфера его расширя-
лась. Приливъ иноземцевъ, ратныхъ, мастеровыхъ и про-
мышленныхъ людей, усилился. На Яузѣ возникла Новая Нѣ-
мецкая слобода, подмосковный форпостъ Западной Европы.
Англичане до 1649 г. свободно и безопплино торговали
и имѣли складочные дворы по всѣмъ русскимъ городамъ,

гдѣ хотѣли, держа въ своихъ рукахъ внѣшнюю и отчасти внутреннюю торговлю страны. Иностранные капиталисты получали выгодныя многолѣтнія концессіи на устройство желѣзныхъ и другихъ заводовъ, отдававшія въ распоряженіе иноземцевъ тысячи рабочаго народа. Нанимали на царскую службу цѣлыя полки „вольныхъ нѣмцевъ“ и свои полки отдавали иноземнымъ офицерамъ для обученія иноземному строю и „огненному бою“. Сдѣлали еще шагъ впередъ: вмѣстѣ съ военной и промышленной техникой Западной Европы начали заимствовать и западно-европейскій комфортъ, житейскія удобства и увеселенія, обстановку западно-европейской жизни, а вслѣдъ за тѣмъ—новый шагъ—стали думать объ усвоеніи и тѣхъ вкусовъ и понятій, которыми она была создана и безъ которыхъ она сама, эта обстановка, безвкусна и непонятна. Въ одно время съ заимствованіемъ иноземныхъ военныхъ хитростей и увеселительныхъ вымысловъ въ высшихъ московскихъ кругахъ пробуждается умственная любознательность, интересъ къ научному образованію, склонность къ размышленію о такихъ предметахъ, которые не входили въ обычный кругозоръ древнерусскаго человѣка, въ кругъ его ежедневныхъ насущныхъ потребностей. Бояре и богатые купцы въ Москвѣ начали строить каменныя палаты на мѣсто плохихъ деревянныхъ хоромъ, стѣны обивать кожаными золочеными росписными обоями бельгійской работы, въ болѣзняхъ обращаться къ нѣмецкимъ врачамъ. При московскомъ дворѣ составляется кружокъ вліятельныхъ любителей западно-европейскаго комфорта и даже образованія. Одинъ изъ нихъ, ласковый и веселый бояринъ Никита Ив. Романовъ, дядя царя Алексѣя Михайловича, другъ и любимецъ иноземцевъ, былъ большой любитель нѣмецкой музыки, держалъ у себя всякаго рода музыкальные инструменты, одѣлъ своихъ людей въ ливрею по иностранному образцу, а по другому извѣстію себѣ самому сшилъ платье иноземнаго покроя для охотничьихъ поѣздокъ, несмотря на упреки патріарха, который, наконецъ, радѣя о душевномъ спасеніи добраго боярина, вы-

просилъ себѣ на время подѣлавать благовиднымъ предлогомъ опасные костюмы и изрѣзалъ ихъ въ куски. Это—тотъ самый Романовъ, англійскій ботикъ котораго, найденный Петромъ Великимъ въ измайловскомъ амбарѣ дѣдушки, сталъ родоначальникомъ русскаго флота. Другой бояринъ, Б. И. Морозовъ, воспитатель Алексѣя Михайловича, ввелъ ту же новизну во дворецъ государевъ, одѣлъ своего питомца и состоявшихъ при немъ сверстниковъ его въ нѣмецкое платье, ввелъ даже въ учебную программу царевича пріемъ нагляднаго обученія, знакомя его съ нѣкоторыми предметами посредствомъ нѣмецкихъ гравированныхъ картинокъ. Третій придворный, Ѳ. М. Ртищевъ, среди поднявшихся толковъ о необходимости школьнаго образованія, вызвалъ въ основанный имъ подѣла Москвой монастырь нѣсколько десятковъ ученыхъ малорусскихъ монаховъ „ради россійскаго рода просвѣщенія, свободныхъ мудростей ученія“ и посылалъ къ нимъ московскую приказную молодежь учиться языкамъ, грамматикѣ славянской, греческой и латинской, „даже до риторики и философіи“. Возникъ спросъ на книги, по которымъ можно было бы безъ усиленной подготовки познакомиться съ западно-европейскою политикою и наукою,—и кіевскіе ученые съ переводчиками Посольскаго приказа составляли, переводили и издавали космографіи, лексиконы, грамматики, разнаго рода энциклопедическіе сборники.

Такъ съ каждымъ шагомъ все смѣлѣе ступали по пути, на который такъ робко вступили. Повторилось или продолжалось то, что было при царѣ Борисѣ, только въ большихъ размѣрахъ и съ меньшимъ раздумьемъ. Простое любопытство смѣнилось научною любознательностью; что сперва считалось увлеченіемъ нетерпѣливыхъ и легкомысленныхъ головъ, было потомъ признано уступкою необходимости или даже требованіемъ времени. Первоначально, заимствуя западно-европейскую военную и промышленную технику и даже домашнюю обстановку, комфортъ, въ ихъ готовыхъ произведеніяхъ, сдѣланныхъ чужими руками, наши предки

думали, что имъ не понадобится усвоить чужія понятія и чувства, не придется отказываться отъ своихъ. Въ этомъ состояла ихъ простодушная ошибка, въ которую впадаютъ всѣ мнительные подражатели. Обращаясь за содѣйствіемъ къ иноземцамъ для удовлетворенія своихъ насущныхъ матеріальныхъ потребностей, нанимая ихъ мастеровъ и покупая у нихъ военныя и промышленныя усовершенствованія, они не допытывались, какими средствами западно-европейскій умъ добился такихъ техническихъ успѣховъ и какой взглядъ на мірозданіе, на человѣка и на задачи его бытія направлялъ эти усилія. Пушки, ружья, корабли, машины, мастерства, даже обученіе этимъ хитростямъ—все это было признано безразличнымъ и безвреднымъ въ нравственно-религіозномъ отношеніи. Потомъ и часы, обои, картины, кареты, немного позднѣе и театральныя зрѣлища, музыкальные „страменты, органы и фіюли“, даже нѣмецкіе кафтаны отнесены были къ разряду если не вполнѣ безразличныхъ, то дозволительныхъ и—при осторожномъ обращеніи съ ними—безопасныхъ предметовъ: вѣдь и церковный уставъ въ извѣстныхъ случаяхъ допускаетъ нѣкоторыя отступленія отъ каноническихъ требованій въ подробностяхъ ежедневнаго обихода. Зато въ завѣтной области вѣрованій, понятій и чувствъ, гдѣ господствуютъ высшіе руководящіе интересы жизни, рѣшено было не уступать иноземному вліянію ни одной пяди. И однако въ Москвѣ XVII вѣка, бросаясь на заморскія новинки, житейскія удобства и изящныя развлеченія, стали понемногу и смутно чувствовать тѣ духовныя интересы и усилія, которыми они были созданы, и полюбили эти интересы и усилія, прежде чѣмъ уяснили ихъ отношеніе къ доморожденнымъ понятіямъ и правиламъ жизни. — полюбили ихъ сперва тоже какъ житейское развлеченіе, какъ пріятный и еще неиспытанный моціонъ засидѣвшейся мысли. Такъ нечувствительно измѣнялось отношеніе русскаго общества, по крайней мѣрѣ, лучшихъ его руководителей, къ Западной Европѣ. Прежде на нее смотрѣли, какъ на мастерскую военныхъ и другихъ

издѣлій, которыя можно купить, не спрашивая, какъ они дѣлаются. Теперь сталь устанавливаться взглядъ на нее, какъ на школу, въ которой можно научиться не только мастерствамъ, но и наукамъ даже до риторики и философіи, можно поучиться, какъ жить и мыслить. А скоро четвертый и самый даровитый сотрудникъ царя Алексѣя въ преобразовательномъ направленіи Аѳ. Л. Ординъ-Нащокинъ сталъ настойчиво твердить, что „доброму не стыдно навекать и со стороны“ и что необходимыя перемѣны и нововведенія надобно дѣлать „съ примѣра стороннихъ чужихъ земель“. Такое направленіе однако не помѣшало ему кончить свою блестящую административную и дипломатическую дѣятельность иночествомъ. Были далеки отъ мысли измѣнять благочестивой родной старинѣ. Уступая западному вліянію, раздѣльную черту между дозволеннымъ чужимъ и неприкосновеннымъ своимъ отодвинули еще нѣсколько въ глубь своего быта, чуть не до церковной ограды и домашняго очага, но не хотѣли отступать дальше. Царь Алексѣй и его сверстники, люди, обзаводившіеся семьями около половины XVII вѣка, даже нѣкоторые изъ ихъ воспитателей, людей старшаго поколѣнія, не менѣ предковъ дорожа своею православною стариной, останавливались на той мысли, что можно щеголять въ нѣмецкой каретѣ, даже въ нѣмецкомъ кафтанѣ, учиться „свободнымъ мудростямъ“, смотрѣть на иноземную потѣху, „комедійное дѣйство“, и при этомъ сохранить въ неприкосновенной цѣлости тѣ понятія и чувства, какія необходимы, чтобы съ набожнымъ страхомъ и каноническимъ отвращеніемъ выплевывать молоко, нечаянно попавшее въ ротъ въ среду или пятницу.

Надобно впрочемъ оговориться, что такъ думали сравнительно немногіе люди, лучшіе руководители русскаго общества, болѣе другихъ размышлявшіе, умѣвшіе различать вещи и ихъ отношенія, яснѣе многихъ понимавшіе задачи своего времени и нужды своего отечества. Огромное большинство общества было менѣ разборчиво и болѣе пугливо.

Здѣсь по мѣрѣ успѣховъ западнаго вліянія росла трѣвога. Почвой для нея служило воспитанное вѣковымъ преданіемъ національное и религіозное недовѣріе къ латинскому Западу. Недавнія печальныя испытанія прекрасно разработали эту почву для новаго посѣва. Смутное время самозванщины и ляхолѣтѣя углубили и расширили это недовѣріе въ непреходимую бездну. На перваго самозванца, какъ скоро онъ былъ разоблаченъ, у насъ взглянули какъ на лукаваго латинскаго агента, приложившагося „къ вѣчнымъ врагомъ христіанскимъ, къ латинскимъ ученикомъ“ и давшаго имъ письменное обязательство всю Русь привлечь подъ благословеніе папы, „дяди антихристова“, какъ выразился Авраамій Палицынъ въ своемъ *Сказаніи*. Это недовѣріе закрѣплено было вскорѣ по возвращеніи патріарха Филарета изъ польскаго плѣна постановленіемъ московскаго церковнаго собора 1620 г. перекрещивать не только католиковъ, униатовъ и протестантовъ, обращавшихся въ православіе, но и православныхъ бѣлоруссовъ, крещеныхъ не чрезъ погруженіе, а чрезъ обливаніе. Религіозную подозрительность къ инославнымъ чужеземцамъ это постановленіе превратило въ канонизованную нетерпимость; ее поддерживали не единичныя примѣры увлеченій въ родѣ залатинившагося кн. Хворостинина или того русскаго купца, съ которымъ Олеарій бесѣдовалъ въ 1634 г. въ Нарвѣ и который привелъ своего протестантскаго собесѣдника въ такой восторгъ разсужденіями о постѣ и иконахъ. Много толковали про этотъ латинскій и люторскій міръ, такой умный и ученый, у котораго такъ многому надобно было учиться; для знакомства съ этимъ міромъ издавали „книги глаголемыя козмографіи, сложенныя отъ древнихъ философъ, преведенныя съ римскаго языка“, а въ этихъ космографіяхъ читали про тотъ міръ, что въ землѣ Гишпанской „вѣры ово папѣжская, ина же люторская, благочестіе же изсякло, челоуѣцы же мудры и дохтуроваты дѣломъ и звѣздочетіемъ“; что „королевство Французское преже сего бывало и крещено отъ св. апостоль, нынѣ же отъ благочестія и отъ вѣры христіанскія

заблудилися въ злую вѣру латинскую и люторскую“, что „земля Германія крещена была отъ св. апостола Павла, нынѣ отъ вѣры заблудилися въ нѣмецкую разную ересь, человѣцы же ласковы и смиренны и слабы ко шанству и къ покою тѣлесному“ и т. п. Зато о своемъ отечествѣ тамъ читали, что „царство Россійское даже и доднесь стоитъ въ православной вѣрѣ неподвижно, вѣра же благочестивая и Божія церкви святымъ пѣніемъ изрядно цвѣтящяся, и во всей Европіи подобной той земли и чудніе нѣтъ и всякою лѣпотою пречудніе не обрѣтаются, свѣтящяся благочестіемъ, а человѣцы подобіемъ сановиты, брадаты и платьемъ одѣны“ и проч. Такъ началось у насъ это сопоставленіе Россіи и Западной Европы, какъ двухъ міровъ, рѣзко различающихся основами своей жизни и своимъ историческимъ назначеніемъ,—то сопоставленіе, которое потомъ стало особою категоріей русскаго мышленія и, смотря по точкѣ зрѣнія и настроенію мыслителей, то усыпляло русскую мысль чувствомъ національнаго самодовольства, то угнетало ее пессимистическимъ уныніемъ. Можетъ-быть не столько отзвукъ стараго недоувѣрія къ еретическому Западу, сколько новый приступъ религіозной опасливости, навѣянной недавними впечатлѣніями, сказывается въ извѣстіяхъ западныхъ иностранцевъ XVII в. о безрелигіозности, съ какою относились къ нимъ русскіе, не позволяя имъ дотрогиваться руками до своихъ образовъ и приглашая священника съ кадиломъ снова освятить образа въ томъ помѣщеніи, гдѣ останавливались иноземные путешественники (Олеарій).

Впрочемъ, какъ бы ни были велики опасенія, возбужденныя успѣхами западнаго вліянія, они не разрослись бы въ народное движеніе, еслибы это вліяніе оставалось въ предѣлахъ политической жизни, хотя бы даже коснулось и внѣшней житейской обстановки. Въ русскомъ обществѣ могли сѣтовать на обидную зависимость отъ нѣмцевъ, на ущербъ, причиняемый ими національной самобытностію. Но національная самобытность—само по себѣ довольно тонкое и отвлеченное представленіе, слишкомъ далекое отъ про-

тыхъ конкретныхъ интересовъ, и непривычной къ такимъ отвлеченнымъ предметамъ мысли трудно было овладѣть имъ во всей полнотѣ его содержания, а при первой попыткѣ вникнуть въ него гораздо яснѣе представляются удобства такой самобытности, чѣмъ опасности отъ ея утраты. Другое дѣло, когда запало въ умы подозрѣніе, не посягаетъ ли иноземное вліяніе на жизнь нравственно-религіозную, не прокрадывается ли оно за ограду Церкви. Въ этой завѣтной области затрогивались наиболѣе дорогіе жизненные интересы, доступные самому простому разумѣнію, возникали всѣмъ одинаково ощутительныя опасности, грозила общая конечная гибель, и тревога должна была превратиться въ страшный испугъ, въ народное смятеніе.

Этотъ испугъ подготовлялся нѣкоторыми особыми наблюденіями и впечатлѣніями. Во-первыхъ, изъ Смутнаго времени степенные и мыслящіе люди русскаго общества вынесли сильное недовѣріе къ нравственной устойчивости этого общества. Наблюдатели, писавшіе о томъ времени, рассказываютъ, что даже иноземцы, раздиравшіе тогда Русскую землю, дивились розни русскихъ людей, ихъ ожесточенію другъ противъ друга, легкомыслію, съ какимъ они, поддаваясь насмѣшкамъ иноземцевъ, смѣялись надъ обрядами и правилами своей Церкви. Одинъ изъ такихъ наблюдателей дьякъ Иванъ Тимоѣевъ, составившій въ началѣ царствованія Михаила записки о своемъ времени, писатель съ идеями и принципами, объясняетъ несчастія, пережитыя тогда русскими людьми, ихъ измѣной родной старинѣ, отчего они начали вертѣться точно колесо, горько жалуется на отсутствіе въ русскомъ обществѣ мужественной крѣпости на неспособность его дружнымъ отпоромъ помѣшать какому-нибудь произвольному или необдуманному нововведенію. „У насъ, писалъ онъ, другъ къ другу не было дружескаго довѣрія; каждый спиной къ другому поварачивался: одни на востокъ смотрятъ, другіе на западъ“.

Послѣ смуты та же неустойчивость обнаруживалась въ легкости, съ какою кружило головы людямъ западное влія-

ніе. Когда въ обществѣ возникаетъ стремленіе, отвѣчающее насущной потребности, оно овладѣваетъ людьми, какъ мода или эпидемія, и чѣмъ менѣе устойчиво общество, тѣмъ сильнѣе волнуется это стремленіе чувства и воображеніе наиболѣе воспріимчивыхъ людей и вызываетъ болѣзненное увлеченіе или рискованныя предпріятія. Суежливо толковали объ усиленіи внѣшной обороны страны, о пушкахъ, объ иноземномъ ратномъ строѣ, и вотъ въ 1629 году тверской попъ Несторъ подалъ царю челобитную съ извѣщеніемъ о великомъ дѣлѣ, какого Богъ не открывалъ еще никому изъ прежде жившихъ людей ни у насъ, ни въ другихъ государствахъ, но которое Онъ открылъ ему, попу Нестору, на славу государю и на избавленіе нашей огорченной землѣ, на страхъ и удивленіе ея супостатамъ: обѣщавъ онъ соорудить дешево государю походный городокъ, въ которомъ ратные люди могутъ защищаться, какъ въ настоящемъ неподвижномъ городѣ. Напрасно упрашивали его бояре сдѣлать модель или чертежъ придуманнаго имъ подвижнаго редута, чтобы показать его государю. Попъ объявилъ, что, не выдавъ государевыхъ очей, ничего не скажетъ, потому что боярамъ не вѣрить. Его сослали въ Казань и три года продержали тамъ въ монастырѣ, въ цѣпяхъ, „за то, что сказываетъ за собою великое дѣло, а дѣла не объявляетъ и дѣлаетъ это какъ будто для смуты, не въ своемъ разумѣ“.

Вся же сія начало болѣзнемъ (Матѳ. 24, 8). Такъ могли думать мыслящіе и мнительные люди при видѣ такихъ болѣзненныхъ явленій и имъ живо вспоминались слова Писанія о томъ, каковы будутъ *человѣцы въ послѣднія дни*, когда наступитъ *время люта*, когда будутъ *внимать духовомъ лестчымъ и ученіемъ бѣсовскимъ*. Пробуждалась и усиленно напрягалась другая особенность въ настроеніи древне-русскаго чловѣка, склонность къ эсхатологическимъ гаданіямъ и страхамъ. Всякій разъ, когда онъ чувствовалъ глубокой переломъ своей жизни и ему предстояло круто поворачивать въ сторону, за этимъ поворотомъ ему чудились эти страшныя *послѣднія времена*. Въ 1644 году пріѣхавъ въ Москву датскій

королевичъ Вальдемаръ, предназначенный въ женихи царевнѣ Иринѣ Михайловнѣ. Устроены были пренія о вѣрѣ московскихъ богослововъ съ пасторомъ Фельгаберомъ, состоявшимъ при королевичѣ. „Лютый попъ королевичевъ“ не разъ ставилъ въ большое затрудненіе своей эрудиціей и діалектикой московскихъ совопросниковъ, приче́мъ кололъ имъ глаза отсутствіемъ у нихъ школь и академій, ихъ незнаніемъ языковъ, тѣмъ, что „они ничего не разумѣютъ въ книгахъ“ Старый ключарь Успенскаго собора, многоначитанный о Иванъ Насѣдка, отвѣчалъ на это протестантскому богослову. „Насъ, овецъ Христовыхъ, не премудрайте софистеками своими, намъ нынѣ неколи философства вашего слушать: уже бо кончина вѣку прииде, и судъ Господень при дверѣхъ, и всѣмъ время воздаянія есть готово комуждо и по дѣломъ его“ *). Поворотъ отъ стараго вѣрованія, отъ просто-душной, доморощенной начитанности къ школьно-ученому богословствованію показался московскому богослову запоздалымъ и потому ненужнымъ дѣломъ.

Неувѣренность въ нравственно-религіозной устойчивости общества укрѣпляла въ руководителяхъ его убѣжденіе въ необходимости строгой церковной дисциплины умовъ и въ опасности всякихъ измѣненій церковнаго порядка, могущихъ взволновать и безъ того зыбкіе умы, а мысль о послѣднихъ временахъ неизбѣжно вызывала ожиданіе антихриста. Когда люди, такъ пугливо настроенные, замѣтили, что и церковный порядокъ подвергается ломкѣ, они увидѣли въ этомъ знаменіе пришествія антихристового, связали церковныя перемѣны съ другими новизнами, шедшими съ латинскаго Запада, и, недолго думая, по унаслѣдованной отъ отцовъ ассоціаціи представлений, рѣшили, что всѣмъ этимъ тайно орудуеть знакомая злокозненная рука „дяди антихристового“, римскаго папы, уготовляющаго путь въ Россію своему племяннику. Подъ дѣйствіемъ такого сочетанія представлений и чувства и возникъ расколъ.

(Продолженіе слѣдуетъ.)

В. Ключевскій.

*) А. Голубцова: *Пренія о вѣрѣ*, стр. 248.

Шри-Шанкара-Ачарія, мудрець индійскій.

I.

Упанишады, Гаутама-Будда и Шри-Шанкара-ачарія, или Шанкара-наставникъ.—вотъ три фактора, на которыхъ основана вся исторія настоящей индусской Индіи, еще не обезличенной и не истощенной мусульманскими и европейскими завоеваніями. Отъ этихъ трехъ великихъ центровъ лучами расходятся всѣ религиозныя и философскія системы древней страны, такъ много потрудившейся на поприщѣ отвлеченной мысли и вдумчиваго созерцанія.

Упанишады были источникомъ вдохновенія и для Будды, и для Шанкары. Который изъ старшихъ, давно позабытыхъ нами братьевъ нынѣ существующихъ народовъ задумалъ этотъ великій трудъ,—никто не можетъ сказать навѣрное, ибо полный расцвѣтъ, яркій день Упанишадъ завершился не на памяти народной, въ слишкомъ далекую старину.

Но свѣтъ его былъ такъ яркъ, что Будда, явившись міру многіе вѣка, быть можетъ, тысячелѣтія позже, засталъ еще догоравшіе лучи, вечернюю зарю этого дня. Онъ увидѣлъ въ нихъ свѣточъ міра и отдалъ царство, счастье, всего себя, чтобы силой этого свѣта просвѣтить всѣ темныя сердца, облегчить и ободрить всѣхъ людей, не разбирая ни народностей ихъ, ни сословій, ни расъ. Онъ проповѣдовалъ, что каждый человѣкъ долженъ, во всякій день и часъ, стоять лицомъ къ лицу съ Творцомъ его, или, вѣрнѣе—первоисточникомъ, и порицалъ браминовъ, захватившихъ въ свои руки посредничество между человѣкомъ и Божествомъ и установившихъ свою безграничную власть якобы на непоколебимыхъ основахъ закона и религіи.

Понятно, что брамины стали гнать его и успѣли отгѣснить его послѣдователей на самыя далекія окраины Индіи: въ Бирму, въ Тибетъ, на Цейлонъ. Оттуда ученіе Гаутамы стало расходиться все шире и шире, пока, наконецъ, не охватило чуть что не всей Азіи. Но каждый новый народъ, принимавшій это ученіе, вносилъ въ него, сознательно или нѣтъ, черты старой своей вѣры, окрашивалъ его сообразно отгѣнкамъ степени своей гражданственности, сообразно племеннымъ способностямъ и вкусамъ. Возникъ буддизмъ калмыковъ, буддизмъ сингалезцевъ, буддизмъ японцевъ. Но первоисточникъ ученія, великія Упанишады позабылись и исказились.

Прошли вѣка и насталъ чередъ новаго бойца за правду и божественность вдохновенія древнихъ книгъ Индіи. Шанкара, какъ и Будда, отдалъ свою жизнь ученію и проповѣди Упанишадъ, пытаясь предохранить отъ окончательнаго исчезновенія немногіе лучи ихъ заката, все еще медлившіе въ сумеркахъ, спустившихся уже на Индію. Но принцъ Сидхарта, снискавшій отъ потомства прозвище Будды—просвѣщеннаго, былъ кшатрія, человѣкъ царственной касты воиновъ. Шанкара же былъ браминъ, воспитанный со всей утонченностью и, по всей вѣроятности, со всѣми предразсудками и особенностями исключительнаго сословія жрецовъ. Другими словами: методы этихъ двухъ людей не могли быть одинаковы.

Шанкара-ачарія считалъ Упанишады неоцѣненнымъ сокровищемъ, а браминовъ какъ бы сосудомъ, предназначеннымъ хранить его отъ ржавчины и тлѣнія, отъ неумѣлыхъ и святотатственныхъ рукъ невѣждъ и воровъ. И вниманіе учителя сосредоточилось на поддержаніи этого сосуда въ чистотѣ и порядкѣ, и проповѣдь его обратилась не къ человѣчеству вообще, даже не къ народамъ и сословіямъ Индіи, родины его, но условно и единственно къ кастѣ браминовъ.

Уже не въ этой ли исключительности слѣдуетъ искать причину того, что ученіе Шанкары такъ долго оставалось едва извѣстнымъ, что плодъ дерева, взлелѣяннаго имъ, такъ мало отвѣчалъ ожиданіямъ и заботамъ, потраченнымъ на него? Не браминамъ, конечно, съ одной стороны создавшимъ смѣшныхъ и уродливыхъ идоловъ для олицетворенія великихъ силъ природы, а съ другой—сумѣвшимъ засорить все человѣческое и великое своей собственной бесплодной и вычурной схоластикой,

можно было довѣрить чистоту ученія, великаго именно своей простотой и непосредственностью своего вдохновенія.

Сочтя касту браминовъ избранной носительницей свѣточа Упанишадъ, Шанкара-ачарія задался цѣлью научить браминовъ относиться къ высокому призванію своему сознательно и отвѣтственно. Во-первыхъ, своими комментаріями къ Упанишадамъ, Бхагавадгитѣ и афоризмамъ Брамасутры онъ какъ бы вернулъ мудрость золотого вѣка въ область ежедневной жизни своихъ родовитыхъ современниковъ. Во-вторыхъ, онъ написалъ нѣсколько подготовительныхъ руководствъ, въ видѣ сжатыхъ философскихъ катехизисовъ, и тѣмъ облегчилъ путь начинающимъ. Въ-третьихъ, онъ составилъ особый монастырскій уставъ, ввелъ среди своихъ учениковъ особый родъ отшельнической жизни, необходимый для жаждущихъ жизни духа и отвлеченныхъ созерцаній.

Но на этотъ счетъ брамины очень скрытничаютъ. Они, очевидно, какъ огня боятся вторженія европейской мысли въ свое священное лоно, и едва-ли найдется европеецъ, который могъ бы представить достовѣрныя свѣдѣнія объ общинахъ толка Шанкара-ачаріи въ ихъ современномъ видѣ. Впрочемъ, по всей вѣроятности, и тутъ не обошлось безъ наноснаго мусора спѣсивой браминской казуистики.

Во всякомъ случаѣ, правды о Шанкара-ачаріи надо искать не въ образѣ жизни его современныхъ намъ послѣдователей, не въ преданіяхъ о немъ, ни даже въ болѣе или менѣе достовѣрныхъ подробностяхъ его жизнеописанія, но въ *книгахъ его*. Съ теченіемъ вѣковъ, образъ жизни, предписанный имъ, могъ исказиться. Жизнь и трудъ его прошли въ уединеніи и тишинѣ монастырской кельи. Онъ не былъ однимъ изъ милліоновъ индійскихъ народныхъ проповѣдниковъ, онъ не говорилъ скопищамъ народнымъ на рынкахъ и площадяхъ о тѣхъ истинахъ, которыя были дороже всего его сердцу, и народъ не сохранилъ о немъ воспоминаній. Даже и письменныхъ данныхъ о его личности, несмотря на то, что онъ жилъ въ сравнительно недавнюю эпоху, чрезвычайно мало.

Отецъ его былъ Шива-Гуру-Шарманъ; онъ родился въ деревушкѣ Калани, по истеченіи 845 года эры Викрамадиньи, т.-е., въ переводѣ на европейское лѣтоисчисленіе, въ восьмомъ или девятомъ вѣкѣ по Р. Х. Онъ жилъ въ Шринга-Гири, гдѣ основалъ философскую школу—монастырь, существующую и чтимую

на югѣ Индіи и по сей день; въ своихъ путешествіяхъ достигалъ Кашмира; велъ самую строгую аскетическую жизнь и умеръ почти еще юношей въ мѣстечкѣ Канчи. Вотъ и все, что извѣстно объ его личной частной жизни, да и то извѣстно далеко не достовѣрно.

Зато книги его—совсѣмъ другое дѣло. Для желающихъ познакомиться съ ними затрудненіе не въ скудости, а скорѣе въ чрезвычайномъ изобиліи матеріала. Но слѣдуетъ оговориться, что въ Европѣ не все приписываемое ему считается доподлинно принадлежащимъ труду его. Во всякомъ случаѣ, книги его, если и не безъ примѣси апокрифовъ, сохранились цѣликомъ; онѣ доступны каждому, изучившему санскритскій языкъ, и усиленно переводятся на европейскіе языки въ Европѣ и въ Америкѣ.

Къ книгамъ Шанкара-ачаріи перейдемъ и мы.

Но, прежде чѣмъ продолжать, считаю нелишнимъ сказать нѣсколько предварительныхъ словъ. Будучи глубоко убѣждена, что частыя примѣчанія, съ обозначеніемъ страницъ, сочиненій и авторовъ, только нарушаютъ главное теченіе мысли и портятъ цѣльность общаго впечатлѣнія, я вижу въ нихъ болѣе вреда, чѣмъ пользы, и избѣгаю ихъ. Конечно, въ сочиненіяхъ исключительно-спеціального характера ихъ нельзя избѣгать вполне, и въ такомъ случаѣ ихъ слѣдовало бы всѣ относить подъ конецъ книги. Но, съ другой стороны, понимая, что читатель совершенно вправѣ спросить, на чемъ основаны мои разсужденія и выводы, я напередъ указываю свои источники: «Das System des Vedanta» профессора Дейссена, переводъ комментаріевъ Шанкары къ Мандукіи Упанишадъ, сдѣланный Манилаломъ-Дживеди, мадрасскимъ ученымъ, и многіе переводы и статьи Чарльза Джонстона, члена лондонскаго Royal Asiatic Society, появившіеся въ разное время въ разныхъ американскихъ изданіяхъ. Если же найдутся желающіе болѣе подробныхъ указаній или дальнѣйшихъ разъясненій, я буду рада отвѣтить, по мѣрѣ силъ, на всѣ вопросы письменно.

Въ своей предыдущей статьѣ «Отрывки изъ Упанишадъ» я уже указывала на великую трудность найти соотвѣтствующія русскія слова для перевода отвлеченныхъ санскритскихъ терминовъ. Вообще, европейскіе ученые и, въ особенности, индусь-переводчики избѣгаютъ затрудненія, оставляя и въ переводѣ санс-

критскія выраженія подлинника. Такимъ образомъ, даже и въ далеко не научную литературу Европы за послѣдніе годы вкра-лось много такихъ словъ научной индійской метафизики, какъ, напр.: Карма, Мокша, Нирвана, Браманъ, Атманъ, Видіа, Авидіа и т. п. Но было бы лучше, какъ въ отношеніи удобопонятности, такъ и ради чистоты слога, по возможности переводить ихъ, если и не совсѣмъ точно, то какъ можно ближе къ подлинному смыслу. По-русски, напр., *Карма* выразится ближе всего какъ «дѣло» или же «причинность» въ смыслѣ кантовской Causalität; *Мокша* — какъ конечное освобожденіе, въ духѣ евангельскаго изреченія о наукѣ, дѣлающей насъ свободными; *Браманъ*—значить предвѣчная причина всего, или просто Предвѣчный; *Атманъ*—значить сущность, по англійски «the Self», *Видіа*—вѣдѣніе или мудрость; *Авидіа*—невѣдѣніе, невѣжественность и т. д.

Но, несмотря на всѣ старанія, въ большинствѣ случаевъ, переводъ будетъ только-только, что приблизительный. И поэтому, какъ и въ предыдущей моей статьѣ, прошу помощи у проникаемости и догадливости самихъ русскихъ читателей.

II.

Знатокъ всяческой санскритской премудрости профессоръ кельнскаго университета Пауль Дейссенъ считаетъ лучшимъ произведеніемъ Шанкары его комментаріи къ Брамасутрамъ. Но на взглядъ не-специалиста такое предпочтеніе ученый профессоръ основываетъ скорѣе на совершенно техническихъ чертахъ этого крупнаго труда — съ примѣчаніями его комментатора Гованды-Ананды, оно составляетъ 1155 стр. убористой печати,—чѣмъ на самомъ смыслѣ и духѣ его. Для читателя, знакомящагося съ твореніями стариннаго мудреца Индіи единственно въ цѣляхъ общаго образованія, это предпочтеніе не можетъ имѣть значенія.

Всѣ творенія Шанкары одинаково любопытны для европейца, всѣ написаны одинаково точнымъ, сжатымъ и яснымъ языкомъ. Всѣ они служатъ развитію одной и той же основной темы: «Для того, кто ища находитъ все сущее въ самой Сущности, нѣтъ больше обмана, нѣтъ страданій», а также: «Ибо то, что есть здѣсь, есть и тамъ, и то, что есть тамъ, есть и здѣсь; тотъ, кто видитъ разницу, осужденъ переходить отъ смерти къ смерти»...

Но, слова нѣтъ, каждое изъ произведеній Шанкара-ачаріи имѣетъ свой собственный, если можно такъ выразиться, индивидуальный характеръ и интересъ. И если бы профессоръ Дейссень сказалъ, что «Введеніе къ Брамасутрамъ» [самое интересное изъ нихъ съ точки зрѣнія философіи какъ науки, съ нимъ нельзя было бы не согласиться. Дѣйствительно, моралистъ и учитель какъ бы молчить въ этомъ произведеніи; Шанкара тутъ всецѣло безпристрастный и сухой мыслитель, разсуждающій о предметѣ совершенно съ объективной точки зрѣнія.

Въ этомъ «Введеніи» Шанкара говоритъ, что объектъ и субъектъ, или—чтобы быть ближе къ санскритскому подлиннику—*наблюдаемое и наблюдатель*, «будучи представителями *ты* (не я) и *я*, различны въ естествахъ своихъ подобно тьмѣ и свѣту. Если несомнѣнно, что суть одного несогласима съ сущью другого, то тьмѣ болѣе ясно, что качества одного не могутъ существовать въ другомъ. Изъ этого вытекаетъ, что смѣшеніе наблюдаемаго, которое есть представитель *ты*, и качествъ его съ чисто духовнымъ наблюдателемъ, назначеніе котораго быть представителемъ *я*, и, наоборотъ, смѣшеніе наблюдателя и его качествъ съ наблюдаемымъ совершенно ошибочны. Процессъ этотъ основанъ на невѣжественномъ сочетаніи вѣрнаго съ невѣрнымъ и прирожденъ роду человѣческому, такъ что люди приписываютъ суть и качества одного сути и качествамъ другого, не отдѣляя наблюдаемаго отъ наблюдателя, несмотря на то, что они совершенно различны, и говорятъ: *это я, это мое*»... «Когда сыну, или женѣ, или иному родственнику какого-нибудь человѣка живетъ плохо или хорошо, этотъ человѣкъ привыкъ говорить: «мнѣ живетъ плохо или хорошо» и, такимъ образомъ, приписывать себѣ качества предметовъ внѣшнихъ; точно такимъ образомъ онъ приписываетъ Сущности качества тѣла своего, когда говоритъ: «я толстъ, я худъ, я бѣлъ, я стою, я иду, я прыгаю», или качества органовъ чувствъ своихъ, когда говоритъ: «я нѣмъ, я калѣка, я глухъ, я одноглазъ, я слѣпъ», или качества внутреннихъ (не тѣлесныхъ) органовъ, желаніе, страсть, сомнѣніе, рѣшимость и т. д. Такимъ образомъ, человѣкъ смѣшиваетъ представителя своего *я* (свою временную земную личность) со своимъ высшимъ духомъ (безсмертной индивидуальностью), который присутствуетъ въ немъ исключительно какъ свидѣтель, наблюдающій его личныя наклонности, и, наоборотъ, человѣкъ смѣшива-

еть этого верховнаго наблюдателя, высшій духъ, съ внутренними и внѣшними органами чувствъ и т. д.»...

Профессоръ Дейссенъ съ очевиднымъ удовольствіемъ отмѣчаетъ, что у Шанкара-ачаріи встрѣчается полная аналогія положенію Канта о томъ, что эмпирическая опытная дѣйствительность мірозданія отнюдь не противорѣчитъ его основной идеальной невещественности. Дѣйствительно, индійскій мудрецъ говоритъ: «Всякая склонность къ эмпиризму совершенно правильна, но только до тѣхъ поръ, пока у человѣка нѣтъ способности духовнаго постиженія; подобно этому происходящее съ человѣкомъ во снѣ имѣетъ свою дѣйствительность, но только пока не настало пробужденіе. Во-истину, пока человѣкъ не достигъ сознанія о своемъ единствѣ съ истинной Сущностью, у него не будетъ и сознанія недѣйствительности мыслительныхъ процессовъ, основанныхъ единственно на способахъ и предметахъ познания и на законахъ причинности; до тѣхъ поръ каждое существо въ названіяхъ «я» и «мое» будетъ видѣть только временныя видоизмѣненія, принимая ихъ за Сущность и качества Сущности, но совершенно упуская изъ виду ихъ первоначальную божественность. Такимъ образомъ, пока въ человѣкѣ не проснулось сознаніе его тождества съ Божествомъ, онъ не можетъ обойтись безъ свѣтскихъ правилъ, а также и обычаевъ, предписанныхъ Ведами».

Въ «Введеніи къ Брамасутрамъ» строго логичнымъ путемъ, похожимъ на методъ Канта въ «Критикѣ чистаго разума», Шанкара-ачарія доводитъ свои разсужденія до такого конечнаго вывода: настоящее знаніе или мудрость заключается въ умѣніи отличить вѣчное отъ временнаго, внѣшній видъ отъ внутренняго содержанія, безначальный и безконечный духъ въ человѣкѣ, *наблюдателя* отъ *наблюдаемаго*, т.-е. всего остальнаго въ мірѣ, не исключая даже внутреннюю жизнь человѣка, движенія его сердца, его религиозные порывы и отвлеченныя изощренія его мысли. Съ точки зрѣнія Шанкары, всяческая человѣческая наука не можетъ не быть основана на прирожденной человѣку невѣжественности; исключеніе составляетъ только одна философія Веданты. Не только эмпирическая мысль, являющаяся плодомъ работы органовъ чувства, не только весь нашъ житейскій опытъ, но даже обычаи и законы и самое богослуженіе, о которыхъ говорятъ Веды, все основано на этомъ невѣдѣніи, родившемся

вмѣстѣ съ человѣкомъ. Говоря словами самого мудреца: «Когда сказано, напримѣръ, «Браминъ да приноситъ жертвоприношенія», то такое предписаніе постановлено на замѣшиваніи Высшаго Духа въ вопросы кастъ, ашрамъ (т.-е. строго разграниченныхъ періодовъ человѣческой жизни, въ которые браминъ обязанъ предаваться тому или другому роду занятій), возрастовъ и т. под. несогласимыхъ съ нимъ понятій; а такое смѣшиваніе, какъ уже было сказано, равносильно увѣренности, что нѣчто есть тамъ, гдѣ его нѣту».

Другую несостоятельную сторону эмпирическаго знанія Шанкара-ачарія находитъ въ томъ, что, какъ способъ мышленія, оно разнится отъ мыслительныхъ процессовъ животныхъ только въ степени, благодаря болѣе высокому развитію человѣка, но не въ качествѣ. На его взглядъ, такое знаніе служитъ исключительно себялюбію; эмпирической образъ мысли научаетъ и человѣка, и животное болѣе или менѣе успѣшно добиваться того, что пріятно, и избѣгать того, что непріятно. Шанкара-ачарія идетъ дальше: онъ утверждаетъ, что не велика разница между себялюбіемъ, преслѣдующимъ цѣли свѣтскаго успѣха и житейскихъ благъ, достижимыхъ немедленно, въ этой же земной жизни, и другимъ себялюбіемъ, себялюбіемъ, заботящимся о неукоснительномъ исполненіи всѣхъ предписаній Ведъ въ надеждѣ на награду, хотя и посмертную, но все же относящуюся къ узкой и себялюбивой человѣческой личности. Обычай человѣческой и законъ Ведъ принадлежитъ къ области невѣдѣнія, потому что ни тотъ, ни другой не свободенъ отъ ошибочной привычки видѣть я въ томъ, что находится во плоти.

Такимъ образомъ, Шанкара-ачарія полагаетъ, что ключъ ко всякаго рода сфинксовымъ загадкамъ, мучающимъ человѣчество отъ начала вѣковъ, слѣдуетъ искать въ невѣдѣніи, въ прирожденномъ неумѣнии отличить самую суть не только отъ временныхъ ея формъ, но даже отъ еще менѣе важныхъ качествъ этихъ формъ. Да и вообще Веданта не знаетъ такихъ выраженій, какъ *первородный грѣхъ, искупленіе грѣха* и т. д.; въ ней они замѣнены понятіями о прирожденной невѣжественности человѣка и о пробужденіи къ дѣйствительности, которое состоитъ въ совершенствѣ сознанія, что человѣчество безъ Божества ничто, что въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ Божества, и что божественный духъ и суть духа человѣческаго—одно и то же.

Въ невѣжественности Шанкара усматриваетъ и причину земной жизни, другими словами—смерти, а въ постепенномъ избавленіи отъ этой невѣжественности онъ находитъ смыслъ и цѣль всѣхъ людскихъ заботъ, трудовъ и страданій. Проповѣди Веданты Шанкара отдалъ всю свою короткую, но удивительно-дѣятельную и плодотворную жизнь, а Веданта утверждаетъ, что, въ дѣйствительности, настоящій Духъ Божій, въ человѣкѣ, т.-е. настоящій человѣкъ, вѣчный и свободный отъ всего земного, находится въ полной независимости отъ фантазмагоріи вѣчнаго круговращенія жизни и смерти.

Но Шанкара не упускаетъ изъ виду, что отвлеченная истина звучитъ въ ежедневной жизни человѣка только слабымъ отзвукомъ. Онъ помнитъ, что человѣкъ будетъ способенъ только къ эмпирическому образу мыслей и только къ тѣмъ родамъ дѣятельности, къ которымъ примѣшана хотя бы самая незначительная доза личной выгоды въ этой жизни или будущей, до самыхъ тѣхъ поръ, пока не кончится его плѣнъ у *невѣжественности*, пока ошибочныя, ложныя понятія все еще имѣютъ власть надъ нимъ. Повторяю, *невѣдѣніе, ошибочность, ложныя понятія*—вотъ единственныя слова, которыя хотя нѣсколько указываютъ, что понятія о *иряхъ* не были чужды Ведантѣ и ея пророку Шри-Шанкара-Ачаріи.

Лѣкарство противъ самообмана, ложныхъ понятій, всякой невѣжественности юный мудрецъ индійскій нашелъ въ Ведантѣ, въ вѣрномъ пониманіи Упанишадъ. Вотъ заключительныя слова его «Введенія къ Брамасутрамъ»:

«Такъ стоитъ вопросъ относительно безначальнаго, безконечнаго и врожденнаго смѣшиванія (наблюдателя съ наблюдаемымъ), которое въ самомъ существѣ своемъ есть ложное утвержденіе, но которое производитъ всѣ условія дѣлъ человѣческихъ, наслажденій (или страданій) и составляетъ всѣ формы мышленій человѣческихъ. Уничтожить это, самый корень зла, и проповѣдать мудрость о нераздѣльности Духа—вотъ цѣпь всѣхъ писаній Веданты».

III.

Чтобы не пройти молчаніемъ еще одной стороны творчества Шанкара-Ачаріи, стороны важной и самобытной, хотя и не имѣющей обще-литературнаго интереса, намъ слѣдуетъ еще остано-

виться собственно на техникѣ его работы. Голый скелетъ работы его мысли нигдѣ не выразился такъ ясно, какъ въ его комментаріяхъ вообще на Упанишады, и, быть можетъ, въ особенности на Мандукію-Упанишаду. Отрывокъ изъ его комментаріевъ на послѣднюю я и выбрала, чтобы дать читателю понятіе объ особенностяхъ Шанкары въ постановкѣ и разработкѣ своихъ положеній.

Отрывокъ этотъ, заключающій въ себѣ разсужденіе о предметѣ, суть котораго не допускаетъ иного аргумента, кромѣ «*argumentum ad absurdum*», особенно хорошо иллюстрируетъ манеру Шанкары, который болѣе всего склоненъ именно къ такого рода доказательствамъ. Вообще, въ произведеніяхъ чисто-разсудочнаго характера его конечныя положенія часто истекаютъ изъ отрицанія, какъ это и было замѣтно до нѣкоторой степени въ отрывкахъ изъ его «Введенія къ Брамасутрамъ». Мысль его имѣетъ чисто-положительный, утверждающій характеръ только въ тѣхъ произведеніяхъ, которыя написаны исключительно подъ вліяніемъ религіознаго вдохновенія, какъ, напримѣръ, Атма-Бодха, о которой скажу подробно ниже. Мысль его дѣлится на аналитическую, или разрушающую, и созидающую, являющуюся какъ бы результатомъ и торжествомъ постиженія непосредственнаго, внутренняго созерцанія, для котораго уже не нуженъ никакой эмпиризмъ.

Въ настоящей главѣ вниманіе читателя обращается особенно на первое изъ этихъ двухъ направленій его мысли. Позволю себѣ привести отрывокъ изъ Мандукіи-Упанишады, уже появивившійся въ журналѣ «Вопросовъ философіи и психологіи», такъ такъ выбранные мною комментаріи относятся именно къ нему:

«Отсутствіе познаванія внѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ; отсутствіе непосредственнаго познаванія; отсутствіе позаванія или непозаванія; невидимость, неощутимость, неуловимость, незамѣтность, невообразимость, неуказуемость, нахождение своего доказательства въ самой себѣ, исчезновеніе внѣшняго міра, покой, блаженство недѣлимость: это считается четвертою степенью. Это и есть Сущность»...

Перехожу къ подлиннику Шанкара-ачаріи:

«Теперь, въ свою очередь, будетъ описана четвертая степень. Описаніе сдѣлаю въ словахъ: отсутствіе познаванія внѣшнимъ, внутреннимъ или двоякимъ образомъ и т. д. Словами невозможно описать эту четвертую степень, вслѣдствіе чего она описана отрицаніемъ всѣхъ возможныхъ качествъ. Въ такомъ слу-

чаѣ, быть можетъ, эта степень лишь одно полное отрицаніе? Нѣтъ, потому что воображеніе всегда на чемъ-нибудь да основано. Ошибочная мысль о серебрѣ, змѣѣ, человѣкѣ, всякое марево не могли бы зародиться, еслибы не было перламутровыхъ ракушекъ, веревокъ, столбовъ и солончаковыхъ степей. Еслибы четвертая степень была основаніемъ, на которомъ создались содержанія и формы всѣхъ понятій, каковы, напримѣръ, понятія о *пяти энергіяхъ* и т. д., то ее можно было бы описать словами, какъ можно описать кувшины и другіе сосуды, служащіе основаніемъ содержимой ими воды; и, въ такомъ случаѣ, ее слѣдовало бы описать чѣмъ-нибудь отличнымъ отъ простаго отрицанія всякихъ качествъ. Но этого нѣтъ. Понятіе о пяти энергіяхъ и т. д. такъ же несущественно (если ихъ сравнить съ четвертой степенью въ ея нераздѣльности), какъ несущественна мысль о серебрѣ, при видѣ перламутровой ракушки; а существенное никакъ не можетъ имѣть отношенія къ несущественному. Во-первыхъ, оно не можетъ относиться къ нему какъ обладающее къ обладаемому, ибо она то *ничто*, которое не можетъ быть предметомъ словеснаго обсужденія. Да и кромѣ того, она не можетъ быть предметомъ какого бы то ни было способа познания, какъ можетъ быть корова или иное животное, благодаря особенности своей природы, состоящей въ томъ, что Сущность свободна отъ всякихъ видоизмѣненій (одна видоизмѣняемость дѣлаетъ предметъ доступнымъ человѣческому познанию). Кромѣ того, нельзя сказать, чтобы ее можно было описать ея родовыми признаками, какъ, напримѣръ, можно описать корову или иное животное, потому что, не имѣя себѣ подобнаго, она не можетъ обладать ни родовыми, ни видовыми признаками. Кромѣ того, о ней нельзя судить по ея дѣятельности, какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ или другомъ рабочемъ человѣкѣ, ибо она дѣятельности не имѣетъ. Постичь какую бы то ни было особенность ея и сказать, что она голубого или какого-нибудь иного цвѣта, совершенно невозможно, ибо она не имѣетъ и особенностей. Слѣдовательно, ее невозможно описать никакими словами и никакимъ образомъ. Въ такомъ случаѣ, быть можетъ, она принадлежитъ къ области заячьихъ роговъ *)? Нѣтъ. Потому что лишь только постигнута четвертая

*) «Заячьи рога» и «небесные цвѣты» выраженія, очень часто встрѣчающіяся у Шри-Шанккара-Ачаріи для опредѣленія полнѣйшей невозможности или бессмыслицы.

степень, человѣкъ немедленно познаетъ свое тождество съ предвѣчнымъ и теряетъ способность желать невѣчнаго; такъ исчезаетъ обманъ серебра, лишь только человѣкъ понялъ, что принималъ за серебро нѣчто иное. Когда человѣкъ пойметъ, что четвертая степень и есть Сущность, то заблужденія невѣжественности и страстей сдѣлаются для него невозможны. Нѣтъ ни малѣйшаго повода сомнѣваться, что четвертая степень и Сущность одно и то же, потому что всѣ Упанишады единодушно говорятъ это, какъ-то: «это ты еси, Сущность (атманъ) есть Предвѣчный (Браманъ) это и есть Сущность, то, что пребываетъ въ непосредственномъ познаніи человѣка, есть Предвѣчный, Сущность находится и внутри, и снаружи, она не рождена, все это Сущность и т. д. Эта Сущность, общая сумма всего дѣйствительнаго и недѣйствительнаго, какъ предполагаютъ, состоитъ изъ четырехъ степеней. Все недѣйствительное отмѣчено въ ней печатью невѣдѣнія; оно подобно веревкѣ, принятой за змѣю, и состоитъ изъ трехъ степеней сознанія, которыя были описаны выше, какъ сѣмя и какъ жатва».

Но вслѣдъ за этимъ сдѣлана попытка описать безусловную Сущность, соотвѣтственную веревкѣ въ только-что приведенномъ примѣрѣ. Она заключается въ словахъ: «отсутствіе познанія внѣшнимъ, внутреннимъ или двойкимъ образомъ» и т. д. и состоитъ въ отрицаніи атрибутовъ тѣхъ трехъ степеней, которыя соотвѣтствуютъ змѣѣ въ томъ же примѣрѣ. Можно спросить, нужно ли описывать четвертую степень отрицаніемъ трехъ остальныхъ, когда существованіе этой четвертой ужъ и безъ того выяснено описаніемъ трехъ остальныхъ. Но оно выяснено недостаточно. Единственное, что ясно слѣдуетъ изъ описанія первыхъ трехъ степеней, это что Сущность только тогда Сущность, когда къ ней не примѣшана ни одна изъ предыдущихъ степеней сознанія; точно такъ веревка только тогда веревка, когда она не змѣя и не что-нибудь иное. Мыслительный процессъ тутъ совершенно подобенъ тому мыслительному процессу, который указываетъ на тождественность показанія *ты* и понятія *то* въ изрѣченіи: «*ты то еси*». Т.-е., для сознательнаго пониманія четвертой степени не нужно новаго усилія, новаго акта способности пониманія»...

Англійскій переводъ, которымъ я пользуюсь для извлеченія этой выдержки, сдѣланъ человѣкомъ, очевидно, не привыкшимъ

писать по-англійски, и поэтому языкъ перевода чрезвычайно запутанъ и неясенъ. Вслѣдствіе этого гораздо легче передать оцн содержаніе дальнѣйшихъ разсужденій Шанкара-ачаріи, не придерживаясь возможно-дословной близости къ подлиннику, тѣмъ болѣе, что, какъ кажется, даже и санскритскій оригиналь этой части комментарий много пострадалъ отъ позднѣйшихъ вставокъ. Возьмемъ, на примѣръ, двѣ фразы: «Да и кромѣ того, она не можетъ быть предметомъ какого бы то ни было способа познаванія, какъ можетъ быть корова или иное животное, благодаря особенностямъ своей природы, состоящей въ томъ, что Сущность свободна отъ всякихъ видоизмѣненій», а такъ же: «кромѣ того, о ней нельзя судить по ея дѣятельности, какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ или другомъ рабочемъ человѣкѣ, ибо они дѣятельности не имѣютъ». Еслибы изъ этихъ двухъ фразъ совсѣмъ выключить слова: «какъ можетъ быть корова, или иное животное», а также: «какъ можно судить по его дѣятельности о поварѣ или другомъ рабочемъ человѣкѣ», — то стиль ихъ много выигралъ бы, а смысла не потерялъ бы.

Мысль Шанкара-ачаріи всегда такъ спокойно логична, такъ прямолинейна, ей такъ несвойственно забѣгать въ сторону и дѣлиться на боковыя теченія, что и «корова» и «поваръ» въ выше-означенныхъ примѣрахъ, право, такъ и отдають хитроуміемъ какого-нибудь усерднаго не по разуму брамина, думавшаго такую вставкой пояснить темный для него смыслъ словъ учителя. Но, какъ и всѣ авторы такихъ интерполяцій, браминъ этотъ оказалъ медвѣжью услугу настоящему автору. Къ несчастью, какъ я уже сказала, Шанкара-ачаріевы комментарий къ Упанишадамъ особенно пострадали отъ такихъ помощниковъ. И трудность возстановить подлинный видъ этого творенія увеличивается еще тѣмъ, что комментарий писаны прозой, въ которой труднѣе отличить несходность слога и неровность языка, чѣмъ въ стихотворныхъ его произведеніяхъ, каждая строка которыхъ носить для знатоковъ совершенно неподражаемую печать его гениа.

Такимъ образомъ, я не думаю, чтобы русскій читатель потерялъ слишкомъ много, если я позволю себѣ закончить изложеніе этого творенія Шанкара-ачаріи своими словами. Вотъ вкратцѣ то, что говоритъ далѣе индійскій мудрецъ:

То же самое происходитъ въ нашемъ сознаніи, когда мы вдругъ поймемъ, что ошиблись и приняли безобидную веревку за ядо-

витуую змѣю. А именно наше мышленіе, получивъ точное представленіе о веревкѣ, въ ту же секунду получаетъ совершенно такое же точное представленіе и о змѣѣ. Понятіе о *недѣйствительности* одного ведетъ за собой понятіе о *дѣйствительности* другого, и не только что ведетъ, а просто заключаетъ его въ себѣ нераздѣльно и *единовременно*. Однимъ словомъ, Шанкара-Ачарія пытается выяснить, что, благодаря этой двойственности нашего мышленія, утвержденіе всегда заключается какъ бы въ самомъ отрицаніи.

Какъ только будутъ высказаны всѣ отрицательныя стороны предмета, изъ развалинъ невѣрнаго о немъ представленія вдругъ возникнетъ новое понятіе, совершенно положительное въ сути своей.

Четвертую степень сознанія невозможно описать въ словахъ; и вотъ Мандукія-Упанишадъ прибѣгаетъ къ отрицанію, какъ бы зная, что скрытыя, недоступныя анализу человѣческаго разсудка свойства человѣческаго духа вполнѣ способны создать себѣ представленіе о томъ, что не поддается описанію словъ, единственно на основаніи простого отрицанія въ немъ качествъ, которыя человѣкъ легко находилъ въ другихъ степеняхъ сознанія, служащихъ для этого неизвѣданнаго и непонятнаго лишь постепенной лѣстницей.

Вообще, въ этомъ трудѣ Шри-Шанкара-Ачаріи сильнѣе, чѣмъ въ другихъ, сказывается распространенная въ Индіи вѣра въ способъ мышленія, который неизвѣстенъ европейской наукѣ. Мысль Европы привыкла слѣдовать строго разграниченнымъ и определеннымъ формуламъ такъ называемаго аристотелева мышленія. Но всякій непредубѣжденный человѣкъ не можетъ не чувствовать, что въ движеніяхъ индійской мысли есть много чего-то непонятнаго для него, недоговореннаго, но тѣмъ не менѣе имѣющаго несомнѣнное дѣйствительное существованіе.

Какъ какое-нибудь великое музыкальное произведеніе, каждая отдѣльная фраза котораго есть какъ бы эмблема, какъ бы волшебная формула, рождаются въ сердцахъ людей чувства, образы, настроенія, и не имѣющія нужды прибѣгать къ словамъ, — творчество генія древней Индіи слѣдуетъ законамъ, неизвѣданнымъ еще европейской мыслью. Такъ и кажется, что могущество и дѣятельность Индіи не въ словахъ, даже не въ смыслѣ, доступномъ разсуждающей силѣ ума человѣческаго, но въ тайныхъ созву-

чіяхъ и ефектахъ, которые будять къ независимой дѣятельности мысль самого слушателя, какъ бы наводя его на тѣ размышленія, которыя сами собой, короче и легче всего доведуть его до цѣли, заставивъ работать спящую въ современномъ чловѣкѣ способность непосредственнаго духовнаго постиженія.

Уже не на стремленіи ли, сознательномъ или невольномъ, именно къ этому непосредственному и свободному духовному постиженію, обходящемуся безо всякихъ извѣстныхъ намъ правилъ логики, стоящему выше посылокъ и выводовъ, основана дѣятельность такъ называемыхъ символистовъ въ современной намъ европейской литературѣ?

IV.

Шанкара-Ачарія былъ не только философъ и поэтъ, онъ былъ моралистъ въ меньшей степени и, какъ таковой, обладалъ методомъ преподаванія и поученія, для которыхъ удобнѣе всего была форма катехизиса. «Пробужденіе къ Дѣйствительности», по санскритски Таттва-Бодха, одинъ изъ такихъ катехизисовъ, мы рассмотримъ въ настоящей главѣ.

Состоя изъ короткихъ, точныхъ вопросовъ и такихъ же короткихъ и точныхъ отвѣтовъ, «Таттва-Бодха» не можетъ дать понятія о силѣ вдохновенія нашего автора и не заключаетъ въ себѣ и намека на поэтическую сторону его творчества. Въ этомъ трудѣ Шанкара, очевидно, сдерживаетъ полетъ своего воображенія, намѣренно оставаясь на почвѣ точныхъ опредѣленій, которыя почти такъ же сухи, какъ два предыдущихъ отрывка, но зато много проще комментаріевъ на Упанишадъ и совершенно свободны отъ всякихъ осложненій и запутанностей. Простота и ясность были особенно необходимы въ «Пробужденіи къ Дѣйствительности», такъ какъ катехизисъ этотъ очевидно предназначался для неокрѣпшей мысли начинающихъ, быть можетъ, дѣтей.

Разсужденіе въ формѣ катехизиса, конечно, не можетъ избѣжать нѣкоторой сухости. Но зато въ «Пробужденіи къ Дѣйствительности» найдется великая ясность изложенія, послѣдовательность, а главное — сжатость и точность опредѣленій. Вообще, этотъ трудъ Шанкары почти единственный изъ трудовъ его, методъ мышленія въ которомъ ничѣмъ не отличается отъ методовъ мышленія, установившихся въ древней и новѣйшей Европѣ. И благодаря этой отличительной чертѣ его, «Пробужденіе къ Дѣй-

ствительности» для всѣхъ изучающихъ Шанкару, особенно среди европейскихъ ученыхъ, есть какъ бы словарь, который способенъ придать ясный смыслъ всему темному и недоговоренному въ остальныхъ его сочиненіяхъ. Въ этомъ отношеніи скромная и недлинная «Таттва-Бодха» имѣетъ особенную цѣнность, которой нѣтъ у другихъ произведеній ея автора, несмотря на то что они и художественнѣе, и привлекательнѣе ея.

Привожу дословный переводъ ея, но не цѣликомъ, а выпуская все, что не можетъ не показаться въ Европѣ ненужными длиннотами или уже черезчуръ непривычнымъ и вычурнымъ символизмомъ.

Таттва-Бодха.

«... Мы укажемъ на путь къ Пробужденію къ Дѣйствительности и достиженію свободы ради тѣхъ, которые сдѣлались способны къ этому черезъ обладаніе Четырьмя Совершенствами.

«Въ чемъ заключаются Четыре Совершенства?

«Въ умѣннѣ отличать прочное отъ непрочнаго; въ отсутствіи жажды выгодъ отъ дѣлъ своихъ, въ этомъ мірѣ или въ будущемъ; въ шести добродѣтеляхъ, первая изъ которыхъ есть миръ; и, наконецъ, въ стремленіи къ освобожденію.

«Въ чемъ заключается умѣннѣ отличать прочное отъ непрочнаго?

«Въ сознаніи, что прочно только Вѣчное; все же отдѣлимое отъ него непрочно.

«Въ чемъ заключается отсутствіе жажды личныхъ выгодъ?

«Въ неспособности желать награды здѣсь или въ мірѣ безплотномъ.

«Каковы шесть добродѣтелей, первая изъ которыхъ есть миръ?

«Миръ, самообладаніе, неукоснительность, твердость, вѣра, напряженное стремленіе всѣхъ силъ къ одной цѣли.

«Что такое миръ?

«Полное поработаніе всяческихъ волненій.

«Что такое самообладаніе?

«Полная власть надъ похотями глаза и другихъ внѣшнихъ силъ.

«Что такое неукоснительность?

«Постоянная способность слышать голосъ своего призванія.

«Что такое твердость?

«Умѣннѣ выносить противоположныя ощущенія, какъ-то: холодъ и жаръ, удовольствіе и боль.

«Что такое вѣра?»

«Довѣріе къ голосу Наставника (совѣсти) и конечной мудрости.

«Что такое стремленіе всѣхъ силъ къ одной цѣли?»

«Сосредоточенность воображенія.

«Въ чемъ заключается стремленіе къ освобожденію?»

«Въ желаніи, да будетъ свобода моею.

«Вотъ Четыре Совершенства. Обладая ими, человѣкъ способенъ пробудиться къ Дѣйствительности.

«Въ чемъ заключается способность познать Дѣйствительность?»

«Въ постоянномъ присутствіи мысли: Сущность дѣйствительна, все остальное создано воображеніемъ.

«Что такое Сущность?»

«То, что стоитъ въ сторонѣ отъ Оболочки Тѣлеснаго, въ сторонѣ отъ Оболочки Душевныхъ Движеній (emotions), въ сторонѣ отъ Оболочки Причинности; то, что стоитъ выше Пяти Завѣсъ, то, что поставлено свидѣтелемъ трехъ Способовъ; то, неизмѣнная природа чего есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство—вотъ Сущность».

Далѣе слѣдуютъ опредѣленія трехъ Оболочекъ. Оболочка Тѣлеснаго рождается, растетъ, разрушается и исчезаетъ безвозвратно. Оболочка Душевныхъ Движеній гораздо неосвязаемѣе и вмѣстѣ сложнѣе; въ ней Шанкара-ачарія видѣлъ поле и вмѣстѣ побужденія всей психической, а также и психо-физической жизни человѣка. Но для помнящихъ мою статью «Отрывки изъ Упанишадъ» многое въ его разсужденіяхъ на эту тему было бы повтореніемъ.

Но его опредѣленіе Оболочки Причинности очень знаменательно; особенно въ связи съ многострадальной теоріей перевоплощенія, или такъ называемой доктриной реинкарнаціи, которая такъ легко поддается искаженіямъ и преувеличеніямъ, но повидимому совершенно отказывается войти въ какія бы то ни было рамки религіознаго или научнаго догматизма. Привожу это опредѣленіе цѣликомъ:

«Зародившись отъ невѣдѣнія несказуемаго, отъ безумія, которому никто не знаетъ начала, она (Оболочка Причинности) есть матеріаль, изъ котораго сотворены двѣ первыя Оболочки, она же есть и причина ихъ существованія; она не можетъ познать только самой себя; но во всемъ остальномъ мудрость ея непогрѣшима; вотъ Оболочка Причинности».

Другими словами, Оболочка Причинности есть непосредственное слѣдствіе *невѣдѣнія*, самаго корня зла, человѣческой слѣпоты, вѣковѣчнаго недоразумѣнія, благодаря которому человѣкъ вѣчно смѣшиваетъ слѣдствіе съ причиной, принимаетъ зло за добро, мечется безостановочно и бесплодно, какъ бѣлка въ колесѣ, чтобы, въ концѣ концовъ, умереть точно такимъ же невѣждой, какимъ родился. Человѣкъ слѣпъ, но не слѣпа сила, вызывающая душу его изъ невидимаго міра къ земной жизни, дающая ему то отдыхъ, то посильную работу, цѣлесообразность, самые размѣры которой строго опредѣлены самою сутью этой силы.

Шанкара-ачарія зоветъ эту силу Оболочкой Причинности, но понятія аналогичныя или даже тождественныя существуютъ болѣе или менѣе у всѣхъ народовъ и на всѣхъ языкахъ. Таковы: Кисметъ, фатумъ, рокъ, Промыслъ Божій, Провидѣніе.

Она не можетъ познать самой себя, то-есть сила эта лишена самосознанія, но дѣйствія ея слѣдуютъ законамъ непогрѣшимой справедливости и мудрости. Шанкара, а вслѣдъ за нимъ и всѣ Ведантисты, не вѣрятъ въ *случайность* ни великихъ, ни малыхъ условій той или другой человѣческой жизни. Въ каждой изъ нихъ все дѣлается согласно съ извѣстными причинами и въ виду извѣстной цѣли. Богатство и бѣдность, болѣзнь и здоровье, могущество и безсиліе—все это не болѣе какъ отдѣльные кирпичи, изъ которыхъ современемъ создастся великое зданіе «Пробужденія къ Дѣйствительности».

Эти три Оболочки дѣйствуютъ въ границахъ трехъ способовъ или состояній сознанія, которыя Шанкара называетъ Бдѣніемъ (Мандукія Упанишадъ зоветъ это самое состояніе Ежедневной Жизнью), Грезами и Сномъ безъ Грезъ. Три Оболочки, дѣйствующія въ трехъ состояніяхъ, обусловлены еще пятью Завѣсами, скрывающими отъ человѣка его первоначальное и конечное единство съ Сущностью.

Эти пять завѣсъ, быть можетъ, ближе всего будетъ обозначать по-русски словами:

1) *Инстинктъ питанія*; другими словами—борьба за существованіе;

2) *косность ежедневныхъ привычекъ*, не разсуждающихъ и не склонныхъ давать дорогу привычкамъ окружающихъ насъ людей; другими словами—пагубная склонность человѣка изолировать

себя отъ человѣчества въ его совокупности и обострять въ себѣ чувство собственной личности, или эгоизмъ;

3) *склонность къ сильнымъ ощущеніямъ*, приходящимъ извнѣ, т.-е. отвлекающимъ челоѣка отъ централизаціи въ самомъ себѣ, отъ привычки жить внутреннею духовною жизнью;

4) *косность мысли*, которая задерживаетъ челоѣка, волей-неволей, на разѣ проторенной, общепринятой дорогѣ, мѣшаетъ ему вникнуть въ чуждый образъ мысли и понять другихъ людей, т.-е. слиться и потонуть въ общей совокупности человѣчества;

5) *стремленіе къ личному блаженству*, исключющее заботу о другихъ людяхъ, т.-е. опять таки обособляющее челоѣка.

Въ этихъ пяти Завѣсахъ Шанкара-ачаріа видитъ какъ бы причину ослѣпленія, изъ-за которой челоѣкъ забываетъ свое единство со всѣми остальными душами и съ божествомъ, т.-е. съ Сущностью. Голодь и жажда заставляютъ челоѣка заботиться только о себѣ. Закоренѣлость привычки, неспособность примѣниться къ новой обстановкѣ, къ другимъ людямъ, обособляютъ челоѣка. Вѣчная погоня за зрѣлищами, увеселеніями, развлечениями, приковывая мысль челоѣка къ предметамъ, которые *внѣ* его, какъ бы двоятъ его, мѣшаютъ ему сосредоточиться въ самомъ себѣ. Слишкомъ продолжительный умственный трудъ исключительно въ одной сферѣ, только въ одномъ направленіи, опять-таки какъ бы отрѣзаетъ челоѣка отъ всѣхъ остальныхъ сферъ и направленій умственной дѣятельности, и такой челоѣкъ не способенъ понять другихъ людей, заключить въ самомъ себѣ все человѣчество, другими словами—Сущность. Главная же и самая обманчивая изъ всѣхъ этихъ завѣсъ—это стремленіе, такъ сказать, войти въ Царствіе Божіе отдѣльно отъ ближняго и, быть—можетъ, на счетъ его, что, по понятіемъ Ведантистовъ, совершенно невозможно, ибо Сущность, «неизмѣнная природа которой—Бытіе, Сознаніе, Блаженство», перестаетъ быть дѣлимой.

Заявленіемъ: «итакъ, да познаетъ челоѣкъ, что неизмѣнная природа его Сущности есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство», Шри-Шанкара-ачаріа заканчиваетъ первую часть Тоттва-Бодхи. Собранъ матеріалъ, изъ котораго душа должна созидать, указаны и границы поля ея дѣятельности, указаны также и пять главныхъ препятствій, которыхъ она должна остерегаться. Остается указать ей образъ ея дѣйствія, преподать ей извѣстныя правила для скорѣйшаго осуществленія ея задачи. Это именно Шанкара

и дѣлаетъ во второй части «Пробужденія къ Дѣйствительности».

Но, увы, дѣлаетъ онъ это такимъ условнымъ, техническимъ языкомъ, что европеецъ, хотя бы даже и искушенный по части хитросплетеній оріентализма, увидитъ въ этой части Шанкарова труда только наборъ санскритскихъ словъ, каждое изъ которыхъ въ отдѣльности прекрасно знакомо ему, но общій смыслъ которыхъ до крайности бѣглы и неуловимы. Трудность перевода, помимо слишкомъ узкаго и спеціального символизма въ языкѣ оригинала, усиливается еще и тѣмъ, что разсужденіе Шанкара-ачаріи тутъ постоянно касается, если можно такъ выразиться, физико-психической анатоміи человѣка, особенно различныхъ частей мозга, условныя названія которыхъ въ совершенствѣ знакомы даже и современнымъ браминамъ, но совершенно неизвѣстны европейцамъ.

Прошу покорно передать точный смыслъ такихъ выраженій, какъ, напримѣръ:

«Луна правитъ разсудкомъ; душою правитъ божество созидающее (Брахма); чувствомъ собственной личности правитъ божество преобразующее (Шива); воображеніемъ правитъ божество распространяющее (Вишну)».

Или:

«Итакъ, отсюда вытекаетъ основное единство между комкомъ земли и Яйцомъ Всесозиданія».

Сказать все это на какомъ бы то ни было современномъ языкѣ коротко и вмѣстѣ удобопонятно — дѣло невозможное. А между тѣмъ, для индійскихъ мыслителей каждое слово этихъ коротенькихъ, строго законченныхъ фразъ неизбежно ведетъ за собою цѣлую нить тѣхъ или другихъ образовъ и понятій, обладаетъ совершенно опредѣленнымъ смысломъ и не оставляетъ за собой никакихъ сомнѣній и колебаній. Для европейца же, даже если переводчикъ и возьметъ на себя смѣлость замѣнить обычную въ Индіи символистику уродливыхъ Брамъ, Шивы и Вишну выраженіями «божество созидающее, преобразующее и распространяющее», смыслъ все-таки остается далеко не выясненъ. Прибѣгать же къ помощи понятій аналогичныхъ, каковы, въ этомъ случаѣ: Первый, Второй и Третій Логсъ неоплатониковъ (приблизительно), во первыхъ, едва ли цѣлесообразно такъ какъ врядъ ли много читателей, имѣющихъ опредѣленные понятія объ

ученіи неоплатониковъ, а во-вторыхъ, опасно, такъ какъ, безъ строго научной критики, всѣ подобныя сравненія и аналогіи представляютъ слишкомъ широкое поле дѣятельности не только для диллетантизма, но и просто-на-просто для научнаго шарлатанства.

Итакъ, чтобы избѣжать соблазна, я предпочитаю открыто пропускать всѣ мѣста въ твореніяхъ Шанкара-ачаріи, точнаго смысла которыхъ я не сумѣла добиться.

Заключительныя страницы Таттва-Бодхи не представляютъ подобныхъ затрудненій, и потому возвращаюсь къ подлиннику:

«Существуетъ образъ Вѣчнаго, который считаетъ самого себя принадлежностью Оболочекъ: онъ зовется Жизнью. И эта Жизнь, силою обстоятельствъ, взираетъ на Господа (*Ишвара*), какъ на нѣчто отдѣльное отъ себя.

«Нося обманную личину, надѣваемую на нее невѣдѣніемъ отдѣльныхъ человѣческихъ личностей, Сущность зовется Жизнью.»

«Нося личину, надѣваемую на нее міровой иллюзіей (*Мая*), Сущность зовется Господомъ.

«Такимъ образомъ, благодаря различію въ ихъ личинахъ, какъ бы существуетъ и разница въ естествахъ Жизни и Господа. И пока существуетъ тѣнь этой разницы, не окончится коловращеніе Міра, Жизни и Смерти. Въ виду этого и не слѣдуетъ допускать въ себѣ помысловъ о различіи между Жизнью и Господомъ.

«Но возможно ли, на основаніи знаменитаго изреченія: *«то тми еси»* — выводить понятіе о тождествѣ чувствующей свою личность, малосмысленной Жизни и безличнаго всевѣдущаго Господа, когда самыя выдающіяся черты Жизни и Господа кажутся совершенно противоположными?»

«На самомъ дѣлѣ этого нѣтъ. Ибо «Жизнь, считающая себя принадлежностью Оболочки тѣлесной и Оболочки Ощущеній», выражаетъ собою только кажущійся смыслъ понятія «ты»: но настоящій смыслъ понятія «ты» есть «чистое сознание, свободное отъ всякихъ личинъ, въ Степени «Сонъ безъ Грезъ».

«Между тѣмъ, какъ «Господь, исполненный силы и всевѣдѣнія», есть только кажущійся смыслъ понятія «то», настоящій смыслъ понятія «то» есть «чистое сознание, свободное отъ личинъ».

«Такимъ образомъ, нѣтъ противорѣчія въ понятіи о тождествѣ Господа и Жизни, ибо оба суть чистое сознание.

«Такимъ образомъ, всѣ существа, въ которыхъ понятіе о Вѣчномъ достигло развитія, съ помощью словъ премудрости и настоящаго Наставника (голосъ совѣсти и постиженіе), сдѣлались свободными въ жизни

«Кто же эти свободные въ жизни?»

«Подобно тому, какъ существуетъ увѣренность: *я тѣло, я мужчина, я жрецъ, я рабъ*, существуетъ такъ же и твердая увѣренность: *я ни жрецъ, ни рабъ, ни мужчина, я чистое Бытіе, Сознаніе, Блаженство, я Свѣтозарный внутренній Наставникъ, я все просвѣщающая Мудрость*. И тотъ, кто достоинъ этого сознанія черезъ непосредственное познаваніе, и есть свободный въ жизни.

«Тогда познавшій Сущность, благополучно миновавъ опасности круговращающагося Міра Жизни и Смерти, можетъ наслаждаться блаженствомъ даже въ этой жизни. Какъ говорятъ священныя книги: «познавшій Сущность сталъ выше печали». А священное преданіе говоритъ: «оставить ли онъ свои бранные останки въ Бенаресѣ (священный городъ, въ который предписано удаляться передъ смертью всѣмъ высшимъ кастамъ), или въ шалашѣ раба, ухаживающаго за псами, но если только онъ достигъ просвѣтленія, онъ одинаково сдѣлался свободенъ въ жизни и ограниченія плоти разстались съ нимъ навсегда.

«Вотъ какъ совершается Пробужденіе къ Дѣйствительности».

V.

Въ Индіи, у царей и ихъ вельможъ, до сихъ поръ существуетъ обычай украшать свои тюрбаны или шитыя золотомъ шапочки какою-нибудь рѣдкостною драгоценностью. Это украшеніе, обыкновенно въ видѣ какой-нибудь замысловатой эгретки, втыкается въ самый верхъ тюрбана и по-санскритски называется «Чудамани». И, по странному капризу судьбы, этотъ тщеславный обычай и далъ названіе одной изъ самыхъ горячихъ проповѣдей крайняго идеализма, существующихъ въ литературѣ нашего міра.

Трудъ Шри-Шанкара-Ачаріи, носящій названіе «Вивека-Чудамани», или по-русски «Высочайшее Сокровище распознающей Мудрости», есть какъ бы второе дополненное и расширенное изданіе Таттви-Бодхи. Тѣ же самыя положенія и аргументы получаютъ въ этой книгѣ какъ бы полнѣйшее развитіе, мысль ста-

новится сложнѣе, языкъ цвѣтистѣе. Словомъ, если Таттва-Бодха есть нѣчто въ родѣ катехизиса для неподготовленныхъ начинающихъ, Вивека-Чудамани могла бы служить учебнымъ руководствомъ для тѣхъ, которые уже сдѣлали кое-какіе успѣхи на пути премудрости.

Но сходство между этими двумя книжками такъ велико, что въ бѣгломъ очеркѣ о нихъ не стоитъ говорить о каждой отдѣльно. Тѣмъ не менѣе «Вивека-Чудамани» занимаетъ слишкомъ выдающееся мѣсто въ жизни и литературѣ Индіи и обойти ее молчаніемъ было бы несправедливо. Чтобы дать о ней понятіе русскимъ читателямъ, приведу отрывки. Прежде другихъ слѣдуетъ отмѣтить молитву, обращенную къ внутреннему Наставнику, о которомъ часто поминаетъ Шанкара и котораго, по всѣмъ признакамъ, слѣдуетъ считать голосомъ совѣсти и непосредственнаго постиженія, или, быть-можетъ, лучше сказать, духовной прозорливости.

«Отдаюсь во власть твою, о Наставникъ, другъ удрученнаго міра и рѣка самоотверженной доброты.

«Подними меня свѣтомъ твоимъ руководящимъ, изъ котораго истекаетъ божественный напитокъ правды и милости, ибо я утопаю въ пучинѣ житейской.

«Я горю въ палящемъ пламени безошадной жизни; меня рвутъ на части вѣтры напастей и бѣдъ. Спаси меня отъ 'смерти, ибо въ тебѣ нахожу я убѣжище, нигдѣ не нашедъ иного успокоенія...

«Какъ переправиться мнѣ чрезъ пучину жизни? Гдѣ правый путь? Какимъ путемъ идти мнѣ? Не знаю, о Наставникъ. Спаси меня отъ ранъ мірового страданія».

Этому воплю наболѣвшей души найдется отголосокъ въ сердцѣ каждаго человѣка, и еслибы даже Вивеки-Чудамани заключала только его, то и тогда автора ея не могли бы позабыть цѣлые вѣка и многія поколѣнія. Но въ этой книжкѣ, написанной какъ бы эпиграммами, заключается еще много изреченій, сдѣлавшихся пословицами во всей грамотной Индіи.

Привожу нѣкоторыя изъ нихъ:

«Исполняя обряды, можно очистить мысли свои, но нельзя понять дѣйствительность».

«Умѣнье вынести всякія напасти, безъ нетерпѣнія и безъ жалости къ самому себѣ,—вотъ настоящая выносливость».

«Сыновья и домочадцы могутъ заплатить отцовскіе долги, но никто не дастъ человѣку свободы, кромѣ его самого».

«Человѣкъ долженъ увидѣть Сущность собственнымъ окомъ своимъ, а не чрезъ глаза учителя. Такъ, человѣкъ никогда не узнаетъ, каковъ свѣтъ мѣсяца черезъ описанія другихъ людей».

«Сѣть словъ человѣческихъ все равно что дремучій лѣсъ, по которому блуждаютъ наше воображеніе».

«Чтобы выздороветь, человѣку слѣдуетъ не повторять «лѣкарство», а выпить его; подобно этому человѣкъ освободится отъ оковъ своихъ не тѣмъ, что станетъ поминать имя Превѣчнаго а тѣмъ, что постигнетъ его».

«Можетъ ли человѣкъ сдѣлаться царемъ отъ того, что скажетъ: «я—царь», когда враги его не уничтожены, когда страна еще не покорилась ему?»

«Желая найти кладъ, человѣкъ добываетъ нужныя свѣдѣнія, роетъ землю, отбрасываетъ камни, а не только приказываетъ кладу выйти изъ нѣдръ земныхъ».

«Если вы дѣйствительно ищете свободы, отбросьте всѣ чувственные предметы далеко отъ себя, какъ ядъ. Но любовь, которая есть пища боговъ, ясность духа, состраданіе, прошеніе, прямоту, миролюбіе и самообладаніе — любите и уважайте ихъ во вѣки вѣковъ».

«Тотъ, который стремится узрѣть Сущность и вмѣстѣ жить для упитыванія собственной плоти, похожъ на человѣка, который, переправляясь черезъ рѣку, схватилъ за рога дикаго звѣря, принявъ ихъ за вѣтвь древесную».

Возвращаясь къ опредѣленію точнаго смысла въ изреченіи «то ты еси», Шанкара-ачарія говоритъ:

«Тождество ихъ въ самой сути ихъ естества, а не въ буквальномъ смыслѣ; потому что на поверхности они какъ бы заключаютъ противорѣчіе, подобно свѣтляку и солнцу, владыкѣ и рабу, колодцу и океану, песчинкѣ и горѣ Меру».

Не проникнувъ за завѣсу видимаго, не постигнувъ, что дѣйствительна одна Сущность, развѣ могутъ люди снискать свободу однимъ внѣшнимъ повтореніемъ словъ, которымъ суждено замереть, лишь только замеръ звукъ ихъ?»

VI.

«Атма-Бодха», или *Пробужденіе къ Сущности*, безспорно, самое выдающееся и сильное изъ всѣхъ произведеній Шри-Шанкары-Ачаріи. Это—прямое творчество вдохновеннаго сердца. Оставивъ въ сторонѣ ухищренія и запутанности разсудочной дѣятельности, Шанкара работаетъ въ немъ какъ бы подъ вліяніемъ божественнаго наитія и обращается исключительно къ способности непосредственнаго постиженія въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, или же просто въ способности *вѣры*. И при чтеніи „Пробужденія къ Сущности“ мысль читателя взвинчивается на такую высоту, на которую ее способны поднять только весьма рѣдкія минуты чистаго благоговѣнія.

Художественность «Пробужденія къ Сущности» переступаетъ за предѣлы всякой искусственности, а поэтому, несмотря на большую высоту отвлеченной мысли, смыслъ его совершенно простъ и не нуждается въ поясненіяхъ, а переводъ много легче другихъ сочиненій того же автора.

Главная привлекательность и сила «Атма - Бодхи» именно въ томъ, что она умѣетъ оторвать человѣка отъ дрязгъ и мелочей его личной ежедневной жизни и указать ему въ далекомъ ли или близкомъ будущемъ наступленіе «дня беззакатнаго», на что способно только истинное поэтическое творчество.

Привожу это твореніе Шанкара-ачаріи цѣликомъ безъ всякихъ пропусковъ.

А т м а - Б о д х а .

«На пользу тѣмъ, предъ которыми тьма разсѣялась силой усердія ихъ, которые обрѣли миръ, чьи страсти отпали отъ нихъ, которые стремятся къ освобожденію, выдано это Пробужденіе къ Дѣйствительности».

«Таковое пробужденіе—самое главное условіе осуществленія свободы. Но какъ пища, приготовленная безъ огня, такъ и свобода безъ мудрости не можетъ быть успѣшна.

«Одними дѣлами не побѣдить невѣденія, такъ какъ дѣла и невѣдѣнія не исключаютъ другъ друга; одна мудрость побѣждаетъ невѣденіе, какъ свѣтъ побѣждаетъ тьму.

«Чистая и самородная Сущность, раздробленная и затемненная невѣдѣніемъ, выступаетъ во всемъ блескѣ своемъ подобно

солнцу изъ-за разступившихся тучъ, лишь только невѣдѣніе уничтожится.

«Когда жизнь, загрязненная невѣдѣніемъ, дѣлается чистой въ силу неуклоннаго стремленія къ Мудрости, стремленіе это (сдѣлавшись ненужнымъ) опять уходитъ въ глубину; такъ, острый сокъ растенія, очистивъ тину въ водѣ, осѣдаетъ на дно сосуда».

Въ переводѣ смыслъ не совѣмъ ясенъ; оригиналъ же указываетъ опять-таки на тотъ фактъ, что Ведантисты не считали человѣка и Божество окончательно отдѣльными другъ отъ друга и полагали весь смыслъ человѣческой жизни въ стремленіи къ объединенію. Жизнь, личная земная жизнь человѣка отдѣльна отъ общаго нераздѣльнаго Бытія только потому, что она «загрязнена невѣдѣніемъ». Стремленіе къ Мудрости, т.-е. къ объединенію, дѣйствуетъ все время какъ квасцы, отдѣляющіе иль отъ чистой воды. Но настанетъ время, когда этого стремленія не будетъ больше нужно, такъ какъ не будетъ больше раздѣльности. Такъ, въ Четвертой Степени сознанія нѣтъ больше *наблюденія*, потому что *наблюдатель* и *наблюдаемое* слились въ одно нераздѣльное цѣлое, и вмѣстѣ съ этимъ исчезнетъ нужда въ квасцахъ.

«Міръ рожденія и смерти похожъ на сонъ, исполненный страстей и ненависти; пока длится сонъ, онѣ кажутся дѣйствительными, но настанетъ пробужденіе и онѣ исчезнутъ».

«Міръ свѣтитъ ложнымъ блескомъ, подобно серебрянымъ отливкамъ блестящей раковинки, но такъ будетъ только до тѣхъ поръ, пока неизвѣстна Сущность, основаніе всего, не имѣющая себѣ подобнаго».

«Въ Сущности, т.-е. въ Бытіи и Сознаніи, которыя вѣковѣчно все пронизываютъ насквозь, подобно нити жемчужнаго ожерелья, скрыто все сложное разнообразіе Видимости; такъ, въ понятіи о золотѣ заключены всѣ золотыя запястья».

«Подобно свѣтозарному эиру, Царь Чувствъ, Великій, принимаетъ на себя разные образы и, чрезъ ихъ раздѣльность, кажется какъ бы раздѣлившимся въ самомъ себѣ; но пропадетъ раздѣльность образовъ, и онъ останется одинъ въ себѣ».

«Родъ, имена и формы приписываются Сущности въ силу множества образовъ ея; такъ и у воды бываетъ разный вкусъ и цвѣтъ».

„Тѣлесная Оболочка, которая зовется жилищемъ, гдѣ испытываются страданія и наслажденія, родилась отъ пяти смѣшанныхъ Элементовъ, по причинѣ накопленія дѣйствій.

Другими словами: физическій человѣкъ вполнѣ зависитъ отъ „накопленія дѣйствій“, или дѣлъ его, которыя, вліяя на оболочку Причинности, обусловливаютъ рожденіе, жизнь и смерть человѣка въ той или другой обстановкѣ. Я уже касалась понятій Ведантистовъ о *пяти элементахъ*, въ своей предыдущей статьѣ, но не полно. Чтобы не возвращаться къ этому вопросу, привожу ихъ всей полностію, начиная съ ихъ санскритскихъ названій:

1. Удана.	Стремленіе къ идеалу, голосъ души.	Сила, дѣйствующая снизу вверхъ.	Эфиръ.	Слухъ.	Голосъ.
2. Вьяна.	Разсудокъ, аналитическая сторона ума.	Сила, распредѣляющая остальные, она же и разлагающая.	Воздухъ.	Осязаніе.	Передвиженіе другихъ предметовъ.
3. Прана.	Воображеніе.	Сила, дѣйствующая изнутри наружу.	Огонь.	Зрѣніе.	Передвиженіе самого себя.
4. Самана.	Чувствособственной личности.	Сила, связующая остальные.	Вода.	Вкусъ.	Зарожденіе.
5. Апана.	Инстинктъ.	Сила, дѣйствующая сверху внизъ.	Земля.	Запахъ.	Выдѣленіе.

Но для того, чтобы зародилось тѣло человѣческое, недостаточно причины, которая, какъ сказано уже, находится въ накопленіи дѣйствій или совокупности дѣлъ его въ предыдущей жизни; нуженъ также матеріаль, изъ котораго суждено создаться этому тѣлу. И этотъ матеріаль и дается Уданой, Вьяной, Праной, Саманой, Апаной, но не въ чистомъ ихъ видѣ, а въ смѣшанномъ, что опять-таки зависитъ отъ Оболочки причинностей, распредѣляющей, такъ сказать, качество и количество человѣческихъ способностей и характеровъ. Въ сущности говоря, этотъ перечень 25 силъ, изъ котораго Шанкара, а также и

Упанишады, въ иныхъ своихъ сочиненіяхъ выпускаетъ то одну, то двѣ, а то и три, нѣчто иное какъ видоизмѣненія все тѣхъ же Уданы, Вяны, Праны, Саманы и Апаны. Дѣйствуя въ разныхъ областяхъ бытія мірового или человѣческаго существованія, Упана дѣлается стремленіемъ къ идеалу, или Эфиромъ, слухомъ или голосомъ и т. д.

Европейская научная мысль, быть можетъ, найдетъ этотъ переченьъ далеко не удовлетворительнымъ, найдетъ его и произвольнымъ, и не совсѣмъ послѣдовательнымъ, и далеко не исчерпывающимъ предмета. Все это, быть можетъ, и такъ. Но вина тутъ лежитъ не на Шанкара-ачаріи, не на Упанишадахъ, не вообще на философіи Веданты, а на разницѣ въ образѣ дѣйствій, къ которымъ привычны европейская и индійская мысль. Наша мысль заключаетъ отъ частнаго къ общему, и объединенія однородныхъ понятій, сліянія ихъ она добивается не легко, во всякомъ случаѣ кропотливо. Уже слишкомъ она привыкла возиться съ подробностями и мелочами, изъ которыхъ мало-помалу складывается зданіе европейской науки, которая еще молода и далеко еще не сказала своего послѣдняго слова. Для европейской мысли *воображеніе, огонь, зрѣніе*, на первый взглядъ, ничего общаго не имѣютъ; ей надо вспомнить, что *воображеніе* есть способность создавать образы, и образы, разумѣется, имѣютъ прямое отношеніе къ *зрѣнію*, тогда какъ *огонь*, или пламя, держа въ себѣ всѣ краски, всѣ цвѣта призмы, опять-таки нераздѣльно связанъ не съ какою другой изъ нашихъ способностей, а именно со зрѣніемъ, и т. п. Между тѣмъ настоящая метафизическая мысль Индіи, особенно древней Индіи, работаетъ отъ общаго къ частному и великая мастерица по части всякихъ обобщеній. Ей не нужно соображать, что безъ посредства жидкости или воды не можетъ быть вкуса, потому что сухой языкъ не разберетъ между сахаромъ и солью: *вода, вкусъ*, зарожденіе, слезливость сентиментальнаго чувства собственной личности — все это для нея связано самымъ нераздѣльнымъ и естественнымъ образомъ въ одномъ понятіи *Самана* и т. д. Индійской мысли трудно разбиваться на подробности и частности, а нашей мысли трудно сочетать подробности и частности въ общія понятія. Въ этомъ и слѣдуетъ усматривать причину того, что, несмотря на свою основную ясность и простоту, индійская метафизика такъ медленно завоевываетъ себѣ мѣсто въ Европѣ, гдѣ большинство, разу-

мѣтся, склонно относиться къ ней какъ къ пустому словоговоренію, сухой, отжившей вѣкъ схоластикѣ, а то такъ и просто чепухѣ.

Попросивъ прошенія за слишкомъ длинное, хотя и необходимое отступленіе, возвращаюсь къ тексту Атма-Бодхи:

«Оболочка причинности родится отъ безначальной, несказуемой ошибки, отъ ложной вѣры въ раздѣльность (т.-е. въ человѣка, яко бы отдѣльнаго отъ человѣчества и природы). Да пойметъ человѣкъ, что Сущность внѣ зависимости отъ Трехъ Оболочекъ».

«Отожествляя себя съ Завѣсами и Оболочками, чистая Сущность принимаетъ на себя видъ ихъ природы. Такъ безцвѣтный кристалль кажется синимъ, положенный на синій предметъ.

«Да отличить мудрый человѣкъ чистую внутреннюю Сущность отъ внѣшнихъ завѣсъ, соединенныхъ съ ней, какъ рисъ, отдѣленный посредствомъ вѣянія отъ отрубей и соломы.

«Сущность вездѣсуща, но не вездѣ видимо сіяніе ея присутствія. Да просіяетъ она въ душахъ людей, какъ лучъ свѣта, отраженный въ чистомъ зеркалѣ.

«Отдѣльно отъ тѣла и силъ, отдѣльно отъ душевныхъ движеній и самой души, которая всѣ принадлежатъ къ природѣ внѣшней,—да найдетъ человѣкъ Сущность, взирающую на дѣятельность ихъ всѣхъ съ высоты подобно царю.

«Видя хлопотливую дѣятельность силъ, непроницательный глазъ считаетъ Сущность такою же дѣятельной; такъ, за бѣгущими облаками и луна кажется бѣгущей.

«Въ зависимости отъ Сущности, т.-е. чистаго сознанія, тѣло и силы, душевныя движенія и душа, свершая каждый предзнаменное имъ, движутся подобно людямъ движущимся въ свѣтѣ солнечному.

«Люди приписываютъ способности тѣлесныя, силы и дѣла Сущности, чистому Бытію и Сознанію, слѣдствіе недостатка проницательности; такъ, безцвѣтный воздухъ небесъ кажется голубымъ.

«Недостатокъ мудрости заставляетъ людей приписывать Сущности дѣятельность Оболочки душевныхъ движеній; такъ, луна, отраженная въ водѣ, кажется колеблющейся, когда колеблются волны.

«Желанія и страсти, наслажденія и страданія существуютъ

только до тѣхъ поръ, пока душа находится въ проявленномъ состояніи (ежедневная жизнь), но наступитъ время Сна безъ Грѣзъ, когда душа возвратится въ тайникъ невидимости, и всѣ онѣ исчезнутъ: слѣдовательно, онѣ принадлежатъ Душѣ, а не Сущности.

«Какъ сіяніе у солнца, свѣжесть у воды, жаръ у огня, такъ у неизмѣнной природы Сущности есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство, непорочныя во вѣки вѣковъ».

«Тѣ Бытіе и Сознаніе, которыми обладаетъ Сущность, и дѣятельность Души не одно и то же. Но, обманутый невѣдѣніемъ, человѣкъ не отличаетъ ихъ одно отъ другого, и тогда возникаетъ понятіе: *я вижу внѣшніе предметы*.

«Сущность не способна наблюдать (такъ какъ наблюдатель, наблюдение и наблюдаемое заключены въ ней безраздѣльно); у Души нѣтъ способности къ самостоятельному наблюдению (такъ какъ она только инструментъ, или проводникъ, посредствомъ котораго постигается Сущность); но жизнь невѣжественная, обманутая говоритъ: *я дѣятель, я наблюдатель*.

«Смѣшивая Жизнь и Сущность, человѣкъ мучится страхомъ; такъ, онъ пугается и обрывка веревки, принявъ его за змѣю; но когда человѣкъ достигнетъ сознанія: я не Жизнь (т.-е. моя личность не имѣетъ самостоятельнаго существованія), я и Высочайшая Сущность одно, — тогда страхъ не будетъ больше имѣть власти надъ нимъ.

«Одна Сущность даетъ свѣтъ Душѣ и остальнымъ силамъ, какъ свѣточъ, озаряющій глиняныя стѣнки сосуда, въ который онъ вставленъ; сама же Сущность не можетъ получить свѣта отъ этихъ косныхъ силъ.

«Для пробужденія человѣкъ не нуждается въ пробужденіи другого человѣка; Сущность сама по себѣ есть пробужденіе; свѣту не нуженъ другой свѣтъ, онъ свѣтитъ самъ по себѣ.

«Отбросивъ всякія личины, памятуя изреченіе: «это не то», человѣкъ долженъ найти единство самого себя въ Жизни и Высочайшей Сущности, согласно съ великимъ изреченіемъ (т.-е. *то ты еси*).

«Тѣлесная Оболочка и все видимое, принадлежа, по природѣ своей, къ области невѣденія, не прочнѣе водяного пузыря. Да узритъ человѣкъ разницу, да скажетъ онъ: я—безпорочное предвѣчное.

«Я не завишу отъ тѣла, надо мной не властны рожденіе и увяданіе, страданіе и разложеніе; не властна надо мной и привязанность къ предметамъ чувственности, такъ какъ я не завишу отъ предметовъ чувственныхъ.

«Я не завишу отъ душевныхъ движеній, и вожделѣнія, и ненависть, и страхъ не властны надо мною.

«Какъ говорить писаніе: «Сущность чиста, она выше дыханія жизни, она выше душевныхъ движеній. Отъ Сущности рождены дыханіе жизни и душевныя движенія и всѣ силы; отъ нея же рожденъ и эфиръ, и воздухъ, и огонь, и вода, и земля, все содержащая.

«У меня нѣтъ качествъ, нѣтъ дѣйствій, нѣтъ конца, во мнѣ нѣтъ сомнѣній и нѣтъ пятенъ, нѣтъ измѣненія и нѣтъ формы. Я вѣчно свободная, безпорочная Сущность.

«Хотя подобно Эфиру я нахожусь и внутри, и снаружи всего сушаго, но во мнѣ нѣтъ перемѣны; я всегда неизмѣнно равна, чиста, ни къ чему не привязана, ничѣмъ не запятнана, ничѣмъ не движима.

«Живущее во вѣки, чистое, свободное, единое нераздѣльное блаженство, дѣйствительный, мудрый, безконечный, высшій Предвѣчный—во-истину все это я.

«Всегда присущее сознаніе, что я и Предвѣчный одно, уничтожаетъ всѣ пути невѣжества; такъ, цѣлебная жидкость успокоиваетъ всякую боль.

«Въ чистотѣ, спокойствіи и безстрашии, покоривъ своей власти всѣ вожделѣнія свои, пусть человѣкъ призоветъ единую Сущность въ существо свое, не помышляя ни о чемъ, кромѣ этого безконечнаго единства.

«Погрузивъ всѣ видимые предметы въ Сущность, силою мысли своей, настоящій мыслитель вводитъ единую Сущность въ существо свое, Сущность на вѣки непорочную какъ Эфиръ.

«Кто, отбросивъ всѣ наименованія и окраски, памятуетъ конечную цѣль, тотъ проникнетъ въ Сущность, силою ея природы, какъ въ полнѣйшее Блаженство и сознаніе».

«Раздѣльность познавателя, познаванія и познаваемого не существуетъ въ высшей Сущности, въ единствѣ сознанія и Блаженства,—она свѣтитъ собственнымъ свѣтомъ своимъ.

«Да загорится лучина мысли отъ тренія объ основаніе Сущ-

ности, да погорить соръ невѣжественности въ пламени просвѣтившагося постиженія.

«Заря прогоняетъ ночную тьму, а при пробужденіи проявляется Сущность, горящая собственнымъ свѣтомъ своимъ, подобно лучистому солнцу.

«Силою невѣдѣнія Сущность кажется внѣ человѣческаго обладанія, хотя на самомъ дѣлѣ человѣкъ все время владѣетъ ею. Но упадетъ невѣдѣніе—и человѣку станетъ ясно это обладаніе, какъ сокровище, котораго онъ не примѣчалъ на собственной шеѣ своей».

«Ежедневная жизнь, которую люди считаютъ законченной въ Вѣчномъ, обманчива, какъ столбъ, принятый за человѣка. Но когда будетъ понята природа Настоящей Жизни, это заблужденіе падетъ само собой.

«Лишь только человѣкъ проникнетъ въ дѣйствительность, мудрость возникнетъ мгновенно, и заблужденіе «я» и «мое» разсѣется, какъ ошибка путника, бродившаго ложнымъ путемъ.

«Ищущій единенія знаетъ единство всего Сущаго и видитъ окомъ мудрости все Сущее въ Сущности, видитъ сущность какъ часть и какъ цѣлое.

«Сущность. есть весь міръ; нѣтъ ничего кромѣ Сущности; всякій глиняной сосудъ есть глина, такъ и все Сущее есть Сущность.

«Познавъ это, пусть тотъ, кто свободенъ въ Жизни, отброситъ качества и ограниченія. принадлежащія личинѣ, отъ которой онъ освободился; пусть онъ сдѣлается Сущностью, Сознаніемъ, Бытіемъ, какъ личинка дѣлается пчелой.

«Переплывъ океанъ обмана, законовъ чудовища, имя которымъ *страсть* и *злоба*, ищущій единенія совершенствуетъ миръ свой и, находя радость свою въ Сущности, самъ становится дающимъ свѣтъ.

«Потерявъ привязанность къ внѣшнимъ недолговѣчнымъ наслажденіямъ, вернувшись къ радости въ Сущности, онъ находитъ свѣтъ свой внутри себя, чистый, какъ пламя свѣтильника.

«Настоящій мудрецъ, даже все еще продолжая носить личину, не можетъ быть запятнанъ ею, подобно ээиру. Зная все, онъ какъ бы не знаетъ ничего и движется, свободный какъ воздухъ.

«Стряхнувъ съ себя личину окончательно, да возвратится

мудрецъ въ то, что все собою наполняетъ, какъ вода къ водѣ, какъ воздухъ къ воздуху, какъ пламя къ пламени *).

«Да пойметъ онъ, что Предвѣчный есть прибыль, выше которой нѣтъ иной прибыли,—радость, выше которой нѣтъ иной радости,—мудрость, выше которой нѣтъ иной мудрости.

«Когда человѣкъ увидитъ это, ему больше нечего видѣть; когда онъ узнаетъ это, ему больше нечего узнавать; когда онъ достигнетъ этого, ему больше нечего достигать; да пойметъ онъ, что это и есть Предвѣчный.

«Совершенный снизу вверхъ и сверху внизъ, совершенный со всѣхъ сторонъ; Бытіе, Сознаніе, Блаженство; безконечное, вѣковѣчное Единство; да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Когда они сознаютъ, что на свѣтѣ нѣтъ ничего кромѣ Предвѣчнаго, пребывающее безъ измѣненія будетъ открыто для знающихъ ученіе это; единое, безраздѣльное Блаженство—да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Будучи причастниками Блаженства, нераздѣльнаго блаженнаго Единства, Брама и всѣ боги (т.-е. Божество созидающее и всѣ силы видимыя и невидимыя) наслаждаются имъ, но только отчасти, каждый по заслугамъ своимъ, такъ какъ оно господишь надъ ними.

«Всякое существо связано съ нимъ, всякое движеніе слѣдуетъ за нимъ; итакъ, возможность Предвѣчнаго находится во всякомъ существѣ, какъ возможность торога во всякомъ молокѣ.

«Конечный, безплотный, ни длинный, ни короткій, нерожденный, неувядающій, не имѣющій ни образа, ни цвѣта, ни названія; да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Отъ чьего свѣта произошелъ свѣтъ солнца и всѣхъ свѣтилъ,

*) Позволю себѣ отступленіе. Послѣдователи философіи Веданты, которымъ мнѣ довелось показывать оду «Богъ» Державина, каждый разъ приходили отъ нея въ искренній восторгъ, утверждая, что ода эта — чистѣйшая Веданта и что Державинъ проникъ въ это ученіе подъ влияніемъ чистаго вдохновенія. Особенно имъ нравились стихи:

«Духъ всюду сущій и единый,
Кому нѣтъ мѣста и причины,
Кого никто постичь не могъ;
Кто все собою наполняетъ,
Объемлетъ, зиждетъ, сохраняетъ,
Кого мы называемъ Богъ».

но чей свѣтъ не имѣеть источника; чьимъ свѣтомъ свѣтитъ все да пойметъ человѣкъ, что это и есть Предвѣчный.

«Наполняя собою весь міръ и внутри, и снаружи, и давая свѣтъ міру, Предвѣчный свѣтитъ собственнымъ свѣтомъ своимъ, какъ раскаленная оболочка чугунаго ядра.

«Міръ развится отъ Предвѣчнаго, но тѣмъ не менѣе во всемъ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ Предвѣчнаго; не принадлежащее Предвѣчному свѣтитъ ложнымъ свѣтомъ, какъ марево въ пустынѣ.

«Все видимое и слышимое неотдѣлимо отъ Предвѣчнаго; зная дѣйствительность, человѣкъ знаетъ и Предвѣчнаго—Бытіе, Сознаніе, Блаженство, равныхъ которымъ не можетъ быть.

«Око мудрости видитъ вѣчно присутствующее Бытіе, Сознаніе, Сущность, око невѣдѣнія не видитъ ихъ; слѣпые не могутъ видѣть и сіяющаго Солнца.

«Очищенная пламенемъ мудрость и возженная огнемъ настоящаго ученія, Жизнь, освободившись отъ малѣйшаго пятна, горитъ какъ чистое золото.

«Когда на небосклонѣ сердца взойдетъ Сущность, то Солнце пробужденія, вездѣсущее и всенаполняющее, разсѣетъ тьму и возсвѣтитъ всѣмъ.

«Тотъ, кто, поставивъ себя внѣ пространства и времени, поклоняется съ вѣрностью божественности собственной своей Сущности, вездѣсущей, уничтожающей всякое страданіе, совершенной радости — самъ содѣлался всевѣдущимъ и вездѣсущимъ и достигъ безсмертія.

«Такъ совершается Пробужденіе къ Сущности».

VII.

Во «Введеніи къ Брамасутрамъ», комментаріи на которыя, какъ я уже говорила, считаются его самымъ полнымъ и значительнымъ трудомъ, Шри-Шанкара-Ачарія устанавливаетъ ясно и безусловно самый краеугольный камень своей умозрительной системы: всякое эмпирическое знаніе, добываемое посредствомъ зрѣнія, слуха, осязанія, вкуса и обонянія, есть Невѣдѣніе—Авидія; философія же Веданты есть Видія, мудрое ученіе, выше котораго не можетъ идти земной человѣкъ. Цѣль Веданты, которая есть конецъ и вѣнецъ всяческой мудрости, есть уничтоженіе врожденной человѣку слѣпоты невѣжества. Мудрость же

заключаецца ў нравственнымъ пониманіи изреченія: «это все ты», т.-е. въ сознаниі, что во всемъ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ Сущности, и что неизмѣнная природа Сущности есть Бытіе, Сознаніе, Блаженство. Этой короткой фразой совершенно исчерпывается основное положеніе Веданты и Ведантистовъ съ Шанкара-ачаріей во главѣ.

Безъ сомнѣнія, къ этому же основному положенію объ идеальномъ происхожденіи міра приходило не мало мудрецовъ древней и новѣйшей Европы. Ксенофанъ, Платонъ, Аристотель открыто учили, что посредствомъ пяти чувствъ чловѣка нельзя добиться пониманія самыхъ насущныхъ, хотя скрытыхъ, законовъ и дѣйствій природы; всѣ они не умѣли удовлетвориться физической и прибѣгли къ *метафизикѣ*, какъ единственному средству понять правду и суть жизни. Да и въ современной Европѣ не мало такихъ ученыхъ, какъ, на примѣръ, Нухлеу, который, хотя и не имѣлъ прямого касательства къ метафизикѣ, но, тѣмъ не менѣе, пришелъ, подъ конецъ своей учено-писательской дѣятельности, къ убѣжденію, что физическое изслѣдованіе, физическая наука способны привести чловѣка только къ конечному обману и разочарованію и что корень этого разочарованія не во внѣшней природѣ, не въ предметахъ познанія, а въ недостаточности и нецѣлесообразности нашихъ способовъ познаванія, т.-е. опять-таки пяти органовъ чувства; такъ что въ Шанкара-ачаріевомъ положеніи о томъ, что *эмпирическое знаніе* есть только видъ *незнанія*, для Европы не было и нѣтъ ничего неожиданнаго или даже новаго.

Невещественность такъ называемаго вещественнаго міра проповѣдывалъ и Эммануиль Кантъ. Но путь Канта много разнится отъ пути Шанкары. Индускій мудрецъ смѣло и беззавѣтно довѣряется голосу непосредственнаго созерцанія, непогрѣшимости своего собственнаго вдохновенія. Нѣмецкій философъ, начавшій мыслить и писать въ эпоху, которой уже коснулись скептическія и матеріалистическія вліянія, этого, разумѣется, сдѣлать не могъ. Но съ истинно нѣмецкимъ терпѣніемъ и послѣдовательностью, онъ подвергъ познавательныя способности чловѣка, одну за другой, строжайшему анализу, «Критикѣ чистаго разума». Послѣ труда цѣлой жизни, послѣ самыхъ добросовѣстныхъ и и кропотливыхъ наблюденій и взвѣшиваній, Кантъ пришелъ къ заключенію, что суть вещей навѣки скрыта отъ разума чловѣ-

ческаго, которому суждено знать только видимости и поверхности. *Время и Пространство*, (у Ведантистовъ, «*Дьло*» или «*Накопленіе дѣйствій*») не отдѣлимы отъ познавательныхъ способностей; онѣ не что иное, какъ только формы самой способности познаванія, будучи какъ бы прирожденными функціями мыслительныхъ органовъ. А этотъ выводъ, въ свою очередь, привелъ Канта къ убѣжденію, что непослѣдовательно было бы считать, будто бы Вселенная, какъ мы ее знаемъ, есть нѣчто положительное и несомнѣнное, что, напротивъ, мы ее знаемъ таковою не потому, чтобы она была такова безусловно и неизмѣнно, а потому, что наша познавательная способность можетъ представить ее намъ только въ этомъ видѣ. Изъ этого вытекаетъ заключеніе о неизбѣжной посредственности и неполнотѣ всякаго человѣческаго знанія и о полнѣйшей неспособности человѣка постигнуть «*Das Ding an Sich*», вещь въ себѣ, самую суть вещей. Другими словами, эмпирическое знаніе есть только видъ незнанія, какъ и у Ведантистовъ. Таковъ отрицательный характеръ выводовъ великаго нѣмецкаго мыслителя.

Но у Шри-Шанкара-Ачаріи результаты положительнѣе. Физиологическія или полу-физиологическія отправления мозговъ человѣческихъ для него не весь человѣкъ. Онъ смѣло говоритъ: оставьте эмпирическое знаніе, ибо оно шатко, невѣрно, условно, — оно и въ буквальномъ, и въ переносномъ смыслѣ способно видѣть змѣю въ веревкѣ и человѣка въ чурбанѣ, но, напротивъ того, стремитесь къ постиженію духовному, непосредственному, старайтесь постигнуть предметъ не такъ, какъ онъ кажется, а такъ какъ онъ есть самъ по себѣ. Другими словами, пресловутое «*Das Ding an Sich*» человѣкъ не только можетъ, но и долженъ узнать въ концѣ концовъ, если пойдетъ по вѣрной дорогѣ.

Весь уйдя во внутреннюю, духовную жизнь, Шри-Шанкара-Ачарія пересталъ зависѣть отъ внѣшнихъ физическихъ условій. Чтобы употребить его собственное выраженіе, онъ сдѣлался «свободнымъ въ жизни», и отдалъ всю свою короткую земную жизнь проповѣди путей и способовъ, которыми и другіе люди могли бы прийти къ такому же результату, блаженнѣе котораго нѣтъ во мнѣніи его.

Но чтобы пойти путемъ, на который указываетъ Шанкара, не достаточно платоническаго благоговѣнія предъ отвлеченной кра-

сотою вѣчнаго добра; не достаточно отрицательнаго, пессимистическаго отношенія къ жизни, съ ея удовольствіями, хитроумными удобствами и преимуществами, за которыми слѣпо гонится большая часть цивилизованнаго и нецивилизованнаго человѣчества; не достаточно даже изобрѣтенія очень послѣдовательной и полной философской системы. Платоническое поклоненіе идеѣ вѣчнаго добра и красоты есть отвлеченность, на которую неспособенъ заурядный смертный; отрицательное отношеніе къ чему бы то ни было никогда не дастъ положительныхъ результатовъ; а самую полную и законченную философскую систему общая масса человѣчества поставитъ подъ стеклянный колпакъ, какъ предметъ роскоши, на который слѣдуетъ издали любоваться, но который руками трогать отнюдь нельзя.

И въ томъ-то и заключается главная заслуга Шанкары, что онъ попытался ввести отвлеченное умозрѣніе въ область ежедневной жизни и далъ браминомъ, громадной и самой вліятельной кастѣ страны своей, наставленія совершенно практическаго характера. Въ этомъ же его великое преимущество предъ цѣлымъ сонмомъ индійскихъ мудрецовъ, слишкомъ склонныхъ дѣлать праздную и бесплодную забаву изъ всякихъ умствованій и отвлеченностей. «Не довольно повторять слово «лѣкарство», — надо выпить его», говоритъ Шанкара и прописываетъ лѣкарство, доступное и немудреное въ существѣ своемъ.

Лѣкарство это состоитъ не въ искусственномъ развитіи не совсѣмъ нормальныхъ способностей естества человѣческаго, какъ, на примѣръ, ясновидѣніе, медиумизмъ, гипнотическіе фокусы, насчетъ которыхъ индусы великіе мастера. Не входятъ въ составъ его и разнообразныя мудрствованія лукавыя, въ которыхъ хитроумному индусу, съ его удивительнымъ даромъ краснорѣчія и діалектикой, привольнѣе, чѣмъ рыбѣ въ водѣ, что и породило въ Индіи безчисленныя сотни вѣроисповѣданій, толковъ и сектъ. Лѣкарство, прописываемое Шанкарой, проще и доступнѣе для всякаго челоуѣка, независимо отъ его народности или степени его гражданственности. Въ составъ его входятъ главнымъ образомъ: миръ духовный, полная власть надъ своими страстями, выносливость, твердость вѣры, равнодушіе къ собственной выгодѣ и т. д.

Безъ сомнѣнія, все это отнюдь не личное изображеніе Шанкары. Все это входило и входитъ въ основаніе каждой нрав-

ственной философіи, каждой религіи, даже съ добавочными, совершенно ясно установленными условіями любви къ ближне-му, какъ въ христіанствѣ и отчасти буддизмѣ. Слова нѣтъ, проповѣдь этихъ добродѣтелей стара, какъ человѣкъ, и уже давно сдѣлалась общимъ мѣстомъ прописей и всяческой школьной морали. Но тѣмъ-то и великъ Шанкара-ачарія, что въ его устахъ общія мѣста международной нравственности перестаютъ быть общими мѣстами. Онъ умѣетъ придать имъ живую силу, непосредственность убѣжденія и очевидность, на которыя не можетъ не сдать сердце всякаго живого человѣка, гдѣ бы этотъ человекъ ни родился.

Несмотря на то, что у Шанкары было несмѣтное множество комментаторовъ, подражателей, переписчиковъ, изъ которыхъ каждый истолковывалъ его по-своему, т.-е., другими словами, преломлялъ прямой путь Шанкарова свѣта подъ разнообразными углами; несмотря на то, что и годы не могли не внести въ творенія его свою дань искаженія и апокрифовъ, этотъ древній философъ Индіи, умершій прежде, чѣмъ ему исполнилось 25 лѣтъ, еще долго останется свѣточемъ, о который суждено зажигаться сердцамъ многихъ поколѣній людскихъ.

Брамины, каста, на служеніе которой Шанкара-ачарія отдалъ всего себя, говорятъ, что смыслъ Веданты недоступенъ для людей, рожденныхъ не браминами и не кшатріями, что онъ недоступенъ никому, кто родился внѣ Индіи: т.-е. пути ко спасенію отрѣзаны для несмѣтнаго большинства человѣчества. И всякій истолкователь Веданты въ этой странѣ совершенно убѣжденъ, что такого мнѣнія придерживался и наставникъ Шанкара. А между тѣмъ, не Шанкара ли и сказалъ: «оставить ли онъ свои бранные останки въ Бенаресѣ, или въ шалашѣ раба, ухаживающаго за псами, но если только онъ достигъ просвѣтленія, онъ одинаково сдѣлался свободенъ въ жизни, и ограниченія плоти разстались съ нимъ навсегда»? Это, по всей вѣроятности, только одинъ изъ сотенъ примѣровъ искаженія, которому подвергли его вольно и невольно тысячи его поклонниковъ и истолкователей.

Въ своемъ сочиненіи: «Das System des Vedanta» — профессоръ Дейссенъ говоритъ: «Методы греческой и нѣмецкой школы, несмотря на все почтеніе, котораго онѣ достойны, покажутся слишкомъ поверхностными и холодными, когда мы сравнимъ ихъ съ тѣми способами, которыми индусы достигли своихъ основ-

ныхъ положеній, насколько можетъ о нихъ судить научное изслѣдованіе въ современномъ своемъ состояніи. Это превосходство станетъ понятнѣе, когда мы примемъ во вниманіе, что ни одинъ народъ на всемъ шарѣ земномъ не относился къ религіи серьезнѣй, чѣмъ они, никто болѣе ихъ не заботился о путяхъ къ спасенію. И наградой имъ за это служить, если и не самое научное, за то самое глубокое и прямое выраженіе послѣдней тайны Бытія».

И каждое слово этого отрывка можно отнѣсти къ Шри-Шанкара-Ачарю съ большимъ основаніемъ и большею справедливостью, чѣмъ къ какому бы то ни было другому мудрецу и наставнику Индіи.

Вѣра Джонстонъ.

О воспріятіи постоянныхъ и переменныхъ раздраженій.

(Опытъ о предѣлахъ элементарнаго познанаія.)

I.

Съ тѣхъ поръ, какъ человѣческой умъ устремился къ познанію внѣшняго міра, онъ всталъ лицомъ къ лицу съ безотрадной истиной о невозможности непосредственнаго знанія. Все, что внѣ насъ, становится доступно нашей мысли лишь постольку, поскольку оно воздѣйствуетъ на нашу чувствующую способность, и конечнымъ звеномъ нашего познанія являются лишь тѣ измѣненія, которыя производятся внѣшними раздражителями въ нашихъ периферическихъ чувствующихъ аппаратахъ. Комбинируя показанія различныхъ органовъ чувствъ, дополняя и исправляя одни воспріятія другими, воспринимая промежуточные и конечные результаты взаимодѣйствія объектовъ внѣшняго міра, мы получаемъ возможность жить и дѣйствовать въ окружающей средѣ, извлекать изъ нея пользу и подчиняться своимъ потребностямъ и желаніямъ. Мы ищемъ и находимъ нужную намъ связь между своими воздѣйствіями на внѣшній міръ и результирующими изъ нихъ обратными воздѣйствіями объектовъ на нашъ организмъ, и живя въ мірѣ своихъ проецированныхъ ощущенийъ, отождествляемъ ихъ съ окружающей дѣйствительностью. Чѣмъ больше соответствій между объектами и субъективнымъ воспріятіемъ ихъ воздѣйствія, тѣмъ увѣреннѣе наши сужденія о нихъ и тѣмъ производительнѣе тѣ мѣропріятія, которыя исходятъ изъ нашего знанія.

Для оправданія иллюзіи о достовѣрности нашихъ познаній и

для реальности практическихъ результатовъ, построенныхъ на идеальныхъ сужденіяхъ, было бы достаточно непосредственнаго убѣжденія въ основномъ тезисѣ о постоянствѣ отношенія между объектомъ и его субъективнымъ воспріятіемъ; еслибы это отношеніе оказалось непостояннымъ, то точность установленія границъ и условій его колебаній опредѣляла бы и предѣльную точность соотвѣтствія нашего опыта съ внѣшнимъ міромъ.

II.

Приведенное основное положеніе могло бы быть и еще суждено безъ ущерба для воздвигаемаго на немъ зданія: если бы отношеніе между объектомъ и воспріятіемъ, не будучи тождественнымъ для всѣхъ субъектовъ, сохраняло лишь индивидуальное постоянство, то и этого было бы достаточно для правильности психическихъ построений.

Всеобщее тождество воспріятій представляется фактомъ такъ же мало доступнымъ провѣркѣ, какъ соотвѣтствіе между представленіями и реальностями; на практикѣ это обстоятельство искусственно обходится, благодаря существованію условныхъ обозначеній, несомнѣнно тождественныхъ и относимыхъ къ тождественнымъ раздраженіямъ. Нѣтъ возможности доказать, что тотъ цвѣтъ, который я субъективно воспринимаю, какъ красный, производитъ на моего сосѣда то же субъективное впечатлѣніе; быть можетъ, сосѣду онъ представляется голубымъ, зеленымъ или еще какимъ-нибудь, какого вовсе не существуетъ въ моемъ субъективномъ представленіи спектра; тѣмъ не менѣе, независимо отъ субъективной качественной окраски, доступной лишь мнѣ одному, и я, и мой сосѣдъ, одинаково называемъ окрашенный предметъ краснымъ, такъ какъ съ одной стороны насъ учили приурочивать это названіе къ объектамъ, производящимъ на cadaго изъ насъ именно такое субъективное впечатлѣніе, а съ другой стороны, для насъ нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что и объектъ самъ по себѣ и его воздѣйствіе на насъ и тождественны, и постоянны.

Я знаю ребенка 4—5 лѣтъ, который называетъ серебро золотомъ, и наоборотъ, и превратно обозначаетъ синюю и голубую окраску: очевидно, у него извращено не воспріятіе, а приуроченное къ нему опредѣленіе; его „синій“ цвѣтъ субъективно вос-

принимается имъ во всѣхъ случаяхъ, когда наше субъективное впечатлѣніе соотвѣтствуетъ той окраскѣ, которую принято называть голубою. Описываемая ошибка опредѣленія косвенно отъѣняетъ невозможность установленія тождества между нашими субъективными воспріятіями: связь между ними устанавливается именно тѣмъ внѣшнимъ міромъ, о которомъ мы призваны судить своими индивидуальными силами.

Къ субъективному воспріятію запаха, вкуса, звуковъ, даже общихъ ощущеній все сказанное относится въ полномъ объемѣ; нѣтъ возможности доказать, что мое субъективное воспріятіе аромата фіалки не совпадаетъ съ субъективнымъ воспріятіемъ сѣроводорода у моего собесѣдника, только бы оба воспріятія сопроваждались у насъ одинаковымъ эстетическимъ чувствованіемъ; и если мы научились обозначать извѣстное субъективное ощущеніе опредѣленнымъ названіемъ, то, очевидно, названія, приуроченныя къ каждому воспріятію, всегда будутъ совпадать, независимо отъ его субъективной тоналности, и всѣми будутъ относимы къ тождественнымъ раздраженіямъ. Другими словами, если существуетъ постоянство отношеній между объектомъ и его субъективнымъ воспріятіемъ у каждаго индивида, то, условившись въ постоянствѣ обозначеній, мы получимъ то кажущееся всеобщее единство воспріятія, которое почти не вызываетъ сомнѣній въ достовѣрности.

Если бы положеніе объ индивидуальномъ постоянствѣ отношенія между раздраженіемъ и субъективнымъ воспріятіемъ было такъ же несомнѣнно, какъ несомнѣнна аксіома о всеобщемъ тождествѣ и постоянствѣ объективныхъ реальностей и ихъ воздѣйствій, то и задача о достовѣрности познанія разрѣшалась бы очень просто при помощи условнаго обозначенія воспріятій, получаемыхъ отъ раздраженій одинаковаго характера. Такое рѣшеніе вопроса дѣйствительно удовлетворяетъ потребностямъ общегитія; но съ нимъ справедливо не мирится философская мысль, и психологическія изслѣдованія кладутъ все новыя и новыя преграды такому отождествленію.

III.

Общій вопросъ объ отношеніи элементарной объективной реальности къ субъективному воспріятію распадается на рядъ частныхъ звеньевъ; сложная познавательная цѣпь состоитъ изъ

1) объекта, 2) его воздѣйствія на насъ помощью присущаго ему специфическаго раздраженія, 3) ощущенія, зарегистрированнаго периферическимъ чувствующимъ аппаратомъ, и 4) воспріятія, то-есть квалификаціи ощущенія въ сознаніи.

Первое звено само по себѣ не существуетъ для нашего познанія, и его отношеніе ко второму, которое является конечнымъ пунктомъ проекціи образнаго психическаго содержанія, стоитъ внѣ нашего кругозора. Мало того; при помощи вспомогательныхъ методовъ мы можемъ заключить, что существуютъ объекты, не оказывающіе на нашъ чувствующій субъектъ никакого воздѣйствія, такъ какъ мы лишены аппаратовъ, приспособленныхъ къ регистраціи присущей имъ специфической энергіи; таковы инфра-красные, ультра-фіолетовые и Рентгеновы лучи; таковы тоны, періодъ колебанія которыхъ не входитъ въ предѣлы ряда отъ 8 до 40.000 въ секунду. И контингентъ неностижимыхъ объектовъ можетъ предполагаться необъятно великимъ, ибо мы получаемъ лишь случайныя отрывочныя свѣдѣнія о тѣхъ изъ нихъ, воздѣйствія которыхъ доступны модификаціямъ, допускающимъ ихъ косвенное познание.

Изученіе перехода объективнаго воздѣйствія въ субъективный міръ, то-есть отношенія между раздраженіемъ и ощущеніемъ, почти не началось. То, что обыкновенно обозначается этимъ терминомъ, подразумѣваетъ, въ сущности, сложное отношеніе между раздраженіемъ и квалифицированнымъ воспріятіемъ, то-есть между вторымъ и четвертымъ звеномъ познавательной цѣпи; законы Фехнера и Вебера, легшіе въ основу психофизики, являются формулировкой именно этого сложнаго отношенія. На основаніи непосредственныхъ данныхъ, физиологія высказываетъ лишь то общее положеніе, что при одинаковыхъ физиологическихъ условіяхъ въ чувствующемъ аппаратѣ одно и то же раздраженіе всегда производитъ тождественныя измѣненія. Другими словами, отвлекаясь отъ болѣзни и утомленія чувствующихъ органовъ, отношеніе между раздраженіемъ и периферическимъ ощущеніемъ предполагается постояннымъ.

Простое отношеніе между ощущеніемъ и воспріятіемъ можетъ быть выражено лишь въ самомъ общемъ положеніи основнаго закона нервной физиологіи, по которому «нервное возбужденіе является слѣдствіемъ внезапнаго, протекающаго съ извѣстною быстротой измѣненія въ состояніи равновѣсія нервнаго вещества,

и не можетъ быть вызвано статическимъ состояніемъ» *). Психологическое выраженіе этого закона формулировано Вундтомъ въ «законѣ отношенія», который гласитъ: «Вездѣ, гдѣ происходитъ количественное воспріятіе ощущенія, относится ли оно къ интенсивностямъ или къ степенямъ качества, мы мѣримъ отдѣльное ощущеніе по тому отношенію, въ которомъ оно стоитъ къ другимъ ощущеніямъ того же органа чувствъ» **).

Если принять приведенную формулировку закона возбужденія и закона отношенія, то изъ нихъ необходимо сдѣлать два ближайшихъ вывода. Физиологическій выводъ утверждаетъ, что однообразное длительное ощущеніе не воспринимается, такъ какъ оно неспособно произвести возбужденія нервнаго проводника; психологическій выводъ отрицаетъ возможность квалификаціи изолированнаго ощущенія.

Съ точки зрѣнія теоріи познанія эти слѣдствія чрезвычайно важны, такъ какъ они предполагаютъ невозможность постоянства отношеній между ощущеніемъ и воспріятіемъ и ставятъ критерій воспріятія въ зависимость отъ случайныхъ сопутствующихъ элементовъ; если эти спутники дѣйствительно случайны и непостоянны, то не можетъ быть и рѣчи объ однородной квалификаціи познаваемыхъ раздраженій, ибо одно и то же ощущеніе воспримется различно, смотря по характеру предшествующихъ или одновременныхъ ощущеній одной съ нимъ категоріи. Въ такомъ случаѣ однородность воспріятія тождественныхъ ощущеній была бы осуществима лишь при томъ условіи, еслибы отдѣльныя ощущенія воспринимались всегда на одномъ и томъ же постоянномъ фонѣ, или еслибы всегда одновременно съ ощущеніемъ зарождалось сопутствующее ему, постоянное для каждаго ощущенія и подлежащее непосредственной оцѣнкѣ измѣненіе въ нервномъ веществѣ.

IV.

Ежедневное наблюденіе показываетъ, что воспріятія всѣхъ категорій чувствительности вполне осуществимы въ изолированномъ видѣ. Правда, чувствительныя способности поставлены не въ одинаково благопріятныя условія для прямого наблюденія надъ воспріятіемъ изолированныхъ ощущеній; въ этомъ отношеніи они

*) *Funke* in *Hermaun's Handbuch d. Physiologie* 1879. В. III. Th. 2. S. 328.

***) *В. Вундтъ*: *Лекціи о душѣ человѣка и животныхъ*. С.-Пб. 1894, стр. 117.

могутъ быть распредѣлены по двумъ категоріямъ: въ первую входятъ вкусъ, обоняніе и общія чувствительность (осязательная, температурная и прессионная), во вторую—зрѣніе, слухъ и мышечное чувство *).

Ощущенія вкусовыя, обонятельныя и общія преимущественно возникаютъ изолированно, какъ опредѣленный запахъ, опредѣленный вкусъ, опредѣленное кожное ощущение **); изъ самой постановки вопроса явствуетъ, что они воспринимаются и квалифицируются въ изолированномъ видѣ.

Наоборотъ, воспріятія зрительныхъ, слуховыхъ и мышечныхъ ощущеній рѣдко бываютъ изолированными; и зрѣнію, и слуху, и мышечному чувству, большею частью, представляются комбинированныя раздраженія, въ видѣ сложныхъ расцвѣченныхъ объектовъ, въ видѣ одновременныхъ или послѣдовательныхъ звуковыхъ комплексовъ и въ видѣ сочетанныхъ тѣлодвиженій. Но и ощущенія этой категоріи могутъ быть искусственно изолированы, могутъ быть вызваны на фонѣ полной темноты, тишины и покоя. Снопъ однородныхъ цвѣтныхъ лучей въ абсолютно-темной камерѣ воспринимается совершенно опредѣленно, и цвѣтъ его обозначается сознаниемъ съ безошибочною правильностью; музыкальный тонъ, нарушающій полную тишину, можетъ быть точно локализованъ въ гаммѣ, и опредѣленіе высоты его вполне доступно хорошо развитому слуху; изолированное мышечное ощущение, произведенное искусственнымъ сокращениемъ отдѣльнаго мышечнаго пучка, ощущивается съ большою тонкостью и даетъ ясное представленіе о соотвѣтствующемъ перемѣщеніи части тѣла.

V.

Въ подобномъ же противорѣчьи стоитъ повидимому воспріятіе ощущеній второй категоріи и къ тому слѣдствію, которое говорить о невосприимчивости длительныхъ однообразныхъ ощуще-

*) Чувство боли умышленно устранено изъ разсужденія, такъ какъ вопросъ о его возникновеніи и передачѣ еще очень мало разработанъ.

**) Если то или другое вкусовое или обонятельное раздраженіе является, по существу не простымъ, а сложнымъ, то для воспріятія оно такъ же элементарно и изолированно, какъ чисто-соленый или сладкій вкусъ, какъ для зрѣнія — бѣлый цвѣтъ, въ основѣ котораго лежитъ комбинированное раздраженіе.

ній. Какъ бы ни было длительно и однообразно ощущеніе одноцвѣтнаго окрашеннаго свѣтоваго луча, какъ бы ни было протяжно ощущеніе звучащаго тона, какъ бы неподвижно покоился членъ нашего тѣла,—соотвѣтствующія воспріятія не исчезаютъ изъ сознанія и ничего не теряютъ изъ своей первоначальной квалифицированной окраски.

Наоборотъ, воспріятія ощущеній первой категоріи вполне совпадаютъ съ данными высказаннаго слѣдствія, и, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, въ этомъ обстоятельствѣ коренится причина, создающая возможность воспріятія изолированныхъ ощущеній.

Относительно воспріятія длительныхъ однородныхъ вкусовыхъ ощущеній мнѣ уже приходилось высказываться въ одной изъ своихъ предыдущихъ работъ *). Тамъ было указано, что слюна,—этотъ сложный растворъ солей, бѣлковъ и т. д.,—представляется намъ безвкусной, вслѣдствіе постоянного присутствія ея во рту. Болѣе того: измѣненіе состава ея, совершающееся съ извѣстной максимальной постепенностью, можетъ остаться невоспринятымъ, какъ оно и было въ приводимомъ тамъ же опытѣ: при систематическомъ введеніи въ организмъ іодистыхъ соединений, іодъ которыхъ очень быстро переходитъ въ слюну, вытѣсняя хлоръ изъ ея солей,—горькосоленый вкусъ слюны воспринимается лишь въ первое время; впослѣдствіи же, когда относительное количество іода въ слюнкѣ подвергается лишь незначительнымъ колебаніямъ, измѣненная слюна снова дѣлается безвкусной, хотя присутствіе въ ней іодистыхъ солей можетъ быть обнаружено химическимъ изслѣдованіемъ **).

Въ области обонянія повседневный опытъ свидѣтельствуетъ объ аналогичныхъ условіяхъ. Послѣ нѣсколькихъ минутъ, проведенныхъ въ извѣстной атмосферѣ, мы перестаемъ воспринимать ея специфическій запахъ: войдя, къ концу лекціи, въ многолюдную аудиторію, мы ясно констатируемъ ея удушливыя испаренія, совершенно не воспринимаемая обоняніемъ слушателей и

*) „Къ вопросу о вкусовыхъ ощущеніяхъ“. *Научное Обозрѣніе* 1894 г. № 38.

**) Примѣровъ для иллюстраціи защищаемыхъ положеній можно бы привести не мало: ихъ можно найти и у *Гейдингера* („Очерки психологіи“) и у *Спенсера* („Основанія психологіи“), хотя послѣдній даетъ имъ иное толкованіе. Но я,—и здѣсь, и въ послѣдующемъ изложеніи,—ограничусь немногими, наиболѣе наглядными, чтобы не отвлекать вниманія отъ общаго хода разсужденія.

безслѣдно исчезающія для нашего собственнаго воспріятія въ тотъ моментъ, когда уравнивается содержаніе пахучей матеріи во вдыхаемомъ и выдыхаемомъ нами воздухѣ; понюхавши надушенный платокъ или свѣжую газету, прижавшись носомъ къ своему платью или обкуренымъ усамъ, мы снова на короткое время нарушаемъ установившееся равновѣсіе и создаемъ возможность воспріятія запаха окружающей атмосферы. Хорошо всѣмъ знакомый «запахъ прибитой пыли», воспринимаемый въ душный лѣтній день при первыхъ капляхъ крупнаго дождя и свидѣтельствующій объ очищеніи воздуха отъ увлеченныхъ влагой пылевыхъ частицъ, исчезаетъ очень быстро, несмотря на то, — или именно потому, что составъ окружающей атмосферы перестаетъ подвергаться внезапнымъ измѣненіямъ; съ другой стороны, появленіе этого запаха свидѣлствуетъ о прекращеніи другого обонятельнаго раздраженія самою пылью, которое однако не отмѣчалось воспріятіемъ, благодаря своей длительной однородности.

Что касается общаго чувства, то достаточно припомнить такіе общеизвѣстные факты, какъ невоспринимаемое прикосновеніе платья, колець, очковъ и взаимнаго соприкосновенія смежныхъ пальцевъ рукъ и въ особенности ногъ; и то, и другое становится замѣтнымъ лишь при движеніи, которое сопровождается треніемъ или перемѣной. Отсутствіе воспріятія температуры своего тѣла является также косвеннымъ подтвержденіемъ высказываемаго положенія.

VI.

Подобнаго рода факты указываютъ на то, что въ области вкуса, обонянія и общаго чувства отсутствіе воспріятія не всегда совпадаетъ съ отсутствіемъ раздраженія и даже не всегда свидѣлствуютъ объ отсутствіи периферическаго ощущенія; несомнѣнно существующее периферическое раздраженіе (и ощущеніе) не воспринимается при наличности вполне опредѣленныхъ условій длительного качественнаго и количественнаго однообразія или постепеннаго—въ извѣстныхъ предѣлахъ—нарастанія и убыванія ощущенія. Другими словами, неокрашенное основаніе, на которомъ выдѣляются всѣ изолированно воспринимаемыя вкусовые, обонятельныя и общія ощущенія, можетъ характеризоваться не отсутствіемъ раздраженія, а его длительнымъ однообразіемъ, сопровождающимъ и тѣ послѣдующія раздраженія, которыя воспринимаются, какъ ощущенія окрашенныя.

Благодаря общебіологическимъ и фізіологическимъ условіямъ существованія, мы поставлены въ роковую невозможность отстраниться отъ нѣкоторыхъ постоянныхъ длительныхъ и однообразныхъ воздѣйствій внѣшняго міра на органы вкуса обонянія и общаго чувства: мы ни при какихъ обычныхъ условіяхъ не можемъ уничтожить вкусового раздраженія слюны, избавить себя отъ вліянія вдыхаемаго воздуха или избѣгнуть прикосновенія окружающей среды и смежныхъ поверхностей нашего тѣла. Но, въ такомъ случаѣ, тѣ изолированныя ощущенія этихъ категорій, о которыхъ рѣчь была выше, являются въ сущности не изолированными, а возникающими на фонѣ другого, постоянного, но не воспринимаемаго ощущенія. Не доходя до сознанія само по себѣ, послѣднее, тѣмъ не менѣе, отбѣняетъ своего спутника, являясь безсмѣннымъ и надежнымъ, благодаря своему постоянству, мѣриломъ перемѣннаго ощущенія *).

Итакъ, въ воспріятіяхъ этой категоріи предѣлы прямого познания могутъ быть установлены съ значительною точностью. Оставляя въ сторонѣ объекты совершенно неспособные къ осязательному раздраженію и индивидуально - различную тонкость чувствующихъ аппаратовъ, въ воспріятіи вкусовыхъ обонятельныхъ и общихъ ощущеній могутъ быть установлены два типа, совершенно согласно фізіологическому закону нервнаго возбужденія: на одну сторону встанутъ постоянныя ощущенія, которыя не воспринимаются, какъ таковыя, и становятся доступными лишь тогда, когда они возникаютъ и исчезаютъ, то-есть превращаются въ перемѣнныя; къ другому типу будутъ отнесены перемѣнныя ощущенія, всегда воспринимаемыя и квалифицируемыя по ихъ отношенію къ соотвѣтствующимъ невоспринимаемымъ постояннымъ ощущеніямъ.

Ясно, что вопросъ о тождественности воспріятія тождественныхъ раздраженій можетъ возникать лишь по поводу перемѣнныхъ ощущеній. Однородность воспріятія и постоянство отношенія между раздраженіемъ и воспріятіемъ въ рассматриваемыхъ

*) Высказываемое положеніе можетъ быть подтверждено простымъ опытомъ надъ вкусовою способностью. Если высунутый языкъ осушить отъ слюны, то наносимые на него растворы будутъ давать лишь осязательное воспріятіе, и способность вкусовой квалификаціи возвратится лишь тогда, когда языкъ займетъ свое обычное положеніе во рту и снова подвергается обычному вліянію слюны.

категоріяхъ чувствованія обусловливается, съ одной стороны, неизмѣнностью самихъ раздражителей и ихъ взаимоотношеній, а съ другой—качественнымъ и количественнымъ постоянствомъ раздраженія, лежащаго въ основѣ невоспринимаемаго фона. Оба условія лежатъ во внѣшнемъ мірѣ, и первое изъ нихъ должно считаться постояннымъ; второе условіе подвержено различнымъ случайностямъ, отъ которыхъ всецѣло зависитъ и—не всегда уловимая—недостовѣрность воспріятія вкусовыхъ, обонятельныхъ и общихъ ощущеній. Благодаря этимъ случайностямъ, мѣсто обычного фона заступаетъ по временамъ другое—длительное или переходящее, предшествующее или сопутствующее—раздраженіе, вліяющее на характеръ воспріятія въ сторону усиленія, смягченія, контраста или взаимнаго погашенія. Если чувствующій субъектъ освѣдомленъ о происшедшей замѣнѣ, то ложное воспріятіе можетъ быть исправлено помощью запаса приобрѣтенныхъ знаній; въ противномъ случаѣ субъектъ, не предупрежденный о субституціи критерія, обреченъ роковымъ образомъ на неисправимую иллюзію воспріятія.

VII.

Выше были приведены факты, указывающіе, видимымъ образомъ, на уклоненіе воспріятія слуховыхъ, зрительныхъ и мышечныхъ ощущеній отъ законовъ отношенія и нервной возбудимости; факты эти касались исключительно качественной окраски ощущеній и совершенно не обрисовывали ихъ интенсивности. А между тѣмъ все, что относится къ послѣдней, можетъ быть всецѣло включено въ рамки приведенныхъ законовъ; относительно нея пришлось бы почти дословно повторить все то, что было сказано объ ощущеніяхъ первой категоріи, гдѣ воспріятіе качества и интенсивности протекаетъ аналогично.

Въ самомъ дѣлѣ, интенсивность звукового и свѣтового раздраженія и сила мышечнаго движенія воспринимается лишь въ тѣ моменты, когда она перестаетъ быть постоянной, и квалифицируется только по сравненію съ предшествующими, одновременными или послѣдующими ощущеніями одного порядка *).

Итакъ, только воспріятіе качества ощущеній второй категоріи

*) Слишкомъ интенсивныя ощущенія всѣхъ категорій, производящія непріятную, болѣзненную эмоцію, квалифицируются, какъ таковыя, именно благодаря послѣдней.

представляетъ своеобразное уклоненіе отъ общаго фізіологическаго закона. Интересно, что и самый-то законъ нервной возбудимости былъ впервые формулированъ недавно скончавшимся фізіологомъ Дюбуа-Реймономъ по отношенію къ раздражителямъ, представляющимъ аналогичное кажущееся противорѣчіе. «Двигательный нервъ,—писалъ онъ,—отвѣчаетъ сокращеніемъ соотвѣтствующей мышцы не на абсолютную величину напряженія электрическаго тока въ каждый данный моментъ, а на измененіе этой величины, и возбужденіе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ быстрѣе происходитъ колебаніе напряженія *). И дѣйствительно, постоянный (гальваническій) токъ, приложенный къ нерву, вызываетъ двигательный или чувствительный эффектъ лишь въ моменты замыканія или размыканія цѣпи и внезапнаго рѣзкаго колебанія напряженія тока. Наоборотъ, переменный (фарадическій) токъ производитъ эффективное возбужденіе и во всѣ промежуточные моменты, благодаря тому, что, несмотря на кажущееся постоянство замкнутости цѣпи, въ ней самой происходятъ непрестанныя замыканія и отмыканія тока съ максимальными колебаніями его напряженія въ обѣ стороны.

Не происходитъ ли нѣчто подобное и въ области чувствованій второй категоріи? Не соотвѣтствуетъ ли ихъ своеобразное теченіе особенному свойству самихъ раздражителей?

Дѣйствительно, тогда какъ въ чувствованіяхъ первой категоріи изолированному ощущенію соотвѣтствуетъ элементарное возбужденіе, простыя ощущенія второй категоріи являются суммированными изъ ряда однородныхъ періодическихъ возбужденій. Ощущеніе, лежащее въ основѣ изолированнаго воспріятія простаго цвѣта, является результатомъ огромнаго количества колебаній свѣтового ээира, изъ которыхъ каждое является элементарнымъ раздражителемъ, быстро нарастающимъ и такъ же быстро падающимъ до нуля; изолированное звуковое воспріятіе служитъ выразителемъ ощущенія, комбинированнаго такимъ же образомъ изъ раздраженій отдѣльными воздушными волнами; и мышечное ощущеніе оказывается сложнымъ изъ массы прерывистыхъ нервныхъ импульсовъ, производящихъ въ совокупности плавное тетаническое мышечное движеніе. Другими словами, то, что является изолированнымъ и элементарнымъ въ воспріятіи, въ ощущеніи

*) *Hermann*. Handbuch d. Physiologie. 1879. B. I. Th. I. S. 50.

оказывается разложеннымъ на длинные ряды прерывистыхъ однородныхъ раздраженій. Судя по предыдущему, этого обстоятельства вполне достаточно для объясненія возможности воспріятія того, что является въ сознаніи, какъ изолированное ощущеніе второй категоріи, и того, что носитъ характеръ длительного однообразнаго ощущенія; и то, и другое является, по существу, прерывистымъ, то-есть перемѣннымъ.

Доказательствомъ этого можетъ служить пропущеніе постояннаго тока черезъ зрительный или слуховой нервъ, вызывающее специфическое воспріятіе свѣта и звука только въ моменты замыканія или размыканія и внезапнаго колебанія напряженія тока; въ этомъ случаѣ, — быть можетъ единственнымъ, гдѣ осуществляется истинное элементарное слуховое и зрительное ощущеніе, — оно оказывается подчиненнымъ общему психофизиологическому закону: оно воспринимается только при своемъ возникновеніи или исчезаніи и не существуетъ для воспріятія въ то время, когда замкнутый токъ заставляеть его протекать, какъ ощущеніе постоянное.

Однако между возбужденіемъ, которое производитъ прерывистый электрической токъ, и раздраженіемъ, производимымъ звуковыми, свѣтовыми и моторными факторами, существуетъ и немаловажное различіе. Тогда какъ колебанія фарадическаго тока имѣютъ характеръ синусоиды съ положительнымъ и отрицательнымъ максимумомъ и съ паденіемъ до нуля, — колебанія, свойственныя звуковымъ, свѣтовымъ и моторнымъ раздражителямъ всегда остаются положительными, и ихъ напряженіе никогда не превращается въ нуль. Этимъ объясняется тотъ фактъ, что интенсивность этого рода ощущеній остается постоянной, несмотря на то, что качественно они являются эссенціально-перемѣнными.

VIII.

Если объективныя свойства самихъ раздражителей этой категоріи служатъ гарантіей ихъ воспріятія, какъ въ изолированномъ, такъ и въ длительномъ видѣ, то критерій для ихъ квалификаціи долженъ быть присущъ самому ощущенію или, по крайней мѣрѣ, неизмѣнно возникать одновременно съ нимъ.

И дѣйствительно, нашъ организмъ надѣленъ драгоценною способностью произвольно создавать условія для возбужденій, тождественныхъ съ воспринимаемыми раздраженіями. Относительно

мышечныхъ ощущеній ясно, что они производятся мышечными движеніями самого субъекта, для котораго оба эти фактора—центробѣжный импульсъ и центростремительное возбужденіе—являются взаимно-дополняющими и контролирующими другъ друга компонентами постоянной суммы; они являются двумя сторонами одного и того же процесса, въ которомъ то или другое неизвѣстное слагаемое опредѣляется изъ сравненія суммы съ извѣстнымъ слагаемымъ. Слуховыя ощущенія, какъ я уже имѣлъ случай показать *), квалифицируются по тому напряженію, которое придается голосовому аппарату для ихъ раздражительнаго воспроизведенія. Ощущенія зрительныя, какъ я надѣюсь показать въ другомъ мѣстѣ, познаются аналогичнымъ путемъ, при помощи приспособленія нѣкоторыхъ элементовъ сѣтчатки къ длинѣ свѣтовой волны.

Если для квалификаціи ощущеній второй категоріи психика пользуется методомъ раздражительнаго воспроизведенія вполне реальныхъ свойствъ раздражителя, то здѣсь можно говорить не только о постоянствѣ отношеній между раздраженіемъ и воспріятіемъ, а о возможности ихъ объективнаго тождества. Очевидно, точность приспособленія квалифицирующаго аппарата зависитъ прежде всего отъ большаго или меньшаго развитія способности раздражительнаго воспроизведенія даннаго раздраженія; она неразрывно связана также съ тонкостью самого воспринимающаго органа. Но, помимо этихъ индивидуальныхъ условій, существуютъ и общія предѣльныя данныя, ограничивающія точность квалификаціи эссенціально-перемѣнныхъ ощущеній; они заключаются повидимому въ отношеніи послѣдовательныхъ или одновременныхъ произвольныхъ иннервацій, о которомъ я говорилъ въ другомъ мѣстѣ по поводу звуковыхъ воспріятій. Если взаимоотношеніе одновременныхъ (свѣтовыхъ и двигательныхъ) или послѣдовательныхъ (двигательныхъ и звуковыхъ) раздраженій не выходитъ изъ рамокъ этихъ предѣловъ, то воспріятіе у субъекта, одареннаго хорошо развитыми чувствующими и воспроизводящими аппаратами, можетъ подняться до тождества съ раздраженіемъ.

Такъ какъ, въ отличіе отъ случайно-перемѣнныхъ ощущеній первой категоріи, ощущенія эссенціально-перемѣнныя оцѣниваютъ

*) „Міръ звуковъ, какъ объектъ воспріятія и мысли“. *Вопросы философіи* 1896, мартъ.

ся сами по себѣ, то, очевидно, сопутствующія ощущенія не должны оказывать вліянія на ихъ воспріятіе. Такъ оно въ дѣйствительности и происходитъ по отношенію къ слуховымъ и мышечнымъ ощущеніямъ; ощущенія же зрительныя отступаютъ отъ этого закона, благодаря особымъ физиологическимъ условіямъ, въ которыя поставленъ воспроизводящій аппаратъ сѣтчатки. Эти спеціальныя условія, создающія зрительныя иллюзіи и явленія цвѣтового контраста, я постараюсь разобрать въ другомъ мѣстѣ.

IX.

Итакъ, если исключить непознаваемые постоянныя (по качеству и интенсивности) ощущенія, элементарное воспріятіе внѣшняго міра, совершаемое въ зависимости отъ перемѣны раздраженій, вообще индивидуально-тождественно въ той же мѣрѣ, въ какой неизмѣнны объективныя свойства внѣшнихъ раздражителей; мѣриломъ перемѣннаго ощущенія является либо сопутствующее ему постоянное ощущеніе, либо иннервація, необходимая для раздражительнаго воспроизведенія условій, соотвѣтствующихъ раздраженію. Но, помимо постоянства отношеній между внѣшними раздражителями, необходимаго для однородности всѣхъ видовъ ощущеній, воспріятія первой категоріи — случайно-перемѣнныя — находятся въ зависимости отъ внѣшне-случайныхъ условій длительности и совмѣстности раздраженій, тогда какъ воспріятія второй категоріи — эссенціально-перемѣнныя — индивидуально-постоянны въ границахъ вполне опредѣлимыхъ отношеній, характеризующихъ воспроизводительную способность.

Этими факторами опредѣляются и общія иллюзіи и индивидуальныя ошибки элементарнаго воспріятія; первыя возникаютъ, благодаря случайнымъ ощущеніямъ, которыя заполняютъ обычный постоянный фонъ, или иннерваціямъ, сопутствующимъ самому текущему воспріятію; вторыя зависятъ отъ большаго или меньшаго развитія воспроизводительныхъ органовъ и способности ими управлять.

Таковы предѣлы, доступные человѣческому знанію, и тѣ исправимыя и неисправимыя, индивидуальныя и общія, ошибки сужденій объ элементахъ внѣшняго міра: и въ немъ самомъ, и въ нашихъ воспринимающихъ и воспроизводящихъ способностяхъ кроются причины этихъ ошибокъ. Предѣлы познания эссенці-

ально-переменныхъ раздражителей шире, и основанныя на нихъ знанія достовѣрнѣе тѣхъ, которыя покоятся на случайно-переменныхъ раздражителяхъ; соотвѣтственно этому, первыя играютъ въ нашей сознательной жизни несравненно большую роль, и наше умственное развитіе покоится главнымъ образомъ на данныхъ, пріобрѣтенныхъ съ помощью органовъ воспріятія этихъ раздраженій. Эволюція организмовъ стремится къ ихъ дальнѣйшему прогрессу, по мѣрѣ того, какъ аппараты, регистрирующіе случайно-переменные раздраженія, утрачиваютъ свои совершенства у животныхъ, выше стоящихъ на зоологической лѣстницѣ мірозданія.

А. Бернштейнъ.

Къ бібліографіи исторіи религій.

(А. Мензисъ. Исторія религіи. Очеркъ первобытныхъ вѣрованій и характеръ великихъ религіозныхъ системъ. Перев. съ англ. М. Чепинской. СПб. 1897 изд. Павленкова. Цѣна 1 р. (IV + 336).)

Признаться, не безъ предубѣжденія приступили мы къ ознакомленію съ этой небольшою книжкой, заключающей въ себѣ очеркъ исторіи *всѣхъ* религій, начиная отъ первобытныхъ и кончая христіанствомъ, которому отводится всего дюжина страницъ. При современномъ состояніи знаній составленіе краткаго компендія по религіозной исторіи—равно объективнаго, точнаго и научнаго—представляетъ величайшія трудности. И нужно сказать, что, насколько позволяли размѣры его труда, проф. Мензисъ справился мастерски съ своею задачей, выполнивъ ее съ удивительной ясностью и трезвостью, оставаясь на высотѣ своего предмета въ изложеніи самыхъ различныхъ религіозныхъ системъ. Неподготовленному читателю трудно судить о томъ, насколько вѣрны, мѣтки и основательны сужденія и характеристики автора, кажущіяся иногда новыми, парадоксальными и не обоснованными. На самомъ дѣлѣ, его книга представляетъ собою весьма удачный сводъ положеній, добытыхъ за послѣднее время въ области религіозной исторіи. Въ этомъ краткомъ отчетѣ проф. Мензисъ сумѣлъ въ сжатой формѣ сказать очень многое—отчего его книга читается легко и нисколько не является сухой. Главный недостатокъ ея всетаки въ краткости, которая неминуемо повлекла къ неизбѣжнымъ пропускамъ, такъ какъ громадный матеріалъ предмета, расширяющійся съ каждымъ днемъ, не могъ быть втиснутъ въ рамки краткаго компендія безъ ущерба для ясности и прозрачности изложенія главнѣйшихъ фактовъ и факторовъ религіозной исторіи.

Книга проф. Мензиса принадлежит къ серіи «руководствъ для распространенія университетскаго образованія», извѣстныхъ нашимъ читателямъ по «Логикѣ» Минто. По словамъ ихъ издателя, проф. Найта, эти руководства преслѣдуютъ общеобразовательную цѣль, не принимая на себя задачи сообщенія специальныхъ свѣдѣній, которыя въ нихъ являются лишь иллюстраціей общихъ положеній и служатъ ихъ развитію. Самъ проф. Мензисъ въ своемъ предисловіи (почему-то выпущенномъ переводчицей) указываетъ на цѣль своей книги: она должна служить не руководствомъ по исторіи всевозможныхъ религій и мѣологій, а простымъ пособіемъ къ общему ознакомленію съ результатами сравнительнаго изученія религій: въ ней указываются тѣ руководящія точки зрѣнія, съ которыхъ величайшія религіозныя системы могутъ быть наилучшимъ образомъ поняты, или, точнѣе, понимаются современной наукой. Авторъ признаетъ свой трудъ лишь попыткой, указывая на быстрые успѣхи въ этой отрасли знанія, далеко не достигшей желательной полноты. Какъ сказано, попытку проф. Мензиса можно признать удачной, и въ цѣляхъ общаго ознакомленія съ предметомъ трудно рекомендовать лучшее первоначальное руководство. Можно пожалѣть лишь о томъ, что проф. Мензисъ не нашелъ возможности его расширить хотя бы немного, чтобы избѣжать тѣхъ пробѣловъ, которые наиболѣе бросаются въ глаза. Такъ, на примѣръ, на ряду съ религіей перуанскихъ инковъ мы не находимъ ни слова о мексиканской религіи, одномъ изъ самыхъ страшныхъ и мрачныхъ явленій религіозной исторіи. Ничего или почти ничего не находимъ мы о современномъ «индуизмѣ», или религіяхъ теперешнихъ индусовъ, точно такъ же какъ и о буддизмѣ послѣ Будды, въ особенности среди монголовъ. Самая «исторія» религій, разумѣется, могла быть только намѣчена, и нужно удивляться, какъ при такой краткости проф. Мензисъ умѣлъ сказать столь многое, избѣгая сухости и отвлеченности. Но иногда мы не находимъ у него и самой краткой схемы для важнѣйшихъ эпохъ въ исторіи религіи, на примѣръ, для эпохи «синкретизма» римской имперіи *) или для исторіи буддизма, для

*) См. стр. 248 „такъ какъ предметъ этой главы составляетъ римская религія, а не различныя религіи Рима, то мы не станемъ обозрѣвать здѣсь многочисленныхъ иностранныхъ культовъ, введенныхъ въ столицѣ со всѣхъ сторонъ имперіи“.

исторіи индуизма, еврейской религіи послѣ христіанства и т. д. Краткое изложеніе еврейской религіи есть ясный и точный отчетъ о главнѣйшихъ прочныхъ результатахъ ветхо-завѣтной науки—отчетъ, который поневолѣ долженъ былъ сдѣлаться еще болѣе сжатымъ, но въ то же время и болѣе скуднымъ и менѣе яснымъ при условіяхъ русскаго перевода; тѣмъ не менѣе, какъ признаетъ и самъ авторъ, и въ англійскомъ подлинникѣ есть крупные пробѣлы. Такъ, напримѣръ, самыя основанія критической науки, «руководящія точки зрѣнія» библейской критики не выяснены за недостаткомъ мѣста; исторія пророковъ представляетъ лишь краткую схему, въ которой самыя личности пророковъ остаются въ совершенной тѣни (напримѣръ, роль Іереміи, Іезекіиля оставляется безъ вниманія). За вычетомъ всѣхъ этихъ недостатковъ и пробѣловъ, неизбежныхъ при той формѣ, какую избралъ проф. Мензисъ, и зависящихъ исключительно отъ краткости его руководства, оно вполне удовлетворяетъ той цѣли, которую онъ себѣ ставитъ. Исторію религій нельзя узнать изъ такой маленькой книжки, но можно получить вѣрное общее понятіе о главнѣйшихъ фазисахъ религіознаго развитія до христіанства.

Переводъ читается съ удовольствіемъ и заслуживаетъ полной признательности, отличаясь плавностью и точностью (за исключеніемъ нѣкоторыхъ промаховъ: напримѣръ, Флейдереръ вм. Пфлейдереръ с. 35, или пророкъ Іосія вм. пророкъ Осія, с. 145). Къ сожалѣнію, переводчица должна была сдѣлать сокращенія въ XII гл. о еврейской религіи, и безъ того крайне сжатой. Мы не можемъ думать безъ глубокой скорби о тѣхъ условіяхъ, которыя дѣлаютъ науку В. и Н. Завѣта совершенно недоступной для русскаго читателя, поддерживая постыдное равнодушіе, суевѣріе, невѣжество и диллетантизмъ въ этой важнѣйшей отрасли знанія, столь всесторонне и широко разработанной европейскою наукой. Намъ хотѣлось бы знать, кто и что выигрываетъ отъ такой постановки дѣла; въ нравственной оцѣнкѣ ея двухъ мнѣній быть не можетъ, а результатъ очевиденъ: вмѣсто науки, вмѣсто критическаго изученія, одушевленнаго высшимъ интересомъ истины и исторической правды,—изученія, которое не можетъ не вести къ величайшимъ *положительнымъ* приобрѣтеніямъ,—господствуетъ невѣжество или кощунство, поверхностное, легкомысленное отрицаніе. Такое отрицаніе можетъ быть побѣждено только знаніемъ, основательнымъ ознакомленіемъ съ пред-

метомъ, а не гоненіемъ на науку. Не странно ли, что признавая ее повсюду, мы хотимъ изгнать ее изъ той области, которую считаемъ важнѣйшею, и закрываемъ глаза на то, что здѣсь несомнѣнно наукой добыто? Пусть въ отдѣльныхъ случаяхъ критика ведетъ и къ отрицательнымъ результатамъ: есть нѣчто худшее, чѣмъ отрицаніе: это—равнодушіе и полное отсутствіе интереса къ научной и религіозной истинѣ. А это равнодушіе объясняется естественно тѣмъ, что нерѣдко предлагается у насъ подъ видомъ религіозно-исторической науки: если увѣрить зрѣлаго человѣка, что исторія есть Шехеразада, а басни Эзопа—зоологія, онъ сочтетъ исторію сказкой и зоологію басней.

Кромѣ пропусковъ неизбѣжныхъ, переводчица допустила одинъ случайный. Проф. Мензисъ, составляя краткій компендіумъ въ пѣляхъ самообразованія, даетъ при каждомъ отдѣлѣ краткія, но вполне практичныя указанія тѣхъ пособій, которыя необходимы для болѣе полного ознакомленія съ изучаемымъ предметомъ. Переводчица опустила эти указанія, вѣроятно считая ихъ излишними для русской публики, такъ какъ за рѣдкимъ исключеніемъ пособія, рекомендуемая проф. Мензисомъ, не существуютъ въ русскомъ переводѣ. Но книга проф. Мензиса есть едва ли не первый общій обзоръ исторіи религіи, отвѣчающій современнымъ положеніямъ науки и появляющійся на русскомъ языкѣ; поэтому мы думаемъ, что слѣдовало бы сохранить его краткія библиографическія указанія. Мало того, ихъ съ успѣхомъ можно было бы расширить, такъ какъ разбираемая нами книжка сама по себѣ не можетъ заполнить собою такой громадный пробѣлъ въ нашей литературѣ.

Для тѣхъ изъ нашихъ читателей, которые пожелали бы составить себѣ программу домашняго чтенія по исторіи религіи, мы могли бы предложить слѣдующія сочиненія въ систематическомъ порядкѣ:

Общія пособія.

Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch d. Religionsgeschichte I и II 1887/9 (теперь выходитъ новое дополненное изданіе) превосходное сочиненіе, которое мы своевременно указывали уже на страницахъ нашего журнала, какъ подробный и вполне объективный обзоръ религіозной исторіи. По своимъ научнымъ и литературнымъ достоинствамъ книга эта была встрѣчена общимъ

сочувствіемъ специалистовъ (Мензисъ рекомендуетъ ее своимъ читателямъ въ англійскомъ переводѣ подъ заглавіемъ Manual of the science of Religion). Исторія еврейства и исторія церкви опущена—какъ предметъ другихъ специальныхъ сочиненій той серии, къ которой принадлежитъ названная книга. Авторъ даетъ подробное указаніе литературы и отчетъ о спорныхъ мнѣніяхъ по различнымъ отдѣламъ.

С. Р. Tiele: Очеркъ исторіи религій—краткій компендіи извѣстнаго лейденскаго ученаго, нѣсколько сухой и очень сжатый, но съ подробными библиографическими указаніями. Переведенъ по-англійски (*Outlines of the History of Religion in Trübner's Oriental series*), по-французски (*Manuel de l'Histoire des religions trad. p. M. Verne. Paris 1880*) и по-нѣмецки.

Религіи первобытныхъ народовъ.

Въ русской литературѣ существуютъ переводы сочиненій Леббока, Тэйлора, Липперта о первобытной культурѣ. Особенно рекомендуется какъ необходимое пособие:

Тэйлоръ: Первобытная культура. Исслѣдованія развитія мѣологии, философіи, религіи, языка, искусства и обычаевъ. 2-е изд. 1896 г. О. Н. Поповой.

Какъ вспомогательныя пособия могутъ быть указаны еще А. Reville: *La religion des peuples non civilisés I и II, 1883*; Roskoff: *Religion d. rohesten Naturvölcker 1880* и большая Антропология Вайца (*Antropologie d. Naturvölcker* въ шести томахъ, 2-е изд. Герланда 1876 г.—самое полное сочиненіе о бытѣ и вѣрованіяхъ дикарей).

Первобытныя вѣрованія интересуютъ насъ и сами по себѣ, и въ своей связи съ вѣрованіями, религіями, мѣами и культурами народовъ культурныхъ. Объ этомъ съ замѣчательной ясностью трактуетъ А. Lang въ своемъ сочиненіи *Myth, Cult und Religion 1887* (фр. переводъ Marillier: *Mythes, cultes et religion 1896*)—превосходная и прекрасно написанная общедоступная книга—вмѣстѣ съ трудомъ Тэйлора лучшая характеристика первобытнаго міросозерцанія. Читатель, который пожелаетъ подробнѣе прослѣдить нити, связующія первобытныя вѣрованія съ религіями и обычаями народовъ культурныхъ, прочитаетъ замѣчательный трудъ Мангардта о культѣ лѣсовъ и полей (*Manhardt: Wald-und Feldkulte*; первый томъ—о полевыхъ и лѣсныхъ

культурахъ германцевъ и европейскихъ народовъ, отчасти сохранившихся доселѣ въ народныхъ деревенскихъ обычаяхъ, и второй томъ—о таковыхъ же культурахъ въ Греціи и Римѣ, гдѣ они развились въ государственные религіозные культы и получили болѣе сложную форму.

Изъ русскихъ сочиненій по религіи не-культурныхъ народовъ укажемъ на труды русскихъ этнографовъ, перечисленные въ программахъ домашняго чтенія по этнографіи (за 1896 г. стр. 309—318). Назовемъ въ особенности работы В. М. Михайловскаго *Шаманство* (М. 1872), Н. Харузина *Русскіе лопари* (М. 1870), Гондатти *Слѣды языческихъ вѣрованій и культъ медвѣдя у Маньчжуръ*. (Труды этногр. отд. И. О. Л. естеств. т. VIII), П. Богаевского *Очерки религіозныхъ представленій вотяковъ* (Этногр. обозр. кн. 1, 2 и 4-я), В. Михайлова *Обряды и обычаи чувашей* (Зап. И. Р. Геогр. Общ. XVII, вып. 2). Подробныя указанія читатель найдетъ у В. Э. Миллера (Описаніе коллекцій Дашковскаго этнографич. музея. В. I и II, 1887—89).

Американскія религіи.

A. Réville: Les religions du Mexique, de l'Amérique centrale et du Pérou (Paris 1885)—чрезвычайно живое, блестящее изложеніе (подробное указаніе литературы предмета).

Китай. A. Réville: La religion chinoise. Paris. 1884.

J. Legge: The religions of China. London, 1880.

Plath: Die Religion und der Cultus der alten Chinesen. München, 1863.

Священные книги китайцевъ переведены по-англійски оксфордскимъ проф. Legge въ собраніи Sacred Books of the East vols. III, XVI, XXVII, XXVIII и по французски у Pauthier въ Livres sacrés de l'Orient. По-русски существуютъ переводы г. Конисси изъ Конфуція и Лао-тсе, появившіеся въ «Вопр. философіи» и выпущенные отдѣльными изданіями.

Ассиро-Вавилоняне.

Tiele: Geschichte d. Religion in Alterthum bis auf Alexander den Grossen (deutsche autorisirte Ausgabe von Gehrlich I B. 1 H., обнимающій собою исторію египетской и ассиро-вавилонской религіи, 1895 XV+216).

Его же: *Histoire comparée des anciennes religions de l'Égypte et des peuples sémitiques* trad. p. E. Collins Paris, 1882.

E d. M e y e r: *Geschichte des Alterthums*.

Египетъ.

Общая сочинения по истории Востока Масперо и Мейера (точно также, какъ и указанныя выше сочинение Тиле). Таинственный миръ египетскихъ боговъ плѣнял многихъ изслѣдователей, но онъ рисуется нерѣдко въ очень фантастическихъ краскахъ, какъ, наприм., въ трудахъ Brugsch'a (*Religion und Mythologie d. alten Aegypter*) или Straus Torney: *Der altägyptische Götterglaube* 1889. Болѣе трезвое изложеніе можно найти у Wiedemann'a: *Die Religion der Aegypter* и въ прекрасно написанномъ трудѣ Le Page Rénouf'a (въ нѣмецкомъ переводѣ): *Vorlesungen über Ursprung und Entwicklung der Religion der alten Aegypter* Autogioierte subersdzung. Leipzig, 1881. Сводъ противоположныхъ мнѣній и подробную библиографію см. у Тиле и Шантепи. Лучшія изслѣдованія до сихъ поръ принадлежатъ Масперо, частью разсѣянные въ отдѣльныхъ статьяхъ, частью собранныя вмѣстѣ въ *Etudes de Mythologie et d'archéologie égyptiennes* въ *Bibl. égyptol.*

Семиты.

Указанныя соч. E. Meyer'a и Tiele (*Hist. comparée.*).

W. Robertson Smith. *Lectures on the Religion of the Semites* 1894 (London): Это капитальное сочиненіе о первобытной религии всѣхъ семитическихъ народовъ, равно замѣчательное какъ по своимъ результатамъ, такъ и по методу, — одна изъ лучшихъ монографій по религіозной исторіи.

Евреи.

Того же автора: *The old Testament in the Jevisch Church* (существуетъ въ нѣмецкомъ переводѣ Rothstein'a подъ заглавіемъ, указаннымъ самимъ Робертсономъ Смитомъ: *Das Alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung* 1894). Это замѣчательно ясный и убѣдительный сводъ основныхъ положеній исторической критики и ея результатовъ. По-французски до сихъ поръ трудно указать что-нибудь лучше Reuss'a (*La Bible*), хотя въ отдѣльныхъ частяхъ этотъ замѣчательный трудъ является нѣсколько устарѣвшимъ *).

*) См. его же *Gesch. d. Heiligen Schrift d. A. T.* 2-е Aufl. 1890 и новѣйшій прекрасный учебникъ Cornill'a *Einleitung in d. A. T.* (1896), въ короткое время выдержавшій 4 изданія.

См. также Renan—Hist. du peuple d'Israel, хотя эта известная книга знаменитого писателя можетъ быть полезнѣе специалістамъ, способнымъ критически отнестись къ нѣкоторымъ его выводамъ и предположеніямъ.

Изъ произведеній нѣмецкихъ ученыхъ укажемъ прежде всего на знаменитую классическую книгу Wellhausen'a: Prolegomena zur Geschichte Israels (послѣднее изданіе 1895 года); Вельгаузенемъ установлены основныя положенія, господствующія въ современной критической школѣ, въ ея конструкціи исторіи В. З. Отношеніемъ къ трудамъ Вельгаузена опредѣляется направленіе каждаго современнаго историка или изслѣдователя В. З. По общей исторіи Израиля считаются лучшими труды Эвальда и Штаде.—Ewald: Geschichte des Volkes Israel (3 Aug. 1868).

B. Stade, Geschichte des Volkes Israel (1881—8 въ собраніи Oncken'a).

По религіозной исторіи можно рекомендовать Smend'a Alttestamentliche Religionsgeschichte (1893) и труды голландскаго ученаго Kuenen'a, переведенные на англійскій и нѣмецкій языкъ, въ особенности его Historische - Kritische Einleitung in die Bücher d. A. T. нѣм. перев. въ 3 ч. 1885—94. Для предварительнаго ознакомленія съ религіозной исторіей пророковъ можно указать на маленькую книжку Cornill'a: Der israelitische Prophetismus, fünf Vorlesungen für gebildete Laien. Strassburg 1894. Хорошимъ вспомогательнымъ пособіемъ можетъ служить новѣйшій учебникъ Benzinger'a: Grundriss d. hebräischen Archeologie.

По религіи евреевъ эпохи Христа лучшимъ руководствомъ является Schürer: Gesch. d. jüdischen Volkes im Zeitalter Iesu Chr. I и II. По эпохѣ образованія Талмуда см. Weber: Die Lehren des Talmud (System der altsynagogalen Palästinischen Theologie) изд. 1886 г.

Исламъ.

Коранъ въ русскомъ переводѣ Г. Саблукова (см. его Свѣдѣнія о Коранѣ, законоположительной книги мухаммеданскаго вѣроученія. Казань, 1879). Лучшимъ переводомъ считается англійскій переводъ Пальмера (E. H. Palmer, The Qur'an въ Sacred Books VI и IX т. London 1880); ему уступаетъ франц. перев. Казимирскаго (въ свою очередь переведенный по-русски М. 1880) и нѣмецкій Ульмана. (Ср. нѣм. перев. Rückert'a, изданный Müller'омъ въ 1888 г.).

В. С. Соловьевъ. Магометъ, его жизнь и религіозное ученіе. С.-Пб. 1896 (въ біограф. библ. Павленкова).

Болѣе пространные и спеціальныя труды: Dozy—Essai sur l'histoire de l'Islamisme 179. Krehl—Das Leben und die Lehre des Mohammed. Leipzig, 1884. August Müller, D. Islam im Morgen und Abendlande (2 В. 1885—7. въ серіи Онкена). Книга Мюллера существуетъ въ русскомъ переводѣ «Исторія Ислама» 1894.

Sprenger. D. Leben und die Lehre d. Mohammed. 3 В. 1861—5. Объ арабахъ до Магомета см. Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums 1887; объ испанскихъ арабахъ — капитальное сочиненіе Dozy, Hist. des musulmans d'Espagne (1861).

Религія народовъ арійскаго племени.

Религія древнихъ арійцевъ служила еще недавно предметомъ самыхъ горячихъ споровъ между «сравнительными миѳологами» лингвистической школы М. Мюллера и А. Куна и ихъ многочисленными противниками антропологической школы. Исходя изъ предположенія, что понятія о богахъ и герояхъ уже въ до-историческій періодъ получили у арійцевъ вполне опредѣленное развитіе и твердо запечатлѣлись въ ихъ языкѣ, сравнительные миѳологи стремились путемъ лингвистики возстановить первоначальный пантеонъ арійцевъ и объяснить путемъ этимологическаго анализа именъ боговъ и героев, ихъ древній смыслъ и значеніе. На помощь являлась гипотеза олицетворенія или обожествленія величайшихъ стихійныхъ силъ природы, главнымъ образомъ солнца и грозы; образовались даже два различныхъ теченія: одно—толковавшее всѣ миѳы о богахъ и герояхъ въ смыслѣ солярной теоріи (М. Мюллеръ, Коксъ) и другое, объяснявшее ихъ въ смыслѣ теоріи «метеорологической» (Кунъ, Шварцъ, Дармстедтеръ). Но въ настоящее время «сравнительная миѳологія» потерпѣла полное пораженіе; какъ со стороны лингвистовъ, такъ и со стороны антропологовъ и спеціальныхъ изслѣдователей отдѣльныхъ индо-европейскихъ религій, главнымъ образомъ греческой и индійской. Лингвисты указали неправильность большей части этимологическихъ объясненій собственныхъ именъ, допущенныхъ сравнительною миѳологіей; нарицательныя имена нѣкоторыхъ стихійныхъ явленій дѣйствительно существовали въ до-историческій періодъ, но, какъ показываетъ антропологія и ис-

торическое изслѣдованіе, первобытная религія была скорѣе ани-мизмомъ, чѣмъ натурализмомъ. Наконецъ, сравнительная мифологія упускаетъ совершенно изъ виду историческій процессъ развитія культа, его социальное значеніе, равно какъ и значеніе международныхъ вліяній. Результаты новѣйшей критики по отношенію къ религіи и мифологіи индо-европейцевъ всего яснѣе изложены у Шрадера: Сравнительное языковѣдѣніе и первобытная исторія. Спб. 1896 г. (понтѣмски Sprachforschung u. Urgeschichte 2 изд. 1890) и въ капитальномъ трудѣ O. Gruppe: Die Griechische Kulte u. Mythen 1887, стр. 79—151,

Индія.

Кромѣ указанныхъ общихъ источниковъ слѣдуетъ поставить на первомъ мѣстѣ книгу Барта, русскій переводъ которой готовится къ печати.

Barth: Les religions de l'Inde (1879, дополненный авторомъ англ. переводъ 1882). Это блестящій обзоръ, замѣчательный по сжатости, полнотѣ, ясности и стройности, въ которомъ читатель найдетъ вѣрную и живую картину религіозной жизни Индіи, равно какъ и подробныя библіографическія указанія.

Религіозная исторія Индіи можетъ быть раздѣлена на нѣсколь-ко періодовъ до и послѣ буддизма. Памятники всѣхъ этихъ періодовъ представляютъ богатѣйшую литературу (ср. Weber, Akademische Vorles. über Indische Litteraturgesch. 1878. Также v. Schröder, Indiens Literatur und Cultur in historischer Entwicklung 1887). Съ этой литературой мы можемъ знакомиться при посредствѣ многочисленныхъ переводовъ — нѣмецкихъ, англійскихъ и французскихъ, которыхъ мы не имѣемъ возможности перечислять (важнѣйшіе указаны у Барта). Переходя къ специальнымъ сочиненіямъ, укажемъ по древнѣйшему періоду:

Oldenberg: Die religion d. Veda 1894.

По исторіи индійской философской мысли читатель найдетъ общія свѣдѣнія въ началѣ Ист. древней философіи Ибервега (перев. Колубовскаго, С.-Пб. 1893) и въ очеркахъ проф. Козлова. Наиболѣе полнымъ очеркомъ едва ли не до сихъ поръ служить старое сочиненіе Colebrooke: On the philosophy of the Hindus (въ его Misc. Essays, переизданныхъ въ 1873 г. Cowell'емъ съ его дополненіями; существуетъ и французскій переводъ); въ настоящее время выходитъ капитальная Gesch. d. Philosophie

Deussen'a, первая часть которой посвящена индійской философіи (см. его же: *Das System des Vedanta* 1883 г. и книгу Regnaud, *Matériaux p. servir à l'histoire de la philos. de l'Inde*, съ пространными выдержками изъ Упанишадъ). На европейскихъ языкахъ существуютъ многочисленные переводы важнѣйшихъ памятниковъ индійской философіи (см. Барта).

Буддизмъ.

Oldenberg: *Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde*.

Это превосходное сочиненіе выдержало множество изданій и переведено на главнѣйшіе европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій (Будда, его жизнь, ученіе и община. Перев. П. Николаева; 2-е изд. Москва, 1891).

Васильевъ: *Буддизмъ, его догматы, исторія и литература* (1857—69 ч. I и III).

Rhys Davids: *Buddhism: being a sketch of the life and teachings of Gautama the Buddha*. London 1890, IV+252. (Блестяще написанный очеркъ одного изъ лучшихъ знатоковъ буддизма).

Edmund Hardy: *Der Buddhismus nach älterer Pāli-werken dargestellt*. Münster 1890, VIII+168.

Reginald Stephen Copleston: *Buddhism primitive and present in Magadha and Ceylon*. London 1892, XV+500. (Обширный трудъ, плодъ многолѣтняго изученія исторіи индійскаго буддизма и его современнаго состоянія).

Heinrich Kern: *Der Buddhismus und seine Geschichte in Indien*. Leipzig 1882. (Нѣмецкій переводъ обширнаго труда извѣстнаго Лейденскаго ученаго, снабженный дополненіями Якоби. Мифологическіе взгляды не выдерживаютъ критики, но для догматики и исторіи буддизма трудъ Керна не утратилъ значенія).

Monier Williams: *Buddhism in its connection with Brahmanism and Hinduism, and in its contrast with Christianity* 1889, (авторъ—большой знатокъ современной Индіи, и его сочиненія отличаются большою живостью и литературными достоинствами).

По исторіи тибетскаго буддизма см. Körpen: *Die Lamaische Religion und Kirche* (1859), Slagintweit: *Buddism in Tibet* (1863, переведено по франц. въ *Annales du Musée Guimet*, III). Китайскій буддизмъ у Beal'a (*Buddhism in China* 1884), Schott'a (*Gesch. d. chines. Buddhismus* 1874). По русски см. книгу Позднѣва

«Очерки быта буддйскихъ монастырей и буддйскаго духовенства въ Монголіи», 1887.

Наиболѣе яркую картину *современной релігіозной жизни Индіи* даетъ Monier Williams въ своемъ сочиненіи Religious Thought in India: Vedism, Brahmanism and Hinduism (2 ed. 1885).

Подробная библиографія у Барта, Тиле и Шантепи.

Персія.

Капитальнымъ, основнымъ трудомъ по иранскимъ древностямъ является сочиненіе F. Spiegel'я: *Erânische Alterthumskunde*. Священные книги персовъ существуютъ въ нѣсколькихъ переводахъ (переводъ Зендъ-Авесты самого Шпигеля въ 3-хъ т. 1852—3 и къ нимъ комментарий въ 2 т. 1865—9; болѣе новые переводы даютъ Harlez (*Avesta, livre sacré des sectateurs de Zoroastre* 3 v. 1875—7) и James Darmesteter (*The Zend Avesta* въ *Sacred Books* 4, 23, 31). Между послѣдними переводчиками завязалась оживленная полемика: Гарлець придерживается традиціоннаго истолкованія персовъ, Дармстетеръ даетъ просторъ филологическимъ соображеніямъ, не всегда обоснованнымъ). Для первоначальнаго ознакомленія съ древне-персидской релігіозной системой можно ограничиться *общими пособіями*, гдѣ читатель найдетъ и подробныя библиографическія указанія. Специальной монографіи, заключающей въ себѣ вполнѣ объективное изображеніе и объясненіе Маздеизма, мы указать не беремъ. Полезнымъ введеніемъ въ изученіе Авесты можетъ служить книга de Harlez'a: *Introduction à l'étude de l'Avesta*. Paris 1881).

Греція.

Несмотря на чрезвычайно большую, ежедневно растущую литературу, мы не могли бы указать и по греческой релігии ни одного полнаго систематическаго труда, дающаго полную и вѣрную картину ея развитія, объективное историческое объясненіе ея боговъ, культовъ и вѣрованій. Наибольшей извѣстностью пользуются труды Велькера и Преллера *Welcker: Griechische Götterlehre* 3 B. 1857—63; *Preller, Gr. Mythologie*, 2 B., въ новѣйшей переработкѣ *Robert'a*). Первое значительно устарѣло и въ деталяхъ и, еще болѣе, въ общемъ построеніи, которое составляетъ недостатокъ и книги Преллера, не смотря на переработку такого ученаго какъ Робертъ, который коснулся фактической стороны.

Тѣмъ не менѣе, за отсутствіемъ лучшаго руководства, можно рекомендовать Преллера, хотя, можетъ быть, лучшее. освѣщеніе первоначальной религіи грековъ даетъ E. Meyer въ своей *Geschichte des Alterthums*. (В. II). По исторіи развитія греческой религіи можно указать хорошую книгу Nägelsbach'a: *Nach-homerische Theologie*, 1857 (ср. его же *Homerische Theologie*, 1840, переработанную впоследствии въ изд. Autenrieth). Изъ монографій укажемъ на превосходную книгу Rohde: *Psyche (Seelencult u. Unsterblichkeitsglaube d. Griechen 1894)*—одно изъ лучшихъ сочиненій по религіозной исторіи за послѣднюю половину вѣка, замѣчательное по полнотѣ и глубокому знанію религіозной жизни древнихъ. Читатель, специально интересующійся древней Греціей, съ пользою прочитаетъ старую книгу знаменитаго O. Müller'a: *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie 1827*, изобилующую оригинальными и глубокими идеями, многія изъ которыхъ лишь теперь получаютъ должную оцѣнку. По своимъ критическимъ результатамъ, несмотря на крайности, важно сочиненіе O. Gruppe: *Die gr. Culte u. Mythen 1886*. По богослужебнымъ древностямъ см. учебникъ Stengel'я въ сборникѣ Iw. Müller'a.

Римъ.

Preller: *Römische Mythologie 2 B.* въ новѣйшемъ переработанномъ изданіи Jordan'a.—Эта книга по своимъ научнымъ достоинствамъ цѣнится гораздо выше греческой мифологіи того же ученаго и представляетъ стройный и довольно полный обзоръ фактовъ, отчасти дополненный и исправленный издателемъ. Историческая конструкція въ общемъ представляется ясной и вполне правильной.

Gaston Boissier: *La religion romaine d'Auguste aux Antonins (2 v. 1874)*—извѣстная книга, существующая и въ русскомъ переводѣ М. Корсака (Гастонъ Буассье. Римская религія' М. 1878).

Jean Reville: *La religion à Rome sous les Sévères 1886*—блестяще написанная книга, переведенная по-нѣмецки (проф. Крюгеромъ) и, если не ошибаемся, по-англійски. Это яркая и широкая картина эпохи религіознаго синкретизма—сліянія различныхъ языческихъ культовъ древняго міра и попытокъ реформациі умирающаго язычества.

По-русски см. книгу проф. Корелина: Паденіе античнаго міросозерцанія (Культурный кризисъ въ римской имперіи), Спб. 1895. и страницы, посвященныя римской религіи, въ русскомъ переводѣ Исторіи Момсена.

Богослужебныя древности у Marquardt'a (VI т.).

Германцы.

I. Grimm: Deutsche Mythologie (4 Ausg. von E. H. Meyer 3 B. 1875—78)—подробную литературу см. у Шантепи и у Тиле.

Знаменитое сочиненіе I. Grimm'a: Deutsche Mythologie (4 Ausg. von E. H. Meyer 3 B. 1875—78), хотя во многомъ устарѣвшее, до сихъ поръ не утратило своей цѣнности по обилію матеріаловъ. Болѣе доступное и болѣе соответствующее современнымъ научнымъ требованіямъ изложеніе германской миѳологіи представляютъ книги E. H. Meyer'a: Germanische Mythologie. Berlin 1891. Могк'a: Germanische Mythologie (in H. Pauls-Grundriss der Germanischen Philologie № 87, I).

Славяне.

Разработка вѣрованій и обрядовъ славянъ языческаго періода загромождена до сихъ поръ такою массой произвольныхъ построеній, вызванныхъ главнымъ образомъ желаніемъ обогатить древне-славянскій пантеонъ божествами и пополнить скудныя историческія извѣстія о славянскомъ язычествѣ, что нельзя назвать ни одного систематическаго изложенія славянской миѳологіи, которое вполне удовлетворяло бы научнымъ требованіямъ. Изъ существующихъ очерковъ миѳологіи славянъ заслуживаетъ наибольшаго вниманія обзоръ ея, сдѣланный проф. Крекомъ въ его извѣстномъ трудѣ: Einleitung in die slavische Literaturgeschichte (2-е изд. 1887 г. Graz), причемъ слѣдуетъ имѣть въ виду поправки, представленныя къ соображеніямъ Крека проф. А. Брикнеромъ въ его статьяхъ: «Mythologische Studien», помѣщенныхъ въ Archiv für slavische Philologie въ 1892 г. Вполнѣ научному объясненію славянскихъ народныхъ вѣрованій и обрядовъ посвящено множество страницъ капитальнаго труда академика А. Веселовскаго (Разысканія въ области духовныхъ стиховъ 6 вып. 1881—1892 г.), которымъ, къ сожалѣнію, не въ достаточной степени воспользовался Ганушъ Махаль (Hanus Máchal, въ своемъ компилятивномъ очеркѣ славянской миѳологіи (Näkres

slovanského b6jeslovi. Praha 1891), дающемъ полную библиографію предмета. Важными въ свое время трудами Аѳанасьева (Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу 3 т., М. 1865—1869), Терещенка (Бытъ русскаго народа 7 частей Спб. 1848), Снегирева (Рус. простонародные праздники и суевѣрные обряды 4 вып. М. 1837—39), устарѣвшими по взглядамъ и методу, можно пользоваться лишь съ крайней осторожностью. Краткій очеркъ русскихъ народныхъ вѣрованій и обрядовъ можно съ пользой прочесть въ книгѣ проф. П. Владимірова: «Введеніе въ исторію русской словесности» (Кіевъ 1896), снабженной обильными библиографическими указаніями *).

Съ цѣлью общаго ознакомленія съ предметомъ всего лучше начинать съ книги Chantepie de la Saussaye. Затѣмъ, ознакомившись съ Тэйлоромъ и Лангомъ, слѣдуетъ пройти религиозную исторію восточныхъ народовъ въ связи съ ихъ общей исторіей (по Gesch. d. Alterthums E. Meyer'a, кончая его же обзоромъ греческой религіи и по Ист. религій др. міра Tiele). По еврейской религіи хорошимъ исходнымъ пунктомъ можетъ служить книга Р. Смита о В. З., по индійской—книги Барта и Ольденберга, по римской—миѳологія Преллера. Остальныя руководства и книги, указанныя нами, могутъ служить дополненіемъ по мѣрѣ желанія и интереса читателя. Усиленно обращаемъ вниманіе нашихъ переводчиковъ на книги Шантепи-де-ла Соссэ Ланга, обоихъ Ревилей и Монье Уильямса.

Кн. С. Трубецной.

*) Мы приносимъ глубокую благодарность проф. Всеволоду Ѳедоровичу Миллеру, который обязательно принялъ на себя трудъ просмотрѣть и дополнить этотъ библиографическій обзоръ своими цѣнными указаніями (въ особенности въ отдѣлѣ о буддизмѣ, о германской и славянской миѳологіи; въ послѣднихъ двухъ отдѣлахъ мы воспроизводимъ исключительно его указанія).

Къ вопросу объ апперцепціи.

I.

Часто говорятъ, что «психологія стала теперь самостоятельной, отдѣльной наукой», что она выдѣлилась изъ того сложнаго комплекса наблюдений, обобщеній и гипотезъ, который называется философійей.

Это до извѣстной степени вѣрно, и для того, чтобы такое выдѣленіе психологіи могло произойти, нужно было, чтобы установилось между изслѣдователями нѣкоторое согласіе относительно метода психологическихъ изученій и относительно главнѣйшихъ пунктовъ общей теоріи, основныхъ чертъ группировки и анализа данныхъ сознанія. Такое согласіе ничуть не мѣшаетъ, конечно, отдѣльнымъ психологамъ и школамъ психологовъ разрабатывать разныя стороны науки,—дѣло найдется всѣмъ. Но нужно, чтобы извѣстныя истины и точки зрѣнія были общепринятыми. Въ настоящее время въ психологіи дѣло, несомнѣнно, идетъ къ сближенію другъ съ другомъ различныхъ направленій и школъ, къ выработкѣ одной цѣльной науки.

Такихъ психологическихъ *системъ*, которыя заслуживали бы этого названія, въ настоящее можно указать двѣ; это вундтовская, сохранившая въ себѣ много традиціонныхъ чертъ старой нѣмецкой психологіи, и ассоціативная. Остальныя теоріи или устарѣли, или же отрывочны и не могутъ составить полныхъ системъ, хотя бы отдѣльныя ученія, отдѣльныя положенія ихъ и представляли высокій интересъ; ими можно пополнять наиболѣе развитыя системы, но рядомъ съ послѣдними онѣ стать не могутъ.

Въ какомъ же отношеніи находятся теперь другъ къ другу эти двѣ психологическія теоріи?

Главнымъ вопросомъ, который отдѣляетъ ихъ одну отъ другой, является теорія апперцепціи, какъ она изложена Вундтомъ; это—центральный пунктъ его ученій и въ то же время ученіе, въ той или другой формѣ типичное для всей вообще нѣмецкой психологіи, которая всегда противопоставляла духъ представленіямъ, опытнымъ даннымъ, и подчеркивала активность перваго, въ отличіе отъ косности, пассивности вторыхъ. Ассоціативная теорія, напротивъ, далеко не такъ рѣзко противопоставляетъ другъ другу міръ и духъ и потому не нуждается въ подчеркиваніи активности духа: разъ весь міръ есть созданіе духа, становится важнымъ не то, что духъ активенъ (это само собой разумѣется, и мы ниже увидимъ, въ какомъ смыслѣ), а то, что въ основѣ продуктовъ его дѣятельности лежатъ нѣкоторые законы, есть нѣкоторое единообразіе.

Какъ бы то ни было, теорія апперцепціи (или шире—вопросъ объ активности духа) составляетъ главнѣйшій спорный пунктъ между двумя школами. Однако, и здѣсь въ послѣднее время бросается въ глаза стремленіе ихъ къ сближенію другъ съ другомъ. Можно указать цѣлый рядъ писателей, частью прямо переходящихъ отъ воззрѣній вундтовой школы къ ассоціативистамъ, частью старающихся занять среднее между ними, примирительное положеніе; между тѣмъ, какъ справедливо было указано, безусловныхъ сторонниковъ Вундта именно въ этомъ, основномъ его ученіи почти совсѣмъ нѣтъ. Наконецъ (и это чрезвычайно важно), самъ Вундтъ, постепенно и подъ очевиднымъ влияніемъ критики, постоянно мѣняетъ свои взгляды на апперцепцію, и въ значительной мѣрѣ—въ сторону ассоціативныхъ теорій*). И хотя Вундтъ, повидимому, нигдѣ не отказывался прямо ни отъ одного изъ ученій, входящихъ въ составъ теоріи апперцепціи, однако, это съ его стороны только нѣкоторое умолчаніе: на самомъ дѣлѣ, отъ одного сочиненія и отъ одного изданія ихъ до другого онъ настолько мѣняетъ свою теорію апперцепціи, и притомъ въ очень существенныхъ ея чертахъ, что становится невозможнымъ составить себѣ о ней вполне ясное, отчетливое и исчерпывающее понятіе. Въ Германіи не рѣдкость, что философъ—объ

*) Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно сравнить, наприм. стр. 283 и слѣд. II тома 4 изданія его *Grundzüge d. physiologischen Psychologie* съ соответствующими мѣстами русскаго перевода этого сочиненія, сдѣланнаго со 2-го изданія.

одномъ и томъ же предметѣ говоритъ нѣсколько разъ, въ разныхъ мѣстахъ сочиненія и въ разныхъ сочиненіяхъ, постоянно придавая ученію новые оттѣнки, а часто даже и вовсе втихомолку подмѣняя его смыслъ. Писатель, такъ сказать, совершенствуется на глазахъ публики *).

Было бы, конечно, гораздо лучше, еслибы Вундтъ сразу, коротко и, по возможности, безъ противорѣчій изложилъ главнѣйшую изъ своихъ теорій—теорію апперцепціи; но такъ какъ онъ этого не дѣлаетъ, то нужно попытаться разобраться въ его взглядахъ на этотъ вопросъ. Имя Вундта—одно изъ наиболѣе извѣстныхъ и крупныхъ въ психологіи, и отчетливое знакомство съ его воззрѣніями необходимо.

Дѣйствительно, за Вундтомъ числятся передъ нашей наукой весьма существенныя заслуги. Вундтъ поднялъ идущую отъ Вебера, Фехнера, Дондерса, Гельмгольца и др. идею того, что онъ называетъ экспериментальнымъ изученіемъ психики, и придалъ этому направленію необычайную популярность. Сотни занимавшихся въ его лабораторіи разнесли по всему міру идеи «экспериментальной» психологіи, и теперь не только Европа, но и Сѣв. Америка покрыты десятками такихъ лабораторій. Замѣчательна и громадная учено-литературная продуктивность Вундта; помимо изданія въ теченіе уже многихъ лѣтъ журнала *Philosophische Studien*, Вундтъ выпустилъ цѣлый рядъ очень объемистыхъ трудовъ по всѣмъ отдѣламъ философскихъ наукъ и написалъ множество отдѣльныхъ статей.

Этихъ крупныхъ заслугъ Вундта не надо, конечно, забывать при общей оцѣнкѣ его дѣятельности; крайности, странности и противорѣчія его личныхъ теорій забудутся и сгладятся, но многое изъ сдѣланнаго имъ не исчезнетъ изъ науки. Поэтому, и тѣ возраженія, которыя я представляю въ дальнѣйшемъ изложеніи противъ основной психологической теоріи Вундта,—теоріи апперцепціи,—не выражаютъ, конечно, недовѣрія ко всей ученой дѣятельности Вундта въ ея цѣломъ.

Задачей моей статьи я ставлю, во-первыхъ, сообщеніе немногихъ и краткихъ свѣдѣній по исторіи понятія объ апперцеп-

*) Лотце «шесть разъ заново излагалъ свою теорію пространства, внося въ нее измѣненія и дополненія» (Челпановъ, «Проблема воспріятія пространства», стр. 53, примѣчаніе).

ции,—свѣдѣній, необходимыхъ для установленія правильныхъ точекъ зрѣнія на генезисъ и смыслъ этого понятія у Вундта, а вторыхъ,—*формальный* разборъ ученія Вундта по этому вопросу. Я нарочно подчеркиваю терминъ «формальный», такъ какъ здѣсь я ограничиваюсь попыткой установленія тѣхъ значеній, какія имѣеть у Вундта этотъ терминъ, и перечнемъ тѣхъ очевидныхъ противорѣчій, въ какія впадаетъ Вундтъ при изложеніи своихъ теорій по этому предмету. Критика же и оцѣнка по существу всего того, что входитъ у Вундта въ понятіе «апперцепціи», попытка придать болѣе или менѣе опредѣленное мѣсто въ психологической системѣ каждому изъ его элементовъ стоятъ пока за предѣлами моей задачи. Потому я не касаюсь и той полемики въ защиту и противъ теоріи Вундта, которая изучала вопросъ въ связи съ общео теоріей вниманія,—такъ какъ именно съ вниманіемъ всего естественнаго и ближе связано то, что разумѣется подъ болшею частью значеній «апперцепціи».

II.

Терминъ *apperception* (отъ *s'apercevoir*, замѣчать, усваивать, воспринимать; *aperception*, усиленное замѣчаніе или воспріятіе) введенъ въ философію Лейбницемъ для обозначенія активнаго и сознательнаго воспріятія монадою изначала заложенныхъ и развивающихся въ ней представленій, возведенія ихъ къ *самосознанію*; это—рефлективное познаніе (*connaissance réflexive*) совершающихся въ духахъ (*esprits, animae rationales*) процессовъ, причемъ духи эти такимъ образомъ достигаютъ представленія «я», самосознанія. Стараясь, согласно общей примирительной тенденціи своей философіи, разрѣшить декартовъ дуализмъ въ монизмъ и согласить декартовъ же механической взглядъ на природу съ идеями Спинозы о единой субстанціи, Лейбницъ пришелъ, какъ извѣстно, къ предположенію, что міръ, какъ тѣлесный, такъ и духовный, состоитъ изъ нематеріальныхъ, простыхъ субстанцій, особаго рода недѣлимыхъ, непроеизводимыхъ и неразрушимыхъ единицъ, или «монадъ».

Монады эти надѣлены, какъ бы наполнены «представленіями» («перцепціями»), которыя въ низшихъ, менѣ развитыхъ монадахъ совершенно «темны», не освѣщены сознаніемъ, безсознательны (*petites perceptions*); затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ монады разви-

ваются, эти представленія становятся все болѣе и болѣе сознаваемыми, все яснѣе и яснѣе *апперципируются*.

«Надо дѣлать различіе, говорить Лейбницъ *), между *воспріятіемъ—перцепціей*, которое есть внутреннее состояніе монады, воспроизводящее внѣшнія вещи, и *апперцепціей—сознаніемъ*, или рефлексивнымъ познаніемъ этого внутренняго состоянія, каковое дано не всѣмъ душамъ, да и у одной и той же души бываетъ не всегда».

На первой ступени въ монадахъ существуютъ только *idées obscures*; тутъ монады не отличаютъ того, что онѣ представляютъ, ни отъ самихъ себя, ни отъ другихъ. На второй ступени мы имѣемъ ощущенія, или неясныя, спутанныя представленія, въ которыхъ готовый къ сознанію духъ различаетъ одно отъ другого отдѣльныя представленія, но еще не отдѣляетъ ихъ отъ самого себя, а потому и не замѣчаетъ входящихъ въ нихъ факторовъ **). Третья ступень развитія монады состоитъ въ образованіи *апперцепціи*, т.-е. совершеннаго, яснаго и раздѣльнаго воспріятія содержанія духа, а слѣдовательно и вообще міра, такъ какъ монада есть зеркало міра, микрокосмъ, и кто вполне позналъ бы одну монаду, тотъ позналъ бы всю вселенную.

Такимъ образомъ, апперцепція получаетъ у Лейбница также значеніе совершеннаго, адекватнаго знанія чего бы то ни было. М. Дессуаръ въ своей *Geschichte der neueren deutschen Psychologie* ***) находитъ, что въ лейбницевомъ понятіи апперцепціи заключаются уже всѣ тѣ три признака ея, которые все болѣе и болѣе обособлялись другъ отъ друга въ дальнѣйшей исторіи этого понятія.

Первый изъ этихъ признаковъ характеризуетъ апперцепцію, какъ процессъ, посредствомъ котораго «вновь получаемыя представленія пополняются уже готовыми, воспроизводимыми; второй—противопоставляетъ содержанію души (т.-е. представле-

*) *Лейбницъ*. Избранныя сочиненія. Переводъ членовъ Психол. Общ. М. 1890, стр. 326.

***) *Max Dessoir*. *Geschichte der neueren deutschen Psychologie*. I B. Berlin. 1894. 224—5. См. также хорошее краткое изложеніе Лейбницевою теоріи *Volkman von Volkmar*, *Lehrbuch der Psychologie*. B. I, Cöthen, 1894, 4 Aufl., s. 157—8 и *Otto Staudé*, *Der Begriff der Apperception in der neueren Psychologie* (*Philosophische Studien*, I Band, 1883, 149 слѣд).

***) Стр. 6.

ніямъ) сознаниѣ, какъ дѣятельность души; третій состоитъ въ томъ, что это активное, спонтанное состояніе сознаетъ, въ свою очередь, само себя».

Вольфъ держался относительно апперцепціи въ общемъ мнѣній Лейбница: «перцепція есть актъ духа, посредствомъ котораго онъ представляетъ себѣ что бы то ни было отличное отъ него самого (*objectum quodcumque*); апперцепція же приписывается духу постольку, поскольку онъ сознаетъ свою перцепцію» *).

Задачи и главные труды Канта обыкновенно относятъ, какъ извѣстно, не къ психологіи, а къ теоріи познанія. Такимъ образомъ, казалось бы, и о кантовой теоріи апперцепціи можно было не говорить при обсужденіи исторіи и современнаго значенія этой теоріи въ психологіи.

Однако, не сказать о ней нельзя, потому что, какъ бы ни старались раздѣлять другъ отъ друга теорію познанія и психологію, онѣ остаются тѣсно связанными и фактически—въ лицѣ отдѣльныхъ представителей той и другой области знанія, и по самому своему существу. За примѣрами фактической ихъ связи и обусловленности не надо далеко ходить. Кантъ писалъ по теоріи познанія и въ основу своихъ изслѣдованій положилъ старую психологію съ ея теоріей способностей, какъ особыхъ агентовъ, съ ея дѣленіемъ способностей на низшія и высшія, опытные и рациональные, эмпирическія и трансцендентальные, съ ея полнѣйшей неумѣлостью въ психологическомъ анализѣ. Вундтъ писалъ психологію и въ предисловіи заявилъ, что онъ своими воззрѣніями обязанъ больше всего Канту, т.-е. теоретику познанія; то же можетъ сказать про себя и почти каждый нѣмецкій психологъ нынѣшняго столѣтія: на ихъ психологическіе взгляды всегда сильно вліяла если не прямо теорія познанія, то та или другая метафизическая система новаго, гносеологическаго типа.

Это такъ и должно было быть уже по самому существу дѣла: изучать условія, средства, предѣлы, приемы или методы познанія нельзя, не зная, не изучивъ нашихъ познавательныхъ способностей, строя всей нашей духовной дѣятельности, а это, очевидно, дѣло психологіи.

И когда Кантъ въ своей *теоріи познанія* утверждаетъ, будто чувственность и разумъ радикально и по существу отличны

*) Цитата изъ *Psychologia empirica* у *M. Dessoir*, стр. 225.

другъ отъ друга, мы сразу видимъ, что неправильная постановка вопросовъ теоріи познанія обусловлена здѣсь недостаточностью кантовой *психологіи*. Кантъ даже для своего времени былъ, какъ извѣстно, слабымъ психологомъ; въ этомъ видятъ главнѣйшій недостатокъ его трудовъ. И дѣйствительно, процессъ познанія, наприм., получаетъ у него страшно сложный и запутанный видъ.

Будучи противникомъ догматической (или онтологической) метафизики вообще, и лейбницевой; въ частности, Кантъ не могъ конечно, остаться и при лейбницевомъ пониманіи термина «апперцепція». Кантова апперцепція есть фактъ тождества личности въ ея послѣдовательныхъ состояніяхъ и сознаніе этого факта, сопровождаемое активнымъ отношеніемъ мыслящаго субъекта къ воспринимаемому имъ опытному содержанію. Помимо эмпирической, извлекаемой изъ опыта, у него есть первичная, «*трансцендентальная апперцепція*», «синтетическое единство апперцепціи», «чистое самосознаніе» и т. п. *).

III.

Герbartъ оказалъ большую услугу психологіи въ Германіи своею борьбой противъ теоріи духовныхъ способностей, какъ особыхъ агентовъ. Онъ отбросилъ эти призраки какихъ-то готовыхъ аппаратовъ, обрабатывающихъ данныя опыта, каждый сообразно своимъ законамъ (причемъ законы эти были часто тождесловіями названій этихъ способностей), и ввелъ идею развитія духа **).

Пытаясь основать психологію на опытѣ, метафизикѣ и математикѣ, Герbartъ, однако, по выраженію Рибо ***), взялъ «очень мало изъ опыта, нѣсколько больше изъ метафизики и почти все изъ математики».

Мы изложимъ сейчасъ вкратцѣ основныя черты психологическихъ ученій Герbartа, какъ они выражены имъ въ «Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik u. Ma-

*) См. краткое резюме въ названной выше статьѣ Штауде въ Philosophische Studien. Критика этой теоріи Канта у W. James'a, Principles of Psychology, vol. I, ch. X, стр. 329 сл., 360 сл.

**) Поэтому, лучшее сочиненіе этой школы (Учебникъ Volkman'a von Volkmar) и называется „Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte des Realismus und nach *genetischer Methode*“.

***) Ribot, Psychologie allemande contemporaine, 1879, p. 25.

thematik» и въ «Lehrbuch zur Psychologie». Сущность, лежащую въ основѣ явленій, Гербартъ представляетъ сходно съ Лейбницемъ; міръ состоитъ, по его мнѣнію, изъ безчисленнаго множества простыхъ субстанцій, единицъ бытія, которымъ въ явленіяхъ соотвѣтствуютъ не отдѣльные, индивидуальные предметы, а *простыя качества*; качества эти до нѣкоторой степени проникаютъ другъ друга, образуя конкретныя вещи.

Душа есть тоже простая субстанція; сталкиваясь съ другими, душа обнаруживаетъ нѣкоторую активность, стремится поддерживать свое существованіе; это-то стремленіе къ самосохраненію и обнаруживается въ видѣ представленій. Внѣшнія простыя качества, сталкиваясь съ душой, такъ сказать, высѣкаютъ изъ нея представленія, подобно тому, какъ огниво высѣкаетъ искры изъ кремня. Эти искры, эти отношенія одной простой субстанціи—души—къ всѣмъ другимъ, и образуютъ нашу внутреннюю, духовную жизнь, все содержаніе которой Гербартъ сводитъ на представленія и разнаго рода модификаціи ихъ. Разъ возникшее представленіе не исчезаетъ*); оно только оттѣсняется вновь приливающимъ, причемъ представлѣніе этого представленія (*das Vorstellen der Vorstellung*) превращается въ простое стремленіе къ представлѣнію, и представленіе темнѣетъ, тускнѣетъ. Сознаніе есть не что иное, какъ сумма одновременно представлѣаемыхъ, различныхъ въ духѣ представленій.

Гербартъ и изслѣдовалъ условія этого представлѣанія, пытался установить и дать математическое выраженіе законамъ «потемнѣнія» и возстановленія представленій посредствомъ «пособій» (то, что обыкновенно называютъ ассоціаціями), сводилъ конкретныя духовныя явленія на образованіе изъ отдѣльныхъ представленій массъ и рядовъ, на ихъ сведеніе (*Wölbung*), заостреніе (*Zuspitzung*), ущемленіе и т. д. и выводилъ изъ этихъ комбинацій

*) Нѣмецкіе психологи полагаютъ, что у нихъ есть основанія утверждать, что духовныя состоянія, которыя у нихъ называются „представленіями“, существуютъ не только тогда, когда они сознаются, но и въ промежутки между этими возстановленіями или воспроизведеніями—въ видѣ „темныхъ“, безсознательныхъ представленій. Сознаніе же есть или особый агентъ, освѣщающій представленія (Кантъ, Фризь и др.), или просто фактъ ясности, сознанія представленій (Гербартъ, Бенеке). См. *Volkman v. Volkmar*, Lehrbuch d. Psychologie, 4 Aufl., s. 177 (Fortbestehen d. Vorstellungen), а также М. Троицкій, Нѣмецкая психологія, т. II.

и модификацій представлений то, что, наприм., Кантъ считаль неразложимыми, апіорными формами познанія: пространство и время, идею «я» и апперцепцію, а также и всѣ другія явленія психическаго порядка—всѣ чувствованія и акты воли.

Для насъ сейчасъ интересны взгляды Гербарта на «я», на внутреннее чувство, такъ какъ они прямо подведутъ насъ къ апперцепціи, какъ ее понимаютъ въ школѣ Гербарта *).

«Я» понимается сначала какъ ощущающее и желающее тѣло, затѣмъ какъ представляющее и желающее «внутреннее» (das Innere) и, наконецъ, какъ мыслящій и волящій субъектъ. И во всѣхъ этихъ отношеніяхъ «я» есть не что иное, какъ психическое явленіе, какъ извѣстная большая или меньшая совокупность представлений, уже имѣющихся на лицо и обладающихъ способностью воспринимать и усвоить себѣ новыя представленія. Представленіе «я» есть сознание активности, живости (Regsamkeit), которою обладаютъ уже готовыя группы или круги представлений, и исторія моей жизни есть именно мое «я», распущенное во временномъ ряду. Такимъ образомъ, вся совокупность нашего опыта, все наше прошлое со всѣми его результатами и есть наше «я».

Однако, въ каждый моментъ мы испытываемъ, воспринимаемъ также что-нибудь новое, наша жизнь постоянно движется впередъ. Въ какомъ же отношеніи стоятъ эти новыя духовныя состоянія къ нашему «я», къ уже составившемуся содержанію духовной жизни?—Они немедленно также входятъ въ составъ этого «я», *апперципируются*, воспринимаются, вбираются въ себя прежнимъ запасомъ нашихъ духовныхъ пріобрѣтеній. Этотъ процессъ имѣетъ двѣ стороны: 1) *субъективную*, или сознание принадлежности новыхъ духовныхъ состояній тому же комплексу представлений, который мы называли до сихъ поръ «я»: это—*внутреннее замѣчаніе* (innere Wahrnehmung); 2) *объективную*, самый процессъ взаимодействія новаго со старымъ, видоизмѣненія новаго подъ вліяніемъ стараго, и обратно; это и будетъ *апперцепція*. «Внутреннее замѣчаніе,—говоритъ Фолькманъ **), есть непрестанное взаимодействіе между отдѣльными представленіями

*) Я буду пользоваться Lehrbuch'омъ Фолькмана по послѣднему, 4-му изданію, гдѣ ученія гербартовой школы изложены всего лучше.

**) Volkman, Lehrbuch, 4 Aufl. II B., S. 179.

и массаи представлений, съ одной стороны, и «я», съ другой; оно вноситъ единство послѣдняго въ многообразіе первыхъ; благодаря ему, «я» становится центральнымъ пунктомъ всей жизни представлений, и тихое: я знаю или сознаю (Ich weiss) (возможнымъ) спутникомъ всѣхъ представлений». «Апперцепція же есть не что иное, какъ процессъ сліянія новыхъ изолированныхъ массъ представлений съ прежней, превосходящей ихъ по объему и слаженности (Ausgeglichenheit), и видоизмѣненія ихъ одной другою» *). Такимъ образомъ, «внутреннее замѣчаніе и апперцепція представляютъ собою собственно двѣ стороны одного и того же процесса: реакціи стараго духовнаго содержанія на новое» *).

Таково въ самыхъ общихъ чертахъ гербартианское ученіе объ апперцепціи. Ученіе это подверглось критикѣ съ разныхъ сторонъ. Такъ, Вундтъ еще во 2 изданіи своихъ «Основаній физиологической психологіи» *) писалъ: «Основная ошибка психологіи Гербарта заключается въ понятіи объ апперцепціи. Онъ совсѣмъ упускаетъ изъ вида роль нашей произвольной дѣятельности въ апперцепціи, которая у него сводится то же на взаимодѣйствіе представлений»... На самомъ дѣлѣ, «подавленіе или задержка имѣетъ мѣсто не въ самыхъ представленіяхъ, но въ дѣятельности апперцепціи».

Здѣсь Вундтъ критикуетъ теорію Гербарта съ своей точки зрѣнія, о которой мы будемъ говорить ниже. Теперь перейдемъ къ другимъ психологическимъ теоріямъ и поищемъ у нихъ того или другого отношенія къ фактамъ, которые Гербартъ назвалъ собирательнымъ именемъ «апперцепціи».

Представители ассоціативной психологіи не употребляютъ термина «апперцепція», такъ какъ находятъ возможнымъ свести это понятіе въ томъ смыслѣ, какъ его понимаетъ Гербартъ, къ другимъ явленіямъ духа. Съ ихъ точки зрѣнія, въ апперцептивное взаимодѣйствіе новаго со старымъ должны войти составными элементами: явленія относительности (къ нимъ подойдутъ многіе изъ примѣровъ, приводимыхъ Фолькманомъ), вслѣдствіе которыхъ всякое новое духовное состояніе различается и оцѣни-

*) Volkmann. Lehrbuch, II, 190.

**) Ibid., 191.

***) Русскій переводъ В. Кандинскаго, 1880 г., стр. 861 и сл.

вается относительно всего прежняго содержанія духовной жизни (такъ, сѣрое относительно чернаго будетъ гораздо бѣлѣе, чѣмъ относительно бѣлаго,—чистая вода слаще послѣ глауберовою соли, чѣмъ послѣ меду и т. п.); далѣе, сюда войдутъ всѣ тѣ явленія, которыя ыдѣляются подъ названіемъ «воспріятія». Правда, Бэнъ, наприм., не анализируетъ особо *процесса* воспріятія, сводя его на явленія ассоціаціи и представляя уже самому читателю находить въ воспріятіи ассоціативные элементы *)). Но у проф. В. Джемса въ его Text-book есть особыя главы, посвященныя процессу воспріятія; подобнаго же рода явленіе Джемсъ разумѣетъ и подъ той каймой, той полутѣнью (fringe). той вереницей разнаго рода образовъ, которая окружаетъ, сопровождаетъ каждую мысль и въ которой всецѣло заключается значеніе, цѣнность для насъ того или другого образа; «эта полутѣнь составляетъ съ даннымъ образомъ одно цѣлое,—она плоть отъ плоти его и кость отъ костей его; оставляя образъ тѣмъ же, чѣмъ онъ былъ прежде, она сообщаетъ ему новое значеніе и новую окраску» **). Всѣ эти процессы Джемсъ и отождествляетъ съ «апперцепціей». «Въ Германіи со временъ Гербарта,—говоритъ онъ ***)», въ психологіи отводится значительное мѣсто процессу, называемому «апперцепціей». Воспринимаемыя нами новыя идеи или ощущенія «апперципируются» при посредствѣ «массы» идей, уже имѣвшихся предварительно въ сознаніи. Очевидно, что съ такой точки зрѣнія весь процессъ воспріятія есть процессъ апперцептивный. Таково всякое воспрізнаніе, классифицированіе, наименованіе объектовъ опыта; сверхъ непосредственныхъ воспріятій, всѣ дальнѣйшіе наши психическіе процессы по поводу воспріятій суть также апперцептивные процессы. Я самъ,—продолжаетъ Джемсъ,—не пользуюсь словомъ «апперцепція», такъ какъ съ нимъ въ исторіи философіи связаны весьма различныя значенія, и если нѣсколько расширить гербартовское значеніе этого слова, то подъ понятіе ап-

*) Это соотвѣтствуетъ общему плану сочиненій проф. Бэна, который особенно дорожитъ возможностью до конца проанализировать конкретныя духовныя явленія и больше говоритъ объ элементахъ душевной жизни, чѣмъ о конкретныхъ и сложныхъ духовныхъ процессахъ.

**) См. В. Джемсъ, Психологія, русскій переводъ И. И. Лапшина 122—125.

***) Ibid., 262—263.

перцепціи подойдут и «психическая реакція», и «истолкованіе ощущеній», и «концепція», и «ассимиляція», и «переработка психическихъ впечатлѣній», и, наконецъ, просто «мышленіе». Анализировать такъ называемые апперцептивные процессы, выходящіе изъ рамокъ непосредственнаго воспріятія, едва ли стоитъ, такъ какъ такіе процессы встрѣчаются въ нашей психической жизни въ безконечномъ разнообразіи. Слово «апперцепція» можетъ служить названіемъ для совокупности всѣхъ психическихъ факторовъ, названныхъ у насъ ассоціаціями, и легко видѣть, что данный объектъ опыта вызоветъ въ насъ то или другое представленіе въ зависимости отъ обладаемыхъ нами въ данную минуту *психостатическихъ условій* (выраженіе Льюиса), иначе говоря, — отъ нашего характера, привычекъ, памяти, воспитанія, предшествующихъ опытовъ и нашего настроенія въ данную минуту, — словомъ, отъ всей нашей природы и нашего психического склада. Мы ничего не выиграемъ въ полнотѣ нашихъ психологическихъ знаній, если будемъ называть всю совокупность этихъ психическихъ факторовъ «апперципирующей массой, хотя въ извѣстныхъ случаяхъ, конечно, такое названіе будетъ представлять нѣкоторыя удобства». Джемсъ склоненъ думать, что это названіе лучше бы замѣнить терминомъ Льюиса «ассимиляція».

Мы не можемъ не согласиться всецѣло съ этимъ мнѣніемъ Джемса. Дѣйствительно, разъ миновала пора «монадъ», разъ отошла въ вѣчность, или во всякомъ случаѣ строго выдѣлена изъ психологіи лейбницева метафизика, — та прибавка, тотъ слогъ *ан*, которымъ Лейбницъ хотѣлъ отличить высшій способъ сознанія монадою своего отъ вѣка въ ней заложеннаго содержанія, становится совершенно излишнимъ. То, что было важно для Лейбница въ связи съ наиболѣе основными чертами его міровоззрѣнія, для современной психологіи потеряло свой смыслъ, и мы можемъ урѣзать апперцепцію и вернуть ее къ тому понятію, изъ котораго она вышла, — къ перцепціи, т. е. воспріятію. Апперцепція въ широкомъ смыслѣ есть дѣйствительно просто другое названіе ассоціативныхъ процессовъ, и поскольку разница лишь въ названіи, противъ нея врядъ ли стоитъ возставать; однако, важнымъ недостаткомъ этого термина является то, что онъ рядъ очень сложныхъ процессовъ сливаетъ въ одно понятіе, заставляя этимъ думать, что это — одинъ и тотъ же процессъ, одно и то же явленіе.

Теперь мы переходимъ къ новому періоду въ исторіи апперцепціи,—къ Вундту. Въ настоящее время подъ апперцепціей обычно и понимаютъ у насъ тѣ или другія изъ построеній Вундта.

IV.

Еще въ первомъ изданіи своихъ *Grundzüge der physiologischen Psychologie* Вундтъ писалъ въ предисловіи, что послѣ Канта онъ всего болѣе «выработкою своихъ философскихъ взглядовъ обязанъ именно Гербарту» *). Это замѣчаніе перепечатано и въ послѣдующихъ изданіяхъ **). И дѣйствительно, психологія Вундта носить на себѣ замѣтныя черты вліянія Гербарта. Какъ и Гербартъ, Вундтъ останавливается почти исключительно на анализѣ представленій, къ которымъ онъ (какъ и Гербартъ) относитъ и внѣшнія воспріятія (*sinnliche Wahrnehmungen*, или *Wahrnehmungsvorstellungen*), и представленія понятій (*Begriffsvorstellungen*), и понятія (*Begriffe*). Какъ и у Гербарта, ученіе о чувствованіяхъ и о волѣ у Вундта крайне скудно; ученіе о душевныхъ расстройствахъ точно также поставлено непосредственно за душевными движеніями и въ связи съ ними. Извѣстно, что у Гербарта совсѣмъ слабъ былъ отдѣлъ чувствованій. Затѣмъ, у обоихъ авторовъ есть большое сходство въ ученіи о сознаниі, объ образованіи представленія «я» и т. д.

Но есть и значительныя различія между психологическими возрѣніями Гербарта и Вундта. Съ одной стороны, Вундтъ пополнилъ гербартовскія теоріи изслѣдованіями по анатоміи и физиологіи нервной системы, подробно изложилъ ученіе объ ощущеніяхъ особенно съ ихъ физической и физиологической стороны, ввелъ цѣлый рядъ психофизическихъ и психометрическихъ экскурсовъ; съ другой, онъ покинулъ нѣсколько изъ наиболѣе важныхъ теорій Гербарта. Такъ, онъ отрицательно относится къ основному предположенію гербартіанской теоріи о постоянномъ существованіи разъ возникшихъ представленій, выметаетъ всю его метафизику реальныхъ субстанцій, всю гипотетическую «статику» и «механику» представленій, ихъ рядовъ и тканей за порогомъ

*) Основанія физиологической психологіи, переводъ В. Кандинскаго, стр. VI.

**) *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, IV Auflage, I B., S. VII.

сознанія *), отбрасываетъ всё математическія выкладки Гербарта; онъ недоволенъ также гербартовой теоріей апперцепціи и вводитъ новое содержаніе для этого понятія.

«Основная ошибка психологіи Гербарта **), — говоритъ Вундтъ,—заключается въ понятіи объ апперцепціи... Здѣсь совершенно упушено изъ виду то рѣшающее значеніе, какое принадлежитъ при апперцепціи самопроизвольной (спонтанной) дѣятельности представляющаго (т.-е. субъекта). Все это разлагается у Гербарта на тѣ взаимодействія представленій, которыя въ дѣйствительности имѣютъ то же значеніе, что и внѣшнія чувственные впечатлѣнія, такъ какъ они составляютъ только психофизическую основу духовныхъ событій, но не сами эти событія. Если восхищаются наглядностью, съ которой Гербартъ рисуетъ намъ возникновеніе и паденіе (Steigen und Sinken) представленій, то она состоитъ только въ томъ, что Гербартъ описываетъ этотъ процессъ какъ движеніе, а между тѣмъ нѣтъ никакихъ доказательствъ въ пользу того, что процессъ возникновенія и паденія представленій есть именно движеніе. Напротивъ, гдѣ только оказывается возможнымъ приложить масштабъ точнаго наблюденія къ этимъ фикціямъ, онѣ оказываются ему противорѣчащими. Такъ, по теоріи Гербарта только однородныя (т.-е. принадлежащія къ одному и тому же чувству) представле-

*) Вотъ что говоритъ о гербартианствѣ Вундтъ въ 4 изд. своихъ *Grundzüge* (стр. 8): „Тѣ обработки психологіи, которыя обычно называютъ до сихъ поръ еще „эмпирическими“, представляютъ собой особаго рода смѣшенія рациональной и эмпирической психологіи, потому ли, что ихъ рациональная часть ограничивается нѣкоторыми метафизическими положеніями относительно существа души, или же потому, что они выдаютъ за данныя самонаблюденія тѣ или другія гипотезы метафизическаго происхожденія, какъ, наприм., въ большей части современныхъ сочиненій гербартовой школы. Справедливо было замѣчено, что нельзя придавать значенія ни одному доказательству, приводимому этой психологіей призрачнаго самонаблюденія. И между тѣмъ, въ школахъ съ невѣроятною довѣрчивостью обременяютъ память учениковъ цѣлой тканью совершенно вымышленныхъ процессовъ, излагаемыхъ компендіумами гербартовой школы“. Стр. 13: „Изолированное, доступное отвлеченію отъ чувства и воли представленіе такъ же мало существуетъ, какъ и разсудокъ въ качествѣ отдѣльной душевной силы“. Въ теоріи Гербарта о постоянномъ существованіи представленій Вундтъ видитъ остатки старой теоріи душевныхъ способностей, какъ отдѣльныхъ агентоѵ; ср. *Grundzüge*, 4 Aufl., B. I, S. 12—13, 20.

**) *Grundzüge*, 4 Aufl., II B., S. 485—486; то же въ рус. пер. В. Кандинскаго, стр. 863—864.

нія стѣсняють другъ друга; однако, изслѣдованіе съ несомнѣнностью показываетъ, что могутъ стѣснять другъ друга также и разнородныя (диспаратныя) представленія. Этотъ фактъ показываетъ намъ, что такъ называемое «стѣсненіе» представленій имѣетъ основаніе не въ самихъ представленіяхъ, но въ дѣятельности апперцепціи... Представленія управляются апперцепціей такъ, какъ нервная система управляетъ живымъ организмомъ (!?).

Апперцепція связана у Вундта съ теоріей сознанія и вниманія, а потому намъ придется вкратцѣ коснуться и этихъ его ученій *). Сознаніе, по Вундту, есть необходимое условіе всякаго внутренняго опыта, а потому дать опредѣленія сознанія нельзя. Остается изучать существенныя условія сознанія; къ таковымъ надо отнести: во-первыхъ, образованіе представленій изъ чувственныхъ впечатлѣній (то, что Вундтъ, слѣдуя отчасти Гербарту, называетъ *Veranschmelzung*, слияніемъ), и во-вторыхъ, теченіе (*Gehen und Kommen*) представленій. На-ряду съ этимъ «теченіемъ представленій», мы замѣчаемъ въ себѣ то въ большей, то въ меньшей степени нѣкоторую дѣятельность, называемую *вниманіемъ*.

Дѣятельность эта, съ субъективной стороны, сопровождается специфическимъ чувствованіемъ (*Gefühl*), не опредѣлимымъ ближе (какъ и всѣ простыя чувства и ощущенія), но родственнымъ по внутреннему сознанію тѣмъ чувствамъ, которыя мы замѣчаемъ при всякаго рода волевой дѣятельности, и которое поэтому можно назвать *чувствомъ дѣятельности* (*Thätigkeitsgefühl*). При напряженномъ вниманіи это чувство часто усиливается физическими ощущеніями напряженія кожи и мускуловъ. Этому чувству противоположно *чувство пассивности* (*Erleidensgefühl*).

Духовное состояніе, предваряемое чувствомъ активности, мы называемъ самопроизвольнымъ (*selbsterzeugt*), или такимъ, которому мы отдаемъ предпочтеніе (*bevorzugt*), если это—внѣшнія впечатлѣнія. Часто бываетъ, впрочемъ, что состоянія, возникшія сначала безъ участія нашей воли, пассивно, потомъ привлекають къ себѣ наше вниманіе; тогда и чувство пассивности переходитъ въ активное. Разница тутъ будетъ только въ томъ, что въ изначала активныхъ состояніяхъ духовный актъ представляется намъ какъ *желаемый* нами, какъ вызванный нашей собственной дѣятельностью, а въ тѣхъ случаяхъ, которые начались съ чувства

*) Излагаю по 4 изд. *Grundzüge* II В., Cap. XV.

пассивности, онъ всегда будѣтъ представляться лишь пассивно воспринятымъ или ожившимъ. Съ объективной стороны, дѣйствіе вниманія проявляется въ томъ, что сознание на однихъ представленіяхъ сосредоточивается болѣе, на другихъ менѣе. Это можно сравнить съ дѣятельностью зрѣнія. Тѣ наличныя представленія каждаго момента, на которыя обращено вниманіе, можно назвать «внутренней точкой фиксаціи», или «точкой фиксаціи сознанія» (*innerer Blickpunkt*), лежащей среди болѣе обширнаго «внутренняго поля зрѣнія» (*inneres Blickfeld*). Вступленіе представленій во внутреннее поле зрѣнія Вундтъ называетъ *перцепціей*, а входженіе ихъ въ фиксаціонную точку сознанія—*интерцепціей*.

Апперцепція, предворяемая чувствомъ активности, есть апперцепція активная; если же апперцепція предваряется чувствомъ пассивности, то она будѣтъ пассивной.!

Съ перваго взгляда видно, что въ понятіи объ апперцепціи, какъ о наиболѣе ясномъ воспріятіи, Вундтъ возвращается къ Лейбницу—только безъ метафизики этого послѣдняго *). У Лейбница монада воспринимала и развитіемъ доводила до яснаго сознанія изначала въ ней заложенныя представленія: она воспринимала самое себя, а черезъ это и тотъ міръ, копіей котораго было ея духовное богатство. У Вундта же апперцепція есть или ясное *воспріятіе* привходящаго *извнѣ* содержанія, или ясное *воспроизведеніе*. Какъ то, такъ и другое происходитъ въ пассивной апперцепціи безъ подготовки со стороны самодѣятельности субъекта, въ активной—подготавливается и обусловливается этой самодѣятельностью.

Прежде всего и самое главное—это то, что у Вундта (подъ очевиднымъ вліяніемъ Канта) апперцепція является *первичнымъ*, *основнымъ* фактомъ духовной жизни. «Апперцепція должна считаться *первичнымъ* актомъ воли» **). «Сознаніе совершенно невысказано безъ внутренней дѣятельности воли. *Всѣ* процессы соединенія представленій зависятъ отъ апперцепціи» ***) и т. д. Сообразно такому взгляду, Вундтъ выдѣляетъ изложеніе ученія объ апперцеп-

*) На стр. 762 рус. пер. „Основаній физиологич. психологіи“ прямо читаемъ: „Процессъ апперцепціи представленій можетъ быть названъ, по примѣру Лейбница, возведеніемъ представленій въ самосознаніи“.

**) „Основанія физиол. псих.“, стр. 755.

***) Тамъ же, стр. 942.

ціи въ особую главу, на-ряду съ ученіемъ объ ассоціаціяхъ, ставя такимъ образомъ апперцепцію въ рядъ съ такими до послѣдней степени *простыми*, дѣйствительно неразложимыми на элементы процессами, какъ связываніе духовныхъ явленій по смежности (Berührungsverbindungen, Berührungsassociationen, äussere Associationen) или по сходству (Gleichheitsverbindungen, Aenlichkeits-oder Innereassociationen). По той же причинѣ Вундтъ прямо говоритъ и объ особыхъ законахъ *апперцепціи*, для которыхъ ассоціативныя соединенія даютъ лишь матеріалъ, представляя собою «лишь тѣ психо-физическіе законы, которые составляютъ *предварительное условіе* для дѣятельности апперцепціи *). «Ассоціаціи доставляютъ для активной апперцепціи возможность выбора между надлежащими представленіями; при этомъ извѣстнаго рода выборъ осуществляется уже въ самой ассоціаціи» (849).

Однако, какъ мы только что видѣли, Вундтъ говоритъ и совершенно обратное: оказывается, что наиболѣе основнымъ условіемъ *всякой* дѣятельности сознанія должна быть именно апперцепція. Два такихъ мѣста мы привели выше; вотъ еще: «На вопросъ о психологической *причинѣ* ассоціаціи можно дать лишь такой отвѣтъ: представленія соединяются между собою потому, что отдѣльные акты представляющей дѣятельности, или апперцепціи (новое значеніе термина!) находятся между собою въ постоянной связи. Различные роды внутренней и внѣшней ассоціаціи суть элементарныя проявленія этой связующей дѣятельности» **). «Ассоціація есть *отраженіе* центрального единства нашего сознанія, — единства, которое непосредственно воспринимается нами во внутренней и внѣшней дѣятельности воли» ***). Такимъ образомъ, получается неразрѣшимое противорѣчіе: ассоціаціи готовятъ матеріалъ для апперцепціи, а безъ апперцепціи не можетъ быть никакой дѣятельности сознанія, въ томъ числѣ и ассоціаціи. Причина этого коренного противорѣчія лежитъ, вѣроятно, въ слѣдующемъ. Вундтъ, повидимому, совмѣстилъ здѣсь подъ понятіемъ апперцепціи двѣ совершенно различныя вещи: во-первыхъ, апперцепцію въ смыслѣ первоначальнаго единства личности, обуславливающего собою всякую синтетическую дѣятельность,

*) Тамъ же, стр. 856.

** Тамъ же, стр. 852.

***) Тамъ же, стр. 851.

всякое сознание, и во-вторыхъ, апперцепцію въ смыслѣ того предполагаемаго «сознательнаго» активнаго начала, которое распоряжается нашей духовной жизнью въ томъ ея видѣ, въ какомъ она выходитъ изъ рукъ первой апперцепціи. Оттого у Вундта ассоціація и оказалась между *двумя* апперцепціями, изъ которыхъ предварительная *обуславливаетъ* ассоціаціи, а послѣдующая *выбираетъ* изъ множества возможныхъ одну дѣйствительную и вообще дѣлаетъ все, что требуется отъ самостоятельнаго духовнаго начала. Мы настаиваемъ на томъ, что эти двѣ апперцепціи представляютъ собою два совершенно различныхъ для всякаго сколько-нибудь научнаго анализа явленія, которыя надо прежде всего изслѣдовать какъ таковыя. *Словесно* свести ихъ къ одному понятію недостаточно.

Какъ бы тамъ ни было, несомнѣнно, что апперцепція, по Вундту, есть самое основное, самое коренное явленіе духа, основа его единства и тожества, и какъ таковая, она, конечно, не можетъ быть многоразличной. И между тѣмъ, мы видимъ, что это понятіе у Вундта начинаетъ показывать цѣлый рядъ совершенно несовпадающихъ другъ съ другомъ «сторонъ», «проявленій», «дѣйствій», «признаковъ» и т. д. Думаешь, думаешь, и никакъ не можешь додуматься, какая бы это могла быть вещь, у которой есть такія «стороны». Выходитъ вродѣ какъ съ геометрической фигурой: такая-то сторона, другая, третья, пятая, десятая, а самый предметъ, самая фигура есть не что иное, какъ пустое мѣсто. Въ геометрическихъ фигурахъ еще лучше: онѣ замкнуты, а у Вундта никакъ не удастся вернуть капризные стороны къ исходному пункту,—стороны вѣтвятся, разбѣгаются, и фигура остается незамкнутой.

Итакъ, что же такое апперцепція? Во первыхъ, какъ мы уже видѣли, это — «вхожденіе представлений въ *фиксационную точку сознанія*», повышеніе ихъ ясности.

Такимъ образомъ, апперцепція есть *вообще фактъ ясности* сознанія; такъ и говоритъ о ней Вундтъ въ доказательствѣ существованія апперцепціи *).

Второй признакъ «апперцепціи»—это тѣ *чувства активности* и напряженія, которыя составляютъ ея субъективную сторону и которыя получили такое особое развитіе въ послѣднемъ сочиненіи Вундта «Очеркъ психологіи».

*) 4 Aufl., II Band, S. 271 сл.

Въ-третьихъ, апперцепція, по Вундту, есть актъ *выбора*; эта сторона дѣла даетъ намъ нѣсколько новыхъ значеній апперцепціи. Прежде всего, выборъ осуществляется только въ *активной* апперцепціи; пассивная же апперцепція здѣсь отходитъ на второй планъ. «При пассивной апперцепціи, говоритъ Вундтъ *), — имѣется на-лицо только одно мотивирующее представленіе (Vorstellungsmotiv), опредѣляющее послѣдующую дѣятельность. Напротивъ, при активной на отдѣльное дѣйствіе имѣютъ вліяніе возникшія въ силу предыдущаго развитія мотивирующія склонности (Motivanlagen). Такъ какъ здѣсь для каждаго возможнаго направленія душевной жизни имѣется на-лицо нѣсколько такихъ мотивовъ и такъ какъ въ этомъ случаѣ всякому представленію предшествуетъ стадія подготовительной задержки (Einstellung), то весь процессъ активной апперцепціи является *выборомъ* между различными мотивами. Такимъ образомъ, двѣ основныя формы воли: *простое* (или подобное стремленію) *хотѣніе* и *сложное хотѣніе* (или произвольное дѣйствіе) уже предобразованы въ двухъ формахъ апперцепціи». Итакъ, активная апперцепція есть *выборъ*. Въ области познанія она будетъ выборомъ подходящихъ, *логическихъ* сочетаній представленій; какъ таковая, она служитъ основой всего мышленія: образованія соотвѣтствующихъ дѣйствительности понятій, сужденій и умозаклученій—во всѣхъ ихъ формахъ **). «При дѣятельности фантазій,—читаемъ мы въ «Основаніяхъ», стр. 868,—какъ бы мало ни участвовала здѣсь воля, представленія соединяются *по плану*, т.-е. апперцептивно». «Апперцептивное расчлененіе представленій всегда происходитъ по закону *двукратнаго дѣленія*. Такимъ образомъ, этотъ *основной законъ логическаго мышленія* происходитъ въ концѣ концовъ изъ того же источника, изъ котораго выдѣляются преобладающіе элементы ассоціативнаго слиянія и сочетанія» ***).

*) 4 Aufl., S. 278.

**) Объ этомъ см. 4 Aufl., В. II, 17 Capitel, § 5. Geistige Anlagen.

***) „Основанія“, стр. 859. Штауде (стр. 206 его статьи) поясняетъ: „Законъ двучленнаго дѣленія (или дихотоміи), господствующій надъ всѣмъ развитіемъ теченія мыслей и выражающійся въ формѣ сужденія, основанъ на томъ, что, сообразно съ природою апперцепціи, въ каждый моментъ происходитъ только одинъ апперцептивный актъ, и разъ онъ является разлагающимъ, то онъ долженъ производить простое разложеніе, т.-е., значить, двучленное дѣленіе“. Штауде не указываетъ, откуда ему извѣстна „природа

Вундтъ придумываетъ даже два вида памяти: *механическую*, удерживающую по преимуществу (?) ассоціативныя соединенія представленій, и *логическую*, которая исполняетъ ту же роль относительно апперцептивныхъ сочетаній *). Какъ будто *сущность памяти* не одна и та же всегда, предполагая даже коренное различіе между ассоціативными сочетаніями! Какъ будто для процесса удержанія не все равно, что именно запоминается!

Итакъ, здѣсь апперцепція есть *направляющая сила ума*.

Въ области воли апперцепція выбираетъ подходящія, *цѣлесообразныя* реакціи, планомѣрныя дѣйствія. Это будетъ *сознательная воля*. Здѣсь апперцепція есть выборъ сначала представленія цѣлесообразнаго дѣйствія, а затѣмъ и совершеніе самаго этого дѣйствія. «Внѣшнее дѣйствіе воли,—говоритъ Вундтъ,—по сущности своей есть не что иное, какъ частная форма апперцепціи» **). «Внѣшнее проявленіе воли собственно есть полученный путемъ многихъ посредствующихъ членовъ результатъ внутренней дѣятельности воли, т.-е. апперцепціи» ***).

Какъ я уже сказалъ, у Вундта замѣтно стремленіе совмѣстить всѣ значенія, какія придавались въ разное время термину «апперцепція», прибавивъ къ нимъ еще свои собственныя. Мы уже видѣли, что въ исходной точкѣ Вундтъ беретъ *mutatis mutandis* лейбницево понятіе апперцепціи; ниже мы увидимъ, что въ полемикѣ съ ассоціативистами онъ толкуетъ апперцепцію прямо въ смыслѣ Гербарта. Совпаденіе апперцепціи съ чувствованіями усилія и напряженія и съ активностью воспріятія, а также понятіе о ней какъ о выборѣ, какъ объ основаніи логичности мышленія и цѣлесообразности дѣйствованія, принадлежатъ ему самому. Но едва ли не кореннымъ является у Вундта кантово понятіе апперцепціи. Апперцепція въ смыслѣ Канта (трансцендентальная) есть реальное единство и тожество субъекта. Сразу понятно, какіе широкіе виды открывало такое понятіе: оно обусловливало связность процессовъ воспріятія и мышленія, являлось причиной и основаніемъ всѣхъ

апперцепціи», и все это разсужденіе кажется объясненіемъ болѣе понятнаго чрезъ менѣе понятное и извѣстное.

*) „Основанія физиол. псих.“, стр. 871.

***) „Основанія“, стр. 946.

***) Тамъ же, стр. 939. Обстоятельная критика этихъ сторонъ теоріи Вундта дана у Marty («Ueber Sprachreflex etc.» (Vierteljahrssch. f. w. Ph., XIII, особенно стр. 204 сл.).

синтезовъ, которыми духъ собиралъ распыленные, по волѣ Канта, элементы нашего опыта; оно бросало, правда, нѣсколько тусклые лучи на единство, а слѣдовательно, простоту, субстанціальность и проч. духовнаго начала, намекало на его умопостигаемую самоопредѣляемость или свободу и т. д. *). Мы сейчас увидимъ, что всѣ эти неясныя тяготѣнія кантовой психологіи нашли себѣ отраженія и у Вундта.

Дѣйствительно, Вундтъ приписываетъ всякое реальное соединеніе представленій именно апперцепціи; оказывается, что именно апперцепція производитъ *амплотинацію* представленій, т.-е. такое соединеніе ихъ, при которомъ мы получаемъ одно новое представленіе, явственно сознавая, однако, его составныя части («Основанія», рус. пер., стр. 856 и слѣд.), и (апперцептивное) *смяніе* представленій, сопровождающееся *физиологическими* процессами конденсаціи и перемѣщенія представленій, и *образованіе понятій*. Развѣ нѣтъ здѣсь сходства съ кантовыми синтезами, обусловленными въ концѣ концовъ трансцендентальнымъ единствомъ апперцепціи?

Далѣе, апперцепція, какъ дѣятельность выбора, есть содержаніе нашей идеи *свободы воли*; она же есть и *единство нашей души*. «Послѣдній и въ сущности единственный ни на что другое не сводимый признакъ, говорящій за психологическое единство нашего существа, есть *дѣятельность апперцепціи*; поэтому единство нашей души и есть не что иное, какъ дѣятельность апперцепціи» **). Надо замѣтить, впрочемъ, что послѣдняя цитата въ 4 изд. выброшена, очевидно, подъ давленіемъ критики.

Вернемся къ апперцепціи въ смыслѣ «выбора», въ смыслѣ направляющей способности: къ логичности—въ области ума, къ цѣлесообразности—въ области воли. По Вундту, такая способность должна быть основной, первичной, неразложимой силой духа. Изъ общей постановки у Вундта вопроса объ апперцепціи, какъ о совершенно *простомъ* фактѣ, вытекаетъ взглядъ, раздѣляемый нѣкоторыми психологами ***) , имѣющими право ссылаться на

*) Опять отсылаемъ читателя къ критикѣ этой теоріи Канта у James'a, Principles of Psychology, loc. cit.

**) „Основанія“, стр. 851—852.

***) У Штауде (Philos. Studien, B. I, стр. 201—212), наприм., вопросъ все время колеблется. Выходить, что или воля (и апперцепція) есть простой передаточный механизмъ между устанавливающими цѣлесообразность мотивами

Вундта (особенно, на то, что онъ говорилъ, наприм., въ первыхъ изданіяхъ «Основаній физ. психологіи»), хотя бы самъ онъ толковалъ впослѣдствіи свои теоріи въ другомъ духѣ. Взглядъ этотъ можно формулировать такъ: духъ имѣетъ простую, неразложимую на элементы, непосредственную способность *логическаго*, сообразнаго съ дѣйствительностью, мышленія и *планомѣрнаго* дѣйствованія. Въ сущности, какъ логичность теоретическихъ построеній, такъ и планомѣрность активныхъ реакцій сводятся къ *цѣлесообразности* этихъ духовныхъ продуктовъ, къ соотвѣтствію ихъ тѣмъ требованіямъ, тѣмъ запросамъ, какіе предъявляетъ къ нимъ подъ вліяніемъ среды субъектъ.

«Цѣлесообразность» есть пригодность для той или другой *цѣли*; всякая цѣль имѣетъ смыслъ только въ соотвѣтствіи съ извѣстными условіями, которымъ она удовлетворяетъ. Условія эти познаются всегда изъ опыта; опытъ всегда и непремѣнно стоитъ въ соотвѣтствіи со средой, съ дѣйствительностью (какъ бы мы ни понимали ее съ теоретико-познавательной точки зрѣнія); измѣнятся условія среды, — немедленно потеряетъ смыслъ и прежняя цѣль. Въ этомъ состоитъ основная точка зрѣнія современной науки, непоколебимо установленная біологіей, идущей отъ Дарвина и Спенсера; она скрыто лежитъ и въ основѣ психологическихъ изслѣдованій, хотя рѣдко формулируется въ отвлеченной и общей формѣ. Одно изъ немногихъ указаній на этотъ принципъ мы находимъ у Джемса; я попрошу позволенія привести выписку изъ его *Text-book of Psychology* *). «Великая ошибка старинной рациональной психологіи заключалась, говоритъ Джемсъ, въ томъ, что душа представлялась существомъ, одареннымъ нѣкоторыми способностями, съ помощью которыхъ объяснялись различные процессы припоминанія, сужденія, воображенія, хотѣнія и т. п., почти безъ всякаго отношенія къ тому міру, въ которомъ эти способности проявляютъ свою дѣятельность. Но болѣе свѣдущая въ этомъ вопросѣ современная наука разсматриваетъ наши внутреннія способности какъ бы заранѣе приноровленными къ свойствамъ

и дѣйствіями, или же что апперцепція независима отъ мотивовъ въ обычномъ смыслѣ и регулируется нѣкоторыми особыми, непосредственно приводящими къ цѣлесообразности законами, какъ наприм., въ слѣдующемъ мѣстѣ: „воля господствуетъ и устанавливаетъ законы для неурегулированной творческой силы ассоціаціи и заставляетъ ее служить своимъ высшимъ цѣлямъ».

*) Русскій перев., стр. 3—4.

того міра, среди котораго мы живемъ; я хочу сказать,—такъ приноровленными, чтобы обезпечить намъ безопасность и счастье въ окружающей обстановкѣ.

«Не только наши способности къ образованію новыхъ привычекъ, къ запоминанію послѣдовательныхъ серій явленій, къ отвлеченію общихъ свойствъ отъ вещей и къ ассоцірованію съ каждымъ явленіемъ его обычныхъ слѣдствій, представляются для насъ руководящимъ началомъ въ этомъ мірѣ, и постоянномъ, и измѣнчивомъ въ одно и то же время,—но и наши эмоціи и инстинкты также приспособлены къ свойствамъ именно даннаго міра; по большей части, если извѣстное явленіе важно для нашего благополучія, оно съ перваго же разу возбуждаетъ въ насъ инстинктивный интересъ. Опасныя явленія вызываютъ въ насъ инстинктивный страхъ, ядовитыя вещи—отвращеніе, а предметы первой необходимости привлекаютъ насъ къ себѣ. Короче сказать, *міръ и умъ развивались одновременно, и, въ силу этого, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ какъ бы приспособились другъ къ другу.* Главнымъ результатомъ новаго воззрѣнія было все болѣе и болѣе укрѣпляющееся убѣжденіе, что *развитіе душевной жизни есть явленіе по преимуществу телеологическаго характера*, т. е. что различные виды чувствъ и способы мышленія достигли теперешняго состоянія въ силу своей полезности для регулированія нашихъ воздѣйствій на міръ. Въ концѣ концовъ, немного формулъ въ новѣйшей психологіи оказало болѣе услугъ, чѣмъ спенсеровское положеніе, что сущность душевной и тѣлесной жизни заключается въ одномъ и томъ же, именно въ приспособленіи внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ».

Очевидно, поэтому, что цѣлесообразность (даже поскольку она проявляется въ строѣ эмоцій, влеченій и инстинктовъ, не говоря уже о *логичности* умственныхъ явленій и о *планомѣрности* волевыхъ) есть не простой фактъ, не объясненіе, а *проблема*, требующая объясненія. Психологія, по мѣрѣ силъ, и старается его дать этой проблемѣ; она говоритъ, что вліяніе среды выражается въ стремленіи или законѣ самосохраненія, столь тѣсно связанномъ съ эмоціями; эмоціи движутъ какъ мышленіемъ, такъ и внѣшними движеніями; специфическое содержаніе всѣхъ этихъ сторонъ духа группируется, благодаря памяти, творчеству и отвлеченію, въ разнаго рода комплексы—по смежности, сходству, противоположности... Вы видите здѣсь основныя черты

того, что неточно называютъ «ассоціативной» психологіей, и можно утверждать, что разъ даны различіе, одновременное и послѣдовательное воспроизведеніе, отождествленіе съ отвлеченіемъ, законъ мотиваци съ эмоціями, интересомъ и вниманіемъ, двигательная система и условія для развитія способности задерживать импульсивныя реакціи, — для полнаго перечня основныхъ условій существованія духа не хватаетъ одного—*среды и обстановки*. Если все вышеперечисленное назвать неточнымъ терминомъ «ассоціативной психологіи», то цѣлесообразность, т. е. вся *суть дѣятельности* духа, и будетъ слагаться изъ ассоціаций и воздѣйствія всего окружающаго, какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго.

Источникомъ указанной выше ошибки является естественное стремленіе къ обособленію предмета своего изслѣдованія; о вліяніи среды забываютъ, отъ него отвлекаются, изолируя духъ. Между тѣмъ, духъ, какъ и всякій другой продуктъ природы, обладаетъ *естественной цѣлесообразностью*, приспособленностью къ средѣ. Духъ—не канцелярія; онъ не можетъ дѣйствовать безъ всякаго отношенія къ той средѣ, въ которой онъ находится, не можетъ регулировать жизнь, не принимая во вниманіе ея условій, не можетъ дѣлать этого потому, что въ немъ никакими сложными и искусственными комбинаціями нельзя вытравить той естественной цѣлесообразности, отъ которой не можетъ уйти ни одно *живое* существо.

Разъ установлено, что выборъ цѣлесообразнаго направленія мышленія и дѣйствованія всегда соотносителенъ со средой, намъ остается указать тотъ процессъ, который ведетъ къ этому выбору; въ него непременно войдутъ:

- 1) воспріятіе среды;
- 2) оцѣнка среды въ связи со всѣмъ предыдущимъ опытомъ (апперцепція въ гербартовомъ смыслѣ);
- 3) мысленный пересмотръ, часто почти мгновенный, возможныхъ реакцій;
- 4) выборъ наиболѣе подходящей реакціи; это—процессъ очень сложный, составляющійся изъ предусматриванія и оцѣнки возможныхъ послѣдствій каждой реакціи, изъ попытокъ, часто сначала неудачныхъ, сознанія ихъ неудачи, повторенія ихъ, задержекъ дѣйствія, колебанія и т. д.;
- 5) процессы привычки, запоминанія и усвоенія.

Поэтому, направляющая или избирающая дѣятельность духа не можетъ быть *основнымъ, первичнымъ* фактомъ духовной жизни. Первично только простое, а она представляетъ собою совокупность довольно сложныхъ процессовъ.

Предположеніе простоты этой избирающей дѣятельности, при сколько-нибудь послѣдовательномъ его проведеніи, дѣлаетъ излишнимъ всякій психологическій анализъ и уничтожаетъ психологію, какъ науку. Дѣйствительно, хотя бы жизнь и была непрестаннымъ приспособленіемъ внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ и духовныя явленія по существу своему телеологичными, но разъ телеологія, установленіе и выборъ цѣлесообразнаго есть простой, элементарный фактъ духа, то за такимъ разсужденіямъ можно поставить точку, ибо больше говорить не о чемъ.

Работая надъ психологическимъ анализомъ, мы задаемся именно цѣлью узнать, *какъ* происходитъ и вырастаетъ эта цѣлесообразная дѣятельность нашей мысли и нашихъ движеній; сама по себѣ она есть фактъ и простая ссылка на него никакъ не можетъ служить объясненіемъ. Это мнѣніе, въ сущности, позади психологическаго анализа, въ той мѣрѣ, въ какой оно его признаетъ и допускаетъ, создаетъ опять нѣкоторую проблему,—передъ зрителемъ опять появляется незнаемый «нѣкто», надъ которымъ надо или опять продѣлывать психологическій анализъ, или же сознаться въ своемъ безсиліи объяснить его.

Этотъ «нѣкто»—просто та же наша душа, во всемъ ея цѣломъ. Конечно, мы не можемъ считать ее чѣмъ-либо *реально* сложнымъ, но всякій согласится, что эта предполагаемая *простота* души не уничтожаетъ возможности психологическаго анализа, ибо это анализъ лишь мысленный, виртуальный; это — анализъ *проявленій*, не противорѣчающій гипотезѣ простоты *субстанции*.

Какъ я уже сказалъ, апперцепцію въ смыслѣ выбора можно понимать у Вундта еще иначе: можно видѣть въ ней не что-то совершенно простое и элементарное; можно сказать, что дѣлаемый апперцепціей выборъ опредѣляется всѣмъ прежнимъ опытомъ субъекта, что апперцепція и есть взаимодействіе стараго съ новымъ. Всякому очевидно, во-первыхъ, что это есть возвращеніе къ гербартовой апперцепціи, и совершенно непонятно тогда, для чего было опровергать Гербарта, создавать и заявлять о своей теоріи апперцепціи, какъ о чемъ-то новомъ и оригинальномъ. Во-вторыхъ, надо замѣтить, что при такомъ гербартианскомъ

пониманіи апперцепціи, Вундтъ избѣгъ бы многихъ недоразумѣній, если бы говорилъ, что «взаимодѣйствіе прежняго опыта съ новыми воспріятіями и есть апперцепція», чѣмъ такъ, какъ приблизительно обычно выражается онъ: «*апперцепція выбираетъ* представленія, подѣ влияніемъ прежнихъ пріобрѣтеній и задатковъ сознанія», дѣлая изъ апперцепціи какъ бы особую способность. И это послѣднее предположеніе тѣмъ сильнѣе навязывается читателю, что апперцепція никакъ не можетъ быть просто функціей, процесомъ, актомъ: для этого она исполняетъ слишкомъ разнообразныя отправленія, а одна функція не можетъ исполнять дѣло десяти другихъ.

Апперцепція въ этомъ смыслѣ развивается Вундтомъ (на ряду съ другими концепціями того же понятія) преимущественно въ 4 изданіи Grundzüge. Но еще раньше выхода этого изданія эту теорію разобралъ на ряду съ другими возраженіями противъ ассоціативной психологіи въ статьѣ: «*On association-controversies*» проф. Бэнъ (Mind, 1887, p. 174 sq.). Я сошлюсь на его критику.

«Проф. Вундтъ, говоритъ Бэнъ, считаетъ принципы ассоціативной психологіи недостаточными для объясненія высшихъ умственныхъ процессовъ»; онъ дополняетъ ихъ апперцепціей, дѣйствующей подѣ влияніемъ вниманія и создающей высшія функціи ума и воли, по особымъ мотивамъ логическимъ, эстетическимъ и этическимъ.

«То, что Вундтъ говоритъ о существенномъ взаимодѣйствіи эмоцій и воли съ дѣйствіями ассоціации, со всѣмъ этимъ я вполне согласенъ»,—говоритъ Бэнъ далѣе; установленіе ассоціативныхъ связей требуетъ сознанія и пропорціонально его интенсивности, а сознательность вызывается мотивами чувствованій или воли. Но этого мало; если уже брать всѣ условія ассоціативнаго процесса, то къ числу ихъ надо отнести и влиянія физическія, затѣмъ умственныя (наприм., число и свойства ассоціативныхъ сочетаній, дѣйствующихъ въ каждомъ данномъ случаѣ) и эмоціонально-волевья, и нѣтъ никакихъ основаній сводить ихъ всѣ къ одной волѣ.

Что же касается до дѣятельности воли, напр., въ припоминаніи, то она лишь очень немного вліяетъ, въ случаѣ слабости ассоціативныхъ связей, сосредоточеніемъ вниманія, въ гораздо же большей степени находженіемъ побочныхъ вспомогательныхъ соединеній; она можетъ также помогать воспроизведенію сходныхъ образовъ. «То, что Вундтъ называетъ апперцепціей, есть распоряженіе мыс-

лями, посредствомъ удержанія однихъ и отбрасыванія другихъ, по мѣрѣ того, какъ онѣ возникаютъ и оказываются то подходящими, то неподходящими... Конечно, всякое цѣлесообразное мышленіе, все равно практическое или спекулятивное, научное или эстетическое, состоитъ въ томъ, что мы пользуемся матеріалами, доставляемыми ассоціаціей, выбираемъ изъ нихъ то, что полезно для поставленной нами цѣли, и отбрасываемъ неподходящее... Поэтому, пока Вундтъ говоритъ, что ассоціація одна не объясняетъ высшихъ умственныхъ отправления, онъ говоритъ только то, съ чѣмъ мы всѣ согласны, а именно, что ассоціація требуетъ контроля со стороны воли и чувствованій». Несогласіе Бэна съ Вундтомъ начинается съ рѣзкаго раздѣленія послѣднимъ продуктовъ ассоціацій на высшіе и низшіе. «По моему мнѣнію,—говоритъ Бэнъ,—терминъ апперцепція, какъ его употребляетъ Вундтъ, излишенъ и не имѣетъ содержанія. Если это только другое названіе для волевого контроля надъ мышленіемъ, то онъ ведетъ лишь къ недоразумѣніямъ, заставляя предполагать, что ему соотвѣтствуетъ въ дѣйствительности нѣчто особое».

Послѣднее замѣчаніе Бэна касается вопроса о томъ, опредѣляется ли теченіе ассоціацій почти исключительно мотивами черезъ вниманіе, или же важное значеніе имѣетъ и самый строй ассоціацій; о немъ коротко говорить нельзя, а потому я его и опускаю.

Вундтъ отвѣчалъ какъ на эти замѣчанія, такъ и другимъ своимъ критикамъ, въ двухъ мѣстахъ 4 изданія своихъ Grundzüge. Во 2 томѣ (стр. 482, примѣч. 7) Вундтъ пишетъ: «Бэнъ подвергъ мою теорію апперцепціи критикѣ; онъ замѣчаетъ, что и англійскіе психологи признаютъ контроль надъ ассоціаціями черезъ посредство чувствованій и воли, и что такимъ образомъ по сущности своей моя теорія почти совпадаетъ съ тѣмъ, о чемъ давно уже учатъ англійскіе психологи. Но я нигдѣ не встрѣчалъ у нихъ чего-либо, что соотвѣтствовало бы выдвиганію на первый планъ (Hervorhebung) особенностей апперцепціи въ противоположность ассоциативнымъ соединеніямъ представленій. Неопредѣленная ссылка на вліяніе чувства и воли на мышленіе, или «интереса», «большей точности» и «навыка» при отождествленіи, по моему мнѣнію, имѣютъ такъ же мало значенія, какъ различныя «способности духа» Вольфовой психологіи. Впрочемъ, эти замѣчанія признаютъ, что для объясненія умственныхъ процес-

совъ нужны еще другіе факторы, кромѣ ассоціацій,» и т. д. Нельзя не замѣтить, что Вундъ защищаетъ здѣсь свою теорію апперцепіи простымъ указаніемъ на то, что онъ выдвигаетъ это понятіе на первый планъ; приравниваніе же «вліянія чувства и воли на мышленіе» и «навыка» къ способностямъ Вольфовой психологіи выходитъ здѣсь довольно рискованнымъ *).

Въ другомъ мѣстѣ того же тома (стр. 283 сл.) Вундтъ, стараясь защититься отъ сдѣланныхъ ему упрековъ и еще разъ по новому истолковать свою теорію, пишетъ слѣдующее: «Гипотеза, болѣе или менѣе ясно лежащая въ основѣ всѣхъ психологическихъ воззрѣній, считающихъ возможнымъ обойтись безъ понятія апперцепціи, не только противорѣчитъ тому факту, что мы можемъ обращать большое вниманіе на слабыя и слабое — на сильныя впечатлѣнія, но и не даетъ еще никакого объясненія имѣющимъ на лицо при процессахъ *вниманія чувствованіямъ и другимъ сопровождающимъ ихъ состояніямъ*. Подъ апперцепціей здѣсь не надо понимать ничего иного, кромѣ суммы этихъ явленій».

Намъ рѣшительно непонятно, какъ это апперцепція можетъ быть, какъ многократно было заявлено, первичнымъ, основнымъ явленіемъ духа и въ то же время суммой другихъ явленій; она своимъ единствомъ приводитъ къ единству все остальное, а сама есть сумма кое-чего изъ этого всего.

Считаю нужнымъ, въ оправданіе своего недоумѣнія, привести подлинную фразу Вундта: «*Unter Apperception ist hier überall nichts anders zu verstehen, als die Summe dieser Erscheinungen*» (перечисленіе ихъ дано въ другомъ мѣстѣ; см. ниже). Далѣе, Вундтъ утверждаетъ (впрочемъ, голословно и вопреки наиболѣе общепринятому взгляду на употребленіе научныхъ терминовъ), что сбивчивость термина «апперцепція» не представляетъ никакой бѣды. «Если въ философскомъ употребленіи, — говоритъ онъ, — это понятіе получило нѣсколько значеній, не покрываемыхъ указаннымъ эмпирическимъ его содержаніемъ, то здѣсь надо отъ нихъ всецѣло отрѣшиться; употребленіе его оправдывается цѣлесообразной краткостью выраженія и тѣмъ обстоя-

*) По поводу этого примѣчанія проф. Н. Ланге въ своей книгѣ „Психологическія изслѣдованія“ замѣчаетъ, что это очевидно, несправедливый упрекъ. («Псих. изсл.», стр. 119, примѣч.).

тельствомъ, что еще со временъ Лейбница въ этомъ понятіи мыслились (mitgedacht) также и его психологическіе элементы. Поэтому, кажется, во всякомъ случаѣ сообразнѣе придать новый смыслъ старому слову, чѣмъ создавать новое, которое, можетъ быть, не менѣе будетъ подлежать опасности лжеистолкованія».

Несостоятельность всѣхъ этихъ выводовъ очевидна: какое мѣрило *цѣлесообразной* краткости выраженія? цѣлесообразно ли, для краткости, жертвовать ясностью? если гнаться уже за краткостью, то не выразить ли весь міровой процессъ въ старой формулѣ *plura res*, или даже въ еще болѣе краткомъ Кратиловомъ помянутомъ указательнымъ пальцемъ?

А тотъ фактъ, что, хотя со временъ Лейбница въ терминѣ «апперцепція» мыслилось и нѣкоторое психологическое содержаніе, но что у него было много другихъ значеній, и притомъ многообразныхъ, именно этотъ фактъ и долженъ былъ бы заставить отказаться отъ употребленія этого термина. Наконецъ, для предупрежденія опасности недоразумѣній относительно новыхъ терминовъ нѣтъ другихъ средствъ, кромѣ приведенія въ полную ясность того, что хотятъ выразить, тщательнаго выбора новаго выраженія и хорошаго опредѣленія его; избѣгать же принципиально новыхъ терминовъ рѣшительно нѣтъ основаній, и особенно для такихъ смутныхъ понятій, какъ «апперцепція».

«Необходимо приписывать всякому понятію только тотъ смыслъ, который указанъ въ его опредѣленіи,—говоритъ Вундъ дальше,—а не тотъ, въ какомъ слово употреблялось гдѣ-нибудь еще. Такая именно подмѣна смысла и происходитъ, по мнѣнію Вундта, когда апперцепцію называютъ «метафизическимъ» понятіемъ *), или даже особой душевною способностью.

*) Вундтъ напрасно недоумѣваетъ, почему его апперцепцію многіе считают и называютъ „метафизической“. Конечно, самое лучшее было бы совсѣмъ отказаться отъ употребленія такого многосмысленнаго и сбивчиваго термина, какъ „метафизика“, но уже если его употреблять, то какъ разъ это значеніе окажется, если и не наиболѣе основательнымъ, то во всякомъ случаѣ наиболѣе распространеннымъ въ общемъ сознаніи. Дѣйствительно, если посмотрѣть, въ какихъ случаяхъ употребляется слово „метафизика“ въ порицательномъ, обидномъ смыслѣ, то мы увидимъ, что *большую частію* такъ называется отказъ отъ объясненія, прекращеніе анализа тамъ, гдѣ онъ долженъ начаться, объясненіе посредствомъ слова, которымъ прикрывается неумѣнье или нежеланіе вести научную работу. А такова именно вундтова апперцепція, и Цигенъ близокъ къ истинѣ, когда онъ пишетъ въ предисловіи къ своимъ *Leitfaden der physiol.*

Защищаясь отъ этихъ упрековъ, Вундтъ (повидимому, совершенно забывъ о томъ, что апперцепція у него есть *первичный волевой актъ*) истолковываетъ здѣсь апперцепцію совершенно въ духѣ Гербарта, — съ тѣмъ только отличіемъ, что между апперципируемымъ представленіемъ и апперципирующей массой ихъ вставляетъ *волю*, но какъ совершенно второстепенный, передаточный моментъ. Это очень недалеко отъ Гербарта, ибо и Гербартъ не отрицалъ вліянія воли, только онъ смотрѣлъ на нее, какъ на совершенно производное явленіе, какъ на продуктъ взаимодѣйствія, стѣсненія, борьбы и проч. представленій, такъ что въ концѣ концовъ апперцепція опредѣлялась все же представленіями.

Послѣ этого распаденія вундтовой апперцепціи на ея составныя части, окончательно перестаешь понимать, почему же онъ раньше вооружался на Гербарта (онъ и здѣсь на него не ссылается, хотя пользуется цѣлымъ рядомъ его терминовъ) и выставлялъ свою теорію, какъ совершенно оригинальную.

Я не буду приводить въ подробности весь этотъ экскурсъ Вундта. Въ концѣ концовъ, содержаніе апперцепціи формулируется здѣсь такъ: подъ апперцепціей надо понимать исключительно *совокупность* (?) слѣдующихъ *простых* (?) явленій: измѣненія

Psychologie, что „введя для объясненія психологическихъ процессовъ особую вспомогательную величину, апперцепцію, Вундтъ избѣжалъ многихъ затрудненій: вездѣ, гдѣ онъ встрѣчалъ трудно объяснимый психическій процессъ, онъ тотчасъ же приписывалъ его апперцепціи“. Конечно, такое презрительное употребленіе термина „метафизика“ можетъ только обижать людей, понимающихъ и занимающихся метафизикой не въ смыслѣ постановки знаковъ препинанія для научнаго объясненія вещей, а въ смыслѣ критики и теоріи познанія, изучающихъ процессъ взаимодѣйствія между субъектомъ и объектомъ, человекомъ и міромъ; но на дѣлѣ это такъ, и въ параллель вундтовой апперцепціи можно выдвинуть отчасти изъ современной, отчасти изъ прежней кладовой науки не одну фикцію, слово, понятіе, на которыхъ останавливалось анализирующее мышленіе: таковы, наприм., жизненная сила, склонности и влеченія природы, міровой разумъ, эссенціальныя формы вещей и т. д., и т. д. Всѣ эти проблемы выдавались за объясненія, и всѣ такого рода объясненія называли и называютъ «метафизическими». Борьбѣ съ этимъ предубѣжденіемъ публики противъ метафизики можно, повидимому, однимъ способомъ: беспощадно преслѣдовать всѣ построенія, въ которыхъ терминомъ „метафизики“ прикрывается отказъ отъ изученія, гдѣ люди останавливаются въ своихъ изслѣдованіяхъ, далеко не исчерпавъ всѣхъ ресурсовъ объясненія вещей, и никоимъ образомъ не позволять ссылаться на требованія метафизики тамъ, гдѣ просто вопросъ трактованъ безъ вхожденія въ его детали.

степени ясности представлений, чувствъ активности или пассивности (?) воспріятія, дающихъ отличительные признаки активной и пассивной апперцепціи, и, наконецъ, сопровождающихъ ощущеній напряженія и являющагося иногда, въ зависимости отъ этого напряженія, слабого усиленія (*schwache Verstärkung*) въ степени ясности поднявшихся выше порога сознанія представлений». Критиковать это мѣсто мы не будемъ, такъ какъ пришлось бы повторять уже сказанное раньше.

Я укажу еще на тотъ новый оборотъ, какой получила теорія апперцепціи въ послѣднемъ сочиненіи Вундта — «Очеркъ психологіи». Быть можетъ, самой яркой отличительною чертой этого послѣдняго сочиненія является то выдающееся положеніе, какое Вундтъ приписываетъ въ немъ чувствованіямъ, сравнительно съ тѣмъ, что говорилось объ этомъ предметѣ въ «Основаніяхъ фізіологической психологіи». Тамъ простыя чувствованія, сопровождающія ощущенія (*sinnliche Gefühle*, по русскому переводу «физическія чувства»), занимали довольно скромное мѣсто; въ «Очеркѣ» они выдвинуты на первый планъ, какъ единственные (кромѣ, конечно, ощущеній) *психическіе элементы*. Съ ними ставится въ связь и апперцепція, въ смыслѣ «фиксаціонной точки представленія». Я изложу въ общихъ чертахъ это ученіе, — только предварительно сдѣлаю отступленіе относительно «волюнтаризма» Вундта.

Этотъ «волюнтаризмъ», по нашему мнѣнію, такъ же не выдержанъ, какъ и его теорія апперцепціи. Возьмемъ русскій переводъ «Основаній фізіологич. психологіи». На стр. 939 читаемъ: «Нельзя утверждать, что первичная форма дѣятельности воли развивается изъ чувствъ и побужденій. Наоборотъ, даже при самыхъ простыхъ чувствахъ отношеніе дѣйствующаго раздраженія къ апперцепціи есть существенное условіе, отъ котораго зависятъ сила и направленіе чувства. Въ противоположность теоріи, выводящей волю изъ чувствъ и побужденій, мы смотримъ на волю, какъ на *основной фактъ*, опредѣляющій чувственную сторону сознанія». Это довольно ясно, хотя стоящія немедленно за этимъ разъясненія опять сбиваютъ дѣло. Не останавливаясь на нихъ переходимъ на стр. 1011: «дѣйствительнымъ элементомъ всѣхъ душевныхъ явленій мы должны признать ту дѣятельность, въ которой первоначально соединены и ощущеніе, и воля. Эта первичнѣйшая форма психической дѣятельности есть *побужденіе*». Наконецъ,

въ «Очеркѣ» волюнтаризмъ толкуется уже не въ смыслѣ первичности воли или апперцепции, а иначе. «Психическіе факты суть явленія, а не предметы, говоритъ тамъ Вундтъ *); они протекають, какъ всѣ явленія, во времени, и во всякій данный моментъ они—уже не тѣ, какими были въ предшествующее мгновеніе. Въ этомъ смыслѣ *волевые процессы* представляются *типическими* процессами, бросающими свѣтъ на природу всѣхъ психическихъ процессовъ вообще. Волюнтаристическая психологія ни въ коемъ случаѣ не считаетъ волю единственной реальной формой (?) психической дѣятельности. Она утверждаетъ только, что *воля* и тѣсно связанная съ нею *чувствованія и аффекты* представляютъ столь же необходимую составную часть психологическаго опыта, какъ ощущенія и представленія, и что всѣ прочіе психологическіе процессы аналогичны съ волевымъ процессомъ». Вѣроятно, авторъ самъ сознается, что, во-первыхъ, это совсѣмъ не то, что онъ говорилъ раньше, а во-вторыхъ, будто уже всѣ не-волюнтаристы не считали воли и чувствованій за необходимую составную часть психическаго опыта! Наконецъ, неужели изъ того, что прочіе процессы аналогичны волевымъ (а также и чувствованіямъ и аффектамъ), а волевые, значить, аналогичны прочимъ, неужели изъ этого слѣдуетъ, что такую психологію надо называть «волюнтаристической»?

Теперь перейдемъ къ теоріи «простыхъ чувствованій» въ ихъ отношеніи къ апперцепціи, какъ этотъ вопросъ трактуется въ «Очеркѣ». Прежде всего, этихъ чувствованій страшно много, можно сказать—ихъ безчисленное множество; не только каждое ощущеніе, но и каждая степень интенсивности каждаго ощущенія, каждое измѣненіе этой степени интенсивности, каждое сочетаніе ощущеній и представленій сопровождается простыми чувствованіями, и не однимъ, а нѣсколькими. Поэтому, сколько-нибудь обстоятельно классифицировать всѣ эти чувствованія совершенно немыслимо, и Вундтъ различаетъ только три *главныхъ направленія* ихъ: 1) чувствованія удовольствія и неудовольствія, 2) возбужденія и подавленности, 3) напряженія и расслабленія. Вундтъ въ высшей степени натянуто старается связать эти три направленія съ тѣми отношеніями, въ какихъ отдѣльное чувство-

*) Стр. 9.

ваніе стоить къ теченію психическихъ процессовъ*), а также поставитъ ихъ въ связь съ фізіологическими реакціями психическихъ процессовъ, и именно съ быстротой и силой сердечныхъ сокращеній.

И вотъ, съ этими-то чувствованіями и связывается *фиксационная точка представленія*. «Отчетливѣйшее воспріятіе стоить здѣсь въ связи исключительно съ общими свойствами представляющаго субъекта, поскольку они проявляются въ чувствованіяхъ, говорить Вундтъ... Внутренняя фиксационная точка располагающихся во времени (т.-е. воспроизведенныхъ) представленій отличается отъ внѣшней фиксационной точки тѣмъ, что она характеризуется, главнымъ образомъ, не ощущеніями, а *чувствованіями*»**). Соотвѣтственно этому, и въ изложеніи ученія объ апперцепціи выдвинута роль въ ней чувствованій. «Характеризующееся своеобразными чувствованіями состояніе, сопровождающее болѣе ясное воспріятіе психическихъ процессовъ, мы называемъ *внима-*

*) Вундтъ. Очеркъ психологіи. Пер. Г. А. Паперны, стр. 57—60. А именно, здѣсь Вундтъ пишетъ: «въ зависимости отъ теченія психическихъ процессовъ, всякое чувствованіе имѣетъ тройное значеніе: 1) оно можетъ обозначать видоизмѣненіе *наличнаго* состоянія и тогда принадлежитъ къ разряду чувствованій *удовольствія* и *несудовольствія*; 2) оно оказываетъ извѣстное вліяніе на *послѣдующее* состояніе: это вліяніе можно различать какъ *возбуждающее* или *успокаивающее* (*подавляющее*); 3) своеобразный характеръ чувствованія опредѣляется *предшествующимъ* состояніемъ: дѣйствіе послѣдняго проявляется въ области даннаго чувствованія въ формахъ напряженія и расслабленія. Такая зависимость ихъ отъ теченія процессовъ дѣлаетъ вѣроятнымъ, что другихъ главныхъ (?) направленій чувствованій не существуетъ». Признаемся, что для насъ двѣ послѣднія рубрики крайне неясны и въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ, и въ ихъ связи съ прошедшимъ и будущимъ временами. Дѣйствительно, какъ установить точную границу между «возбужденіемъ» и «напряженіемъ», между «подавленностью» и «расслабленіемъ»? Правда-ли, что возбужденіе и подавленность всегда стоить въ связи съ вліяніемъ даннаго духовнаго состоянія на послѣдующее, а напряженіе и расслабленіе зависить отъ предыдущаго? Не вліяетъ-ли, наприм., возбуждающимъ образомъ удовольствіе или страданіе въ настоящемъ, не обусловливается-ли напряженіе ожиданіемъ будущаго? Такихъ сомнѣній теорія возбуждаетъ безъ конца; мы рѣшительно не можемъ придумать для нея какаго-либо конкретнаго смысла. Кажется даже, что Вундтъ создалъ ее для того, чтобы найти какое-нибудь подтвержденіе полноты его перечня «главныхъ направленій чувствованій». Послѣдняя фраза цитированнаго отрывка подтверждаетъ эту догадку.

**) Стр. 105—106.

нiемъ; единичный же процессъ, ведущій къ болѣе ясному воспріятію даннаго психическаго содержанія—*апперцепціей* *)).

Я перебралъ нѣкоторые изъ модусовъ, подъ которыми является у Вундта теорія апперцепціи. Мы видимъ, что апперцепція стоитъ въ связи съ тѣмъ-то и тѣмъ-то, дѣлаетъ то-то и то-то, одно обусловливаетъ другому, содѣйствуетъ и т. д. Что же такое это само, что дѣлаетъ, обусловливаетъ, содѣйствуетъ и проч.?

Что такое, въ частности, пассивная апперцепція? Ей особенно трудно придать какое-нибудь одно опредѣленное значеніе; попробуйте провести это различіе между активной и пассивною апперцепціей по всѣмъ значеніямъ термина «апперцепція», попробуйте отыскать вездѣ эту двойственность апперцепции, и вы увидите, что дѣленіе это сдѣлано неправильно. Что такое, наприм., активное и пассивное тожество личности?

Во многихъ мѣстахъ «пассивная апперцепція» означаетъ у Вундта, несомнѣнно, просто *сознаваніе* того, что Вундтъ называетъ ассоціативными сочетаніями представленій.

Здѣсь мы подходимъ къ одному изъ чрезвычайно крупныхъ и грубыхъ противорѣчій въ психологіи Вундта. Оказывается, что, по его мнѣнію, «непосредственному воспріятію подлежатъ только апперципированныя представленія, и мы узнаемъ о существованіи представленій въ болѣе широкомъ полѣ сознанія, по большей части, лишь благодаря послѣдующей апперцепціи» **). Такимъ образомъ, выходитъ, что представленія, воспринимаемыя перцептивно, «по большей» части вовсе не воспринимаются, что перцепція не есть воспріятіе и что представленія и всѣ ассоціаціи существуютъ въ духѣ помимо сознанія. Относительно ассоціацій Вундтъ это и прямо говоритъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ сочиненій, такъ какъ ассоціаціи оказываются у него почти исключительно фізіологическимъ процессомъ, совершающимся помимо сознанія, ниже его порога. Но такъ какъ ассоціируются все же «представленія», то выходитъ, что существуютъ представленія несознаваемые, «темныя», безсознательныя. Какъ согласить эти взгляды Вундта съ его полемикой противъ гербартовской теоріи вѣчнаго существованія представленій въ темной области духа, трудно сказать; противорѣчіе во всякомъ случаѣ несомнѣнное.

*) «Очеркъ», стр. 141.

**) „Grundzüge“, 4 Aufl., В. II, S. 286.

Основнымъ недостаткомъ всѣхъ психологическихъ теорій Вундта намъ кажется ихъ несогласованность другъ съ другомъ, нѣкоторый безпринципный эклектизмъ и происходящее отсюда истолкованіе всякаго факта безъ связи съ общею теоріей, безъ отношенія къ предыдущему и послѣдующему.

Повидимому, вундтова теорія апперцепціи въ концѣ концовъ исчезнетъ изъ психологіи, такъ какъ неизвѣстно въ точности, что именно называется этимъ терминомъ; повидимому, имъ смутно обозначается цѣлый рядъ весьма различныхъ вещей.

Дѣйствительно, апперцепція является сначала основой всей душевной жизни, какъ реальное единство и тожество нашей личности, какъ условіе всякаго сознанія. Она производитъ цѣлый рядъ (апперцептивныхъ) сочетаній представленій. Но рядомъ съ этими послѣдними есть и другія, низшія, случайныя—ассоціативныя соединенія; они сами по себѣ безсознательны, и если они сознаются, то это тоже апперцепція; а можетъ быть и такъ: они сознаются, когда апперцепція обратитъ на нихъ вниманіе. Далѣе, всякое воспріятіе можетъ совершаться или безъ предварительнаго чувства дѣятельности, невзначай, или же съ подготовкой; какъ то, такъ и другое будетъ апперцепція; первая—пассивная, вторая—активная. Затѣмъ, мышленіемъ, творчествомъ и дѣятельностью управляетъ тоже апперцепція, по своимъ особымъ законамъ, подъ вліяніемъ наиболѣе постоянныхъ и прочныхъ мотивовъ, коренящихся въ прошломъ духовномъ опытѣ субъекта. Если мотивъ одинъ, апперцепція будетъ пассивною; если ихъ нѣсколько, такъ что выборъ совершается лишь послѣ нѣкоторой борьбы, то—активная.

Наконецъ, и вообще взаимодействіе стараго душевнаго со держанія съ новымъ есть тоже апперцепція.

Несомнѣнно, что совмѣстить все это въ одномъ понятіи нельзя: вниманіе въ процессѣ воспріятія *не есть* первоначальное единство и тожество субъекта; выборъ логическаго, эстетическаго и цѣлесообразнаго—*не то*, что вхожденіе представленій въ фиксационный пунктъ сознанія. А разъ это не одно и то же, необходимо различныя вещи обозначать различными именами. Если все это стадіи или проявленія одного и того же «активнаго духовнаго начала», то почему самое это начало не отграничено отъ его проявленій? Почему какъ то, такъ и другое обозначается однимъ и тѣмъ же терминомъ? Почему нѣтъ системати-

ческой и исчерпывающей классификаціи этихъ проявленій или стадій? Почему многія духовныя явленія не отнесены сюда: развѣ въ ассоціаціяхъ (наприм., въ отождествленіи) не проявляется оригинальная и самобытно-активная дѣятельность духа?

Активность въ духѣ, несомнѣнно, есть; но это не какое-нибудь особое начало, «принципъ» (этимъ словомъ такъ часто злоупотребляютъ); это — совокупность самобытныхъ, самостоятельныхъ законовъ душевной дѣятельности, а единство ихъ есть то, что мы называемъ *духомъ*. Но эта активность *отнюдь не первично цѣлесообразная и логическая*; таковою она становится лишь въ послѣдствіи, по мѣрѣ опыта.

Въ своей апперцепціи Вундтъ соединяетъ, въ сущности, цѣлый рядъ различныхъ вещей, о каждой изъ которыхъ необходимо говорить отдѣльно во избѣжаніе путаницы. Если взглядѣться въ его изложеніе, то оказывается, что онъ разумѣетъ подъ апперцепціей иногда *единство сознанія*, какъ фактъ, независимо отъ всякаго воспріятія его субъектомъ, такъ какъ такое единство, конечно, предшествуетъ всякому знанію. Но въ такомъ случаѣ этотъ фактъ надо изучать объективно, съ обще-біологической точки зрѣнія, надо прослѣдить его генезисъ, намѣтити стадіи его развитія, указать его относительныя подраздѣленія, если таковыя есть и т. д. Надо принять во вниманіе тѣ случаи, когда такого единства нѣтъ, — случаи измѣненія, превращенія, потери единства личности.

Иногда Вундтъ разумѣетъ подъ апперцепціей *опытное* сознаніе единства личности: это — собственно психологическая задача. Въ другихъ случаяхъ Вундтъ обозначаетъ апперцепціей уже не самосознаніе, а *объективное сознаніе*, сопряженное съ вниманіемъ, съ активнымъ отношеніемъ къ опытному матеріалу познанія; это — *активность* духа, въ той неясной противоположности ея съ «пассивнымъ» матеріаломъ опыта, какъ часто понимаютъ эти термины.

Пускай все это связано съ единствомъ, тождествомъ и активностью нашей личности; но этой связи недостаточно для изученія этихъ явленій. Рѣшительно *всѣ* духовныя явленія связаны съ духомъ (и ассоціаціи въ томъ числѣ, что бы ни говорилъ Вундтъ), — всѣ они — его модусы, проявленія и т. д.; но если мы ограничимся заявленіемъ, что все это — стоитъ въ связи съ духомъ и можетъ быть названо «духовными явленіями», то такая научная теорія, конечно, будетъ признана недостаточ-

ною. Опасаться и не доверять психологическому анализу на томъ основаніи, что духъ простъ и единъ, нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній. Несомнѣнно, что всякое духовное состояніе физически недѣлимо; это нѣчто однородное, цѣльное и притомъ своеобразное. Но во-первыхъ, въ послѣдовательности духовныхъ состояній замѣчается нѣкоторое единообразіе,—духъ растетъ и прогрессируетъ не случайно, а закономерно, а во-вторыхъ, наше сознание различаетъ простыя духовныя состоянія отъ сложныхъ и усматриваетъ въ составѣ послѣднихъ тѣ или другіе элементы. Какъ нельзя болѣе вѣроятно, что въ этихъ послѣднихъ случаяхъ умственный анализъ просто вступаетъ въ обратномъ направленіи въ слѣды предшествовавшаго фактическаго синтеза, дѣйствительной эволюціи. А потому умственно прослѣдить ходъ этого развитія, этого синтеза, исходя отъ высшей достигнутой имъ точки, никакъ не значить разорить духовную храмину и водворить на ея мѣстѣ хаосъ и разрушеніе. Никакой научный анализъ никогда не разрушаетъ дѣйствительности,—онъ ее объясняетъ, прослѣживаетъ ея генезисъ и устройство; и въ этомъ направленіи онъ долженъ идти до предѣловъ возможнаго. Поэтому-то мы и думаемъ, что дѣйствительное единство и тождество нашей личности ничего не потеряетъ, если мы откинемъ искусственное и чисто словесное объединеніе множества ея проявленій въ терминѣ «апперцепція» и будемъ изучать единство личности—какъ единство личности, вниманіе—какъ вниманіе, логичность и цѣлесообразность—какъ логичность и цѣлесообразность. Что всѣ эти явленія не расползутся, за это намъ ручается тотъ фактъ, что все это—духовныя явленія, и если нужно словесное объединеніе, то понятія «духъ», «личность» и т. п. гораздо лучше объединять область нашихъ изслѣдованій, чѣмъ противорѣчивая «апперцепція» *).

Влад. Ивановскій.

*) Я коснулся лишь немногихъ пунктовъ вундтовской теоріи апперцепціи. Изъ статей, посвященныхъ специально ея критикѣ, особенно выдаются: *Marty—Ueber Sprachreflex etc.* (Vierteljahrsschrift f. wiss. Phil., V. X, 346 и V. XIII, 195 и 404); *Münsterberg — Beiträge zur experimentellen Psychologie, Heft I; Heinrich—Die moderne physiologische Psychologie etc.*, глава о Вундтѣ.

Экономическій матеріализмъ и закономѣрность соціальныхъ явленій.

ПО ПОВОДУ СТАТЬИ С. Н. БУЛГАКОВА «О ЗАКОНОМѢРНОСТИ СОЦИАЛЬНЫХЪ ЯВЛЕНІЙ» (ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ. 1896 г. НОЯБРЬ—ДЕКАБРЬ).

Статья г. Булгакова, которой я посвящаю эту критическую замѣтку, написана въ защиту такъ называемаго экономическаго матеріализма и сама была вызвана книгой Р. Штамлера «Хозяйство и право съ точки зрѣнія матеріалистическаго пониманія исторіи». Эта книга, дѣйствительно, стоитъ того, чтобы о ней говорить. Пишущій настоящія строки самъ намѣренъ напечатать разборъ этого труда и тогда коснется вопроса о томъ, насколько правъ или неправъ г. Булгаковъ въ своихъ замѣчаніяхъ о книгѣ Штамлера. Послѣдняго мы пока оставимъ въ покоѣ и будемъ разсматривать статью г. Булгакова такъ, какъ будто бы никакого Штамлера на свѣтѣ и не существовало.

За послѣдніе годы автору предлагаемой вниманію читателя замѣтки пришлось довольно часто возвращаться къ вопросу объ экономическомъ матеріализмѣ. Еще не прошло года съ тѣхъ поръ, какъ имъ была выпущена въ свѣтъ цѣлая книга объ этомъ предметѣ («Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ»), а уже накопляется новый матеріаль, пожалуй, для другой такой книги. Къ этому матеріалу я отношу и статью г. Булгакова.

Въ своихъ прежнихъ работахъ, посвященныхъ названному ученію, мы утверждали, что оно отличается крайнею неразработанностью. Мы не мѣняемъ этого мнѣнія и теперь. Пріятно даже здѣсь отмѣтить, что то же самое утверждаетъ и г. Бул-

гаковъ (стр. 583—584), но едва ли только его ссылка «на общее несовершенство нашего знанія» поправляетъ дѣло. Я думаю даже, что въ настоящій моментъ экономическій матеріализмъ, какъ историко-философская или соціологическая теорія, и самъ сходитъ съ той позиціи, на которой онъ возникъ и выросъ. Сущность его, коротко говоря, въ стремленіи объяснить *всю* исторію изъ *одной* экономики, почему онъ и есть матеріализмъ именно *экономическій*, т.-е. вся сила выраженія «экономическій матеріализмъ» заключается въ прилагательномъ «экономическій». Между тѣмъ сторонники этого ученія какъ-то начинаютъ склоняться къ тому, чтобы замѣнить это прилагательное какимъ-либо другимъ.

Одинъ изъ этихъ сторонниковъ, возрѣній коего я теперь вообще не касаюсь, предпочитаетъ называть свою теорію матеріализмомъ діалектическимъ, чѣмъ центръ тяжести ученія переносится съ экономики на діалектику. Г. Булгаковъ тоже находитъ, что лучше называть защищаемое имъ пониманіе исторіи не экономическимъ, а соціальнымъ матеріализмомъ (стр. 576). Любопытно наблюдать это вытѣсненіе изъ сложнаго термина именно того самаго момента, отъ котораго этотъ терминъ и получилъ свою первоначальную окраску. Впрочемъ, это, конечно, неважно.

Важно то, что экономическій матеріализмъ не доказалъ (да никогда и не старался доказать) своего основного термина, будто не только государство и право, но и вся духовная культура общества, его религія и мораль, его философія и наука, его литература и искусство вырастаютъ, такъ-сказать, непосредственно и во всякомъ случаѣ въ послѣднемъ счетѣ *изъ* экономическихъ отношеній. Мы думаемъ, что задача доказать это равносильна знаменитымъ квадратурѣ круга и трисекціи угла. Г. Булгаковъ тоже не доказываетъ этого основного тезиса всего ученія, принимая его, повидимому, за нѣчто понятное само собою. Въ данномъ случаѣ онъ стоитъ на такой же догматической точкѣ зрѣнія, какъ и всѣ его товарищи по защитѣ экономическаго матеріализма. Таково мое искреннее убѣжденіе. Но я столь же искренне убѣжденъ и въ другомъ, именно въ томъ, что г. Булгаковъ все-таки не въ примѣръ другимъ ищетъ истины, а не думаетъ, что онъ ее уже нашель. Въ этомъ заключается симпатичная сторона его статьи. Г. Булгаковъ не догматикъ и не «діалектикъ». Онъ хочетъ стоять на точкѣ зрѣнія критической философіи и ожидаетъ весьма многого отъ приложенія принци-

повь этой философіи къ проблемамъ соціологіи (стр. 581 и др.). Это уже одно даетъ право надѣяться на то, что онъ не устоитъ до конца на точкѣ зрѣнія экономическаго матеріализма, который зародился въ діалектической метафизикѣ Гегеля, перенесенной изъ области «духа» и «идеи» въ область «матеріи» и «экономіи». Мало того: если, читая его статью, мы постоянно наталкиваемся, съ одной стороны, на голословныя заявленія о томъ, что экономическій матеріализмъ есть-де наилучшая соціологическая теорія (стр. 581, 582 и др.), то, съ другой стороны, столь же постоянно встрѣчаемся съ существенными уступками, какихъ правовѣрные сторонники ученія не дѣлають. Наприм., г. Булгаковъ допускаетъ, что «производственныя отношенія *не непосредственно* обуславливають каждый отдѣльный историческій фактъ» (стр. 582), хотя и не задается естественнымъ вопросомъ, откуда же берутся посредствующіе моменты.

Уступка заключается и въ признаніи г. Булгаковымъ за чело-вѣческой личностью значенія «самостоятельной, самобытной причины» въ ряду другихъ причинъ, дѣйствующихъ въ мірѣ явлений (стр. 610), противъ чего такъ ополчаются другіе представители экономическаго матеріализма. Только мы спросили бы г. Булгакова вотъ о чемъ: если въ исторіи вся суть дѣла заключается не въ одной средѣ (организации производства), но и въ личности, то почему онъ не хочетъ допустить, что въ созданіи исторіи личность участвуетъ не чрезъ одни только дѣйствія, направленныя на удовлетвореніе потребности въ пищѣ, одеждѣ и жильѣ, но и чрезъ дѣйствія, вытекающія и изъ стремленія къ удовлетворенію духовныхъ потребностей, хотя бы послѣднія сами были, какъ то думаютъ настоящіе матеріалисты, продуктами чисто физиологическихъ процессовъ, совершающихся въ организмѣ. Я самъ этого не думаю, да и г. Булгаковъ, стоя на точкѣ зрѣнія критической философіи, этого думать, конечно, не можетъ. Если бы мы оба были, однако, матеріалистами и признавали въ духовныхъ потребностяхъ лишь видоизмѣненіе потребностей чисто-физиологическихъ, то и въ такомъ случаѣ отличали бы потребность въ «истинѣ, добрѣ и красотѣ» отъ потребности въ пищѣ, одеждѣ и жильѣ, создающей экономическую дѣятельность чело-вѣка, т.-е., по крайней мѣрѣ, для науки съ философіей, для морали съ религіей, для искусства съ поэзіей, со всѣми ихъ вліяніями на общественныя отношенія, указывали бы на источ-

никъ, лежащій внѣ экономики. Другими словами, даже самый завзятый матеріалистъ, признавая только человѣческую «особь» за факторъ исторіи, не можетъ быть экономическимъ матеріалистомъ, хотя бы и упорствовалъ въ утвержденіи, что мысль есть продуктъ мозга. Да, мозга, а не экономическихъ отношеній!

Мы не станемъ отмѣчать всѣхъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ г. Булгаковъ безъ всякихъ доказательствъ заявляетъ, что экономическій матеріализмъ есть единственно-научная теорія. Но мы не можемъ обойти молчаніемъ другихъ мѣстъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что онъ умышленно или неумышленно игнорируетъ всѣ остальные соціологическія теоріи. Эту черту сторонниковъ экономическаго матеріализма мы отмѣтили уже въ своихъ «Старыхъ и новыхъ этюдахъ объ экономическомъ матеріализмѣ». Въ томъ, что это такъ, мы еще болѣе убѣдились, занявшись въ одной новой работѣ, которую готовимъ къ печати, выясненіемъ отношеній, существующихъ между экономическимъ матеріализмомъ и другими соціологическими теоріями. Г. Булгаковъ, какъ и другіе экономическіе матеріалисты, повидимому, не хочетъ знать всей современной соціологіи въ ея различныхъ направленіяхъ ни для того, чтобы изъ нея что-либо заимствовать, не для того, чтобы въ ней что-либо критиковать. Такова позиція всѣхъ экономическихъ матеріалистовъ, и, конечно, они совершенно напрасно занимаютъ такую позицію. «На существующихъ попыткахъ опредѣленія общества,—говоритъ, наприм., г. Булгаковъ,—едва ли стоитъ останавливаться» (стр. 585). Очень жаль, что г. Булгаковъ такъ думаетъ: ему, по крайней мѣрѣ, слѣдовало бы показать, чѣмъ и какія именно изъ этихъ опредѣленій нехороши и почему экономико-матеріалистическое опредѣленіе лучше. Еслибы экономическіе матеріалисты внимательнѣе относились къ соціологической литературѣ, то, вѣроятно, многого они не стали бы говорить, а другое не ставили бы себѣ въ исключительную заслугу. Г. Булгаковъ очень часто вмѣняетъ въ особую заслугу экономическому матеріализму такія вещи, которыя не имъ были открыты и не его исключительную собственность составляютъ. Выходитъ такъ, будто экономическій матеріализмъ впервые или чуть не впервые открылъ, установилъ, доказалъ, провелъ на самомъ дѣлѣ идеи естественности историческаго процесса и законмѣрности общественныхъ явленій и одинъ только вѣрно понимаетъ и примѣняетъ эти идеи (стр. 581, 584, 607 и др.), словно такъ-таки дру-

гимъ теоріямъ все это неизвѣстно. Съ другой стороны, разсматривая тѣ или другіе частные вопросы, онъ точно не подозреваетъ, что по нимъ существуютъ цѣлыя теоріи очень видныхъ социологовъ. Наприм., многое у Штамлера ему кажется новымъ (безотносительно къ тому, соглашается ли съ нимъ г. Булгаковъ или нѣтъ), а между тѣмъ онъ могъ бы найти то же самое у такихъ писателей, какъ Лестеръ Уордъ (*Dynamic Sociology*, 1883), Фулье (*La science sociale contemporaine*, 1880) и у многихъ другихъ. Г. Булгаковъ даже утверждаетъ, будто съ точки зрѣнія цѣлесообразности социальныя явленія разсматриваетъ «пока одинъ Штамлеръ (и его вѣроятные послѣдователи», стр. 609), забывая, кромѣ двухъ названныхъ писателей, наприм., еще Теринга, который, какъ и Фулье, и Уордъ, конечно, не могутъ быть признанными за послѣдователей Штамлера.. Очень уже замыкаются экономическіе матеріалисты въ кругъ излюбленныхъ идей, очень уже не любятъ они считаться съ тѣмъ, что дѣлается въ другихъ направленіяхъ современной социологіи! Конечно, это не внушаетъ особаго довѣрія къ ихъ ученіямъ...

Одна изъ любимѣйшихъ мыслей экономическихъ матеріалистовъ—сведеніе всего разнообразія социальной жизни къ единству, или единому началу (каковымъ и является начало экономическое). Становясь на эту точку зрѣнія, они обрушиваются на идею взаимодѣйствія, предполагающую существованіе, по крайней мѣрѣ, двухъ (вообще же многихъ) независимыхъ одно отъ другого началъ. Въ этомъ вопросѣ г. Булгаковъ вѣренъ традиціямъ школы. Онъ вездѣ стоитъ за единство (стр. 579, 581, 582 и др.) и съ особою силою вооружается противъ взаимодѣйствія (стр. 578). Онъ находитъ даже, что «сторонники взаимодѣйствія, утверждая существованіе нѣсколькихъ самостоятельныхъ факторовъ историческаго развитія», тѣмъ самымъ «отрицаютъ особое единство нашихъ наблюденій — общество», а потому и «упраздняютъ» якобы и самую социологію (стр. 382). Эта аргументація заслуживаетъ разсмотрѣнія—и именно въ связи съ другими положеніями, защищаемыми въ статьѣ г. Булгакова. Что у него «сторонники взаимодѣйствія» отождествляются съ «противниками социального матеріализма», это вовсе не личное его мнѣніе: то же самое говорили и другіе сторонники экономического матеріализма. Но эти послѣдніе прежде въ своемъ стремленіи къ «монизму», едва ли въ данномъ дѣлѣ умѣстному, ссыла-

лись на единство основы (по ихъ мнѣнію, экономической), на которой вырастаетъ вся культурная и социальная жизнь человѣчества. Совсѣмъ другое говоритъ г. Булгаковъ: по его словамъ, взаимодѣйствіе отрицаетъ не столько единство этой основы, сколько единство общества, какъ особаго предмета нашихъ наблюденій. Если,—говоритъ онъ,—мы признаемъ взаимодѣйствіе, то у насъ будетъ идти «рѣчь лишь объ одновременномъ дѣйствіи законовъ біологіи, психологіи и т. д.» (стр. 582). Г. Булгаковъ думаетъ, что такое представленіе «упраздняетъ» социологію, но вѣдь это онъ самъ такъ сдѣлалъ, что въ приведенныхъ словахъ къ законамъ біологіи и психологіи не прибавилъ еще законовъ социологіи. Что же дѣлать, если въ дѣйствительности такъ происходитъ, т.-е. что одновременно дѣйствуютъ законы біологіи, психологіи и социологіи? Вѣдь и одновременное дѣйствіе законовъ физики и химіи въ организамахъ не упраздняетъ же біологіи! И что значитъ самая эта фраза: «особое единство нашихъ наблюденій—общество»? Если подъ этимъ разумѣтся однородность социальныхъ явленій въ ихъ отличіи отъ явленій психическихъ, біологическихъ, химическихъ и т. п., то это нисколько не мѣшаетъ признавать взаимодѣйствія между этими однородными явленіями (наприм., между правомъ и народнымъ хозяйствомъ, какъ одинаково социальными явленіями). Если же единство относится здѣсь къ самому обществу, т.-е. послѣднее мыслится, какъ нѣчто единое, въ коемъ нѣтъ и быть не можетъ многого («нѣсколькихъ самостоятельныхъ факторовъ»), то вѣдь это же невѣрно! Г. Булгакова ужасаетъ, что сторонники взаимодѣйствія «признаютъ нѣсколько рядовъ причинной связи, дѣйствующей въ одномъ и томъ же предметѣ» (стр. 582). Этотъ «одинъ и тотъ же предметъ»—общество, но кто же рѣшится утверждать, что въ немъ только одинъ рядъ причинной связи? Г. Булгаковъ за каждымъ человѣкомъ признаетъ значеніе «самостоятельной, самобытной причины» (стр. 610), а разъ это такъ, то почему же всѣ члены общества и не суть вотъ эти самые многіе факторы, о коихъ говорятъ сторонники взаимодѣйствія? И дѣйствительно, самое общество есть, въ концѣ концовъ, продуктъ взаимодѣйствія личностей. Конечно, съ другими экономическими матеріалистами г. Булгаковъ долженъ признавать значеніе среды, какъ фактора, но не въ примѣръ другимъ послѣдователямъ той же теоріи онъ признаетъ и личность, а тогда почему бы ему и тутъ не допустить взаимодѣйствія между личностью и средою?

Пусть, впрочемъ, г. Булгаковъ не признаетъ взаимодѣйствія между личностью и средою; пускай даже онъ не признаетъ культурно-соціального взаимодѣйствія личностей въ обществѣ (ср. стр. 585, гдѣ дается опредѣленіе общества), — многія собственныя его положенія могутъ быть признаны лишь подъ условіемъ допущенія взаимодѣйствія. Вотъ тому примѣры. Г. Булгаковъ говоритъ, что «процессъ историческаго развитія совершается противорѣчіями, соціальными конфликтами», и въ этомъ, по его мнѣнію, «состоитъ діалектическій процессъ исторіи». Такое противорѣчіе онъ усматриваетъ главнымъ образомъ «между производительными силами данной эпохи и устарѣлымъ правовымъ порядкомъ». Но между хозяйствомъ и правомъ не могло бы, по собственному его заявленію, возникнуть конфликта, еслибы существовала непосредственная механическая причинная связь между правомъ и хозяйствомъ (стр. 595). Дѣйствительно, полного совпаденія права съ хозяйствомъ не существуетъ, но это, по нашему мнѣнію, указываетъ на то, что право зависитъ еще отъ чего-то, кромѣ хозяйства, и что оно не есть простая функція послѣдняго. Повидимому, г. Булгаковъ склоняется къ той мысли, что правомъ обезпечиваются лишь имущественные интересы, какъ будто оно не призвано обезпечивать еще правъ личности, ея жизни, свободы, достоинства и чести. Разъ, однако, онъ признаетъ, коротко выражаясь, возможность несовпаденія права и хозяйства, онъ долженъ допустить, что существуетъ нѣчто нарушающее ихъ единство (какъ формы и матеріи одного и того же явленія), а это значитъ, что у права есть свои особые источники; если же при этомъ допускается возможность конфликта, то тѣмъ самымъ молчаливо признается не только гетерогенность права и хозяйства, но и необходимость взаимодѣйствія между ними: конфликтъ именно и состоитъ въ дѣйствіи и противодѣйствіи. Возставая противъ идеи взаимодѣйствія за то, что она требуетъ признанія нѣсколькихъ факторовъ, чѣмъ нарушается единство, г. Булгаковъ самъ, однако, утверждаетъ, что «противорѣчивые элементы составляютъ самую сущность современнаго хозяйства» (стр. 606). Говоря такимъ образомъ, не признаетъ ли тѣмъ самымъ г. Булгаковъ «нѣсколькихъ рядовъ причинной связи, дѣйствующихъ въ одномъ и томъ же предметѣ» (см. выше), а потому и самъ не отрицаетъ ли «особаго единства нашихъ наблюденій» (см. выше) — хозяйства? Въ немъ онъ различаетъ

отрицательную и положительную сторону (стр. 606): не значить ли, что онѣ имѣють разныя основы, ибо иначе не было бы между ними конфликта,—и что конфликтъ этотъ состоитъ въ ихъ взаимодействіи? Одна сторона стремится разрушить другую, дѣйствуя на нее, а эта другая сторона, противодействуя первой, стремится удержать за собою свою позицію. Конфликтъ есть одинъ изъ видовъ взаимодействія. Въ всякомъ случаѣ, аргументъ, выдвигаемый г. Булгаковымъ противъ взаимодействія, обязывалъ бы его самого строже держаться неблагопріятнаго отношенія ко всякой мысли, заключающей въ себѣ отрицаніе «единства нашихъ наблюдений».

Мы только что сказали, что г. Булгаковъ не признаетъ непосредственной причинной связи между правомъ и хозяйствомъ, и мы ему въ этомъ сочувствуемъ, ибо не раздѣляемъ воззрѣнія на исключительно матеріально-экономическое происхожденіе права: право имѣетъ корни, кромѣ экономики, и въ этикѣ. Послѣдняго г. Булгаковъ, конечно, не признаетъ; иначе онъ отступилъ бы отъ самаго основного пункта доктрины. Но пусть даже онъ будетъ правъ, и сведеніе права къ хозяйству, какъ единственной его основѣ, вѣрно: независимо отъ того, что это противорѣчило бы заявленію, по которому между правомъ и хозяйствомъ нѣтъ непосредственной причинной связи, развѣ отъ происхожденія права изъ хозяйства можно было бы заключать къ происхожденію изъ хозяйства же—всей духовной культуры? Г. Булгаковъ даже съ особенною силой настаиваетъ на томъ, что связь права съ хозяйствомъ чисто причинная. Онъ рѣшительнѣйшимъ образомъ высказывается противъ «телеологіи въ правѣ», замѣчая, что «телеологическое пониманіе права не можетъ быть выведено изъ матеріалистическаго пониманія исторіи» (стр. 605—606). Послѣднее совершенно вѣрно, но это — аргументъ экономическаго матеріализма никакъ не противъ телеологическаго пониманія права. Экономическій матеріализмъ доселѣ еще остается не обоснованнымъ, а телеологическое пониманіе права («Цѣль въ правѣ» Геринга) какъ-никакъ, а все-таки обосновано.

Впрочемъ, г. Булгаковъ враждебно настроенъ не противъ телеологіи въ правѣ, а противъ телеологіи вообще. Въ исторіи ему понятны только генетическіе процессы и совсѣмъ непонятны процессы телеологическіе (или антропо-телеологическіе, пользу-

ясь терминомъ Лестера Уорда). Повидимому, онъ не хочетъ понимать разницы между происхожденіемъ узора, который морозъ рисуетъ на стеклѣ, и узора, который создаетъ художникъ, ставящій себѣ ту или другую цѣль. Не думаетъ же онъ серьезно, что, признавая телеологичность въ происхожденіи второго узора, мы тѣмъ отрицаемъ его каузальность. Между тѣмъ г. Булгаковъ именно настаиваетъ на непримиримости каузальной и телеологической точекъ зрѣнія (стр. 600). Допустимъ даже, что всѣ сужденія его на этотъ счетъ совершенно правильны, и что для познанія генезиса явленій примѣненіе телеологической точки зрѣнія не годится и что она годится только для этики (стр. 601),—вѣдь этимъ все-таки экономическій матеріализмъ еще не оправдывается. Г. Булгакову думается, что разъ вопросъ о цѣляхъ выбрасывается изъ социологіи, то безраздѣльное господство въ этой наукѣ вопроса о причинахъ логически приводитъ къ экономическому матеріализму. Почему? Всѣ органическія воззрѣнія на общество тоже исходятъ изъ идеи каузальности, отвергая телеологію (за что, наприм., Уордъ и нападаетъ на Спенсера), но это не заставляетъ ихъ обращаться въ вѣру экономическихъ матеріалистовъ. Излюбленный г. Булгаковымъ принципъ чисто-механическаго объясненія примѣняется даже къ пониманію чисто-психическихъ процессовъ, и если это иногда приводитъ къ матеріализму, то отнюдь не къ экономическому матеріализму. Но дѣло еще въ томъ, что и уступки-то мы напрасно г. Булгакову сдѣлали. Во-первыхъ, въ изученіи социальныхъ явленій, соединенныхъ всегда съ тѣми или другими дѣйствіями людей, мы не можемъ обойтись безъ антропо-телеологической точки зрѣнія: все «хозяйство» было бы для насъ совершенно непонятнымъ явленіемъ, если бы мы не знали тѣхъ цѣлей, съ коими люди пашутъ землю, разводятъ скотъ, проводятъ дороги, строятъ заводы и фабрики, ткуютъ холстъ или сукно и т. д. Но разъ мы во всѣхъ этихъ случаяхъ лишь понимаемъ человѣческія дѣйствія по тѣмъ цѣлямъ, ради достиженія коихъ они совершаются, не оцѣнивая этихъ цѣлей и этихъ дѣйствій съ этической точки зрѣнія (что, дѣйствительно, представляетъ изъ себя уже совсѣмъ иного рода умственную работу), то не приходится говорить, будто постановка вопроса о цѣляхъ можетъ имѣть значеніе только съ этической точки зрѣнія. Конечно, ни о какой другой телеологіи въ общественныхъ явленіяхъ мы и не думаемъ

говорить, а *эту* телеологию слѣдовало бы признать самому г. Булгакову, все-таки вѣрящему въ возможность для человѣка при извѣстныхъ условіяхъ «цѣлесообразно направлять эти дѣйствія» (стр. 611). Вѣдь когда говорятъ о «цѣли въ правѣ», имѣютъ въ виду не какую-нибудь другую телеологию.

Но пусть даже все это наше разсужденіе невѣрно, — согласимся даже изгнать изъ социологіи самое понятіе цѣли, чтобы все свести къ одной механикѣ слѣпо дѣйствующихъ силъ, — пусть будетъ правъ г. Булгаковъ, когда онъ становится именно на эту точку зрѣнія, не сбиваясь на другія точки зрѣнія, мы все-таки (повторяемъ это еще разъ) не видимъ необходимости изъ такого *механическаго* взгляда на исторію выводить *экономическое* на нее воззрѣніе, какъ то постоянно дѣлаетъ г. Булгаковъ (стр. 581, 607 и др.). Механическій взглядъ можетъ быть и не экономическимъ: вопросъ о томъ, *какъ* дѣйствуетъ сила, не предрѣшаетъ вопроса о томъ, *что* въ этой силѣ дѣйствуетъ: и наоборотъ, экономическій матеріализмъ можетъ быть и не механическимъ, можетъ быть прямо телеологическимъ: стоитъ только признать, что во всѣхъ цѣлесообразныхъ дѣйствіяхъ человѣка проявляется одинъ основной мотивъ — экономическій. Самъ же г. Булгаковъ говоритъ: «матерію социальной жизни составляетъ совмѣстная дѣятельность людей, направленная (NB: понятіе цѣли) къ удовлетворенію потребностей ихъ, къ коему безъ остатка сводится содержаніе жизни» (стр. 586).

Совершенно напрасно также г. Булгаковъ утверждаетъ, будто лишь экономическій матеріализмъ «продолжилъ дѣло Дарвина, распространивъ принципъ каузальнаго истолкованія на человѣческую исторію» (стр. 607). Началось это дѣло раньше Дарвина, и оно вовсе не составляетъ проявленія экономическаго матеріализма. Ему принадлежитъ только утвержденіе, будто «закономѣрность социальной жизни есть закономѣрность экономическихъ явленій», въ силу чего «познаніе этой закономѣрности есть познаніе причиннаго возникновенія экономическихъ феноменовъ» (стр. 582). Но существованіе закономѣрности въ общественной жизни отнюдь еще не свидѣтельствуетъ о томъ, что эта закономѣрность порождается «причиннымъ возникновеніемъ экономическихъ феноменовъ». Вѣдь не одни же явленія народного хозяйства возникаютъ въ строго причинной послѣдовательности и потому отличаются закономѣрностью. Причинность гос-

подстываетъ и въ психическомъ мірѣ человѣка, а потому и психическія явленія совершаются закономерно. Если даже стать на почву матеріализма, т.-е. признать, что причины психическихъ явленій лежатъ въ фізіологическихъ процессахъ, то и тогда нельзя будетъ утверждать, что закономерность общественныхъ явленій обуславливается ихъ экономической природой. Правда, г. Булгаковъ отличаетъ отъ отдѣльныхъ проявленій законности «общій законъ, общеприложимое единство—зависимость социальной жизни отъ социальнаго хозяйства» (стр. 581), но ему еще нужно было бы доказать, что, кромѣ такого общаго закона, никакихъ другихъ равносильныхъ ему не существуетъ (наприм., зависимости социальной жизни отъ степени духовнаго развитія отдѣльныхъ человѣческихъ расъ въ сравненіи между собою и съ высшими общежительными животными). Экономическій матеріализмъ,—говоритъ г. Булгаковъ,—«требуетъ единства закона, который соотвѣтствуетъ единству предмета», но вѣдь нашъ авторъ еще не доказалъ, что общество есть такое строгое единство, которое не допускаетъ и мысли о дѣйствиіи въ немъ многихъ факторовъ, могущихъ быть подведенными подъ разныя категоріи съ особымъ основнымъ закономъ для cadaго. Вѣдь и въ организмъ наблюдается «единство предмета»,—что же мѣшаетъ дѣйствовать въ немъ многимъ законамъ, притомъ даже законамъ разныхъ категорій: физическимъ, химическимъ *плюсъ* свои особенные, біологическіе? Еще болѣе странное впечатлѣніе производитъ заявленіе г. Булгакова, что единство предмета въ свою очередь «обусловлено единствомъ пространства и времени», какъ «постулата нашего разума, установленнаго критикой познанія Канта». Мы думаемъ, что вообще критика познанія Канта тутъ ни причемъ. Иначе изъ единства пространства и времени можно было бы выводить единства какихъ угодно произвольно взятыхъ предметовъ, въ родѣ, наприм., вещества, и на этомъ основаніи не допускать, чтобы оно подчинялось какимъ-либо другимъ законамъ, кромѣ химическаго, и чтобы въ веществѣ, какъ «единствѣ нашего наблюденія», могло существовать какое бы то ни было множество (атомы) и разнообразіе (разныя категоріи простыхъ тѣлъ, элементы). Вообще, г. Булгаковъ напрасно ставитъ свою тему въ связь съ гносеологическими вопросами, рѣшая ихъ по Канту. Что онъ рѣшаетъ ихъ именно по Канту, въ этомъ мы ему сочувствуемъ, но мы не видимъ необходимости въ гносеоло-

гическомъ обоснованіи отдѣльныхъ научныхъ теорій. Гносеологія устанавливаетъ лишь общіе принципы знанія, а въ нашемъ случаѣ ограничиваетъ область познаваемого одними явленіями, но для того, чтобы опредѣлить характеръ этихъ явленій, изъ гносеологіи ничего уже выжать нельзя: тутъ должно все даваться изученіемъ самихъ явленій, причѣмъ каждая категорія ихъ изучается при помощи особыхъ методовъ, и ес.и всѣ методы должны быть основаны на логикѣ, то каждый изъ нихъ зависить и отъ свойствъ изучаемаго предмета, коихъ никакая гносеологія установить не можетъ. Намъ думается даже, что постоянно говоря о гносеологіи для оправданія экономическаго матеріализма, г. Булгаковъ слишкомъ расширяетъ это понятіе, разумѣя подъ нимъ и логику наукъ, или методологію. Наприм., онъ, повидимому, полагаетъ, что установленіе «объективнаго логическаго понятія социальности, особаго объекта науки» имѣетъ гносеологическое значеніе (стр. 586). Но если даже авторъ и совершенно правильно употребляетъ слово «гносеологія», все-таки изъ критики познанія Канта никоимъ образомъ экономической матеріализмъ выведенъ быть не можетъ. Изъ критицизма онъ еще менѣе можетъ быть выведенъ, нежели изъ матеріализма или діалектицизма Гегеля (какъ это дѣлаютъ другіе послѣдователи ученія). Мы рѣшаемся утверждать, что попытки вывести экономической матеріализмъ изъ позитивизма или эволюціонизма (т.-е. изъ принциповъ Огюста Конта и Герберта Спенсера) увѣнчались бы небольшимъ успѣхомъ.

Мы нарочно заговорили о позитивизмѣ. Современная социологія, которую г. Булгаковъ, какъ и другіе экономическіе матеріалисты, совершенно игнорируетъ, зародилась именно въ позитивизмѣ Конта: здѣсь впервые поставлена была задача изслѣдованія законовъ, которыми управляютъ социальныя явленія. Сколько частныхъ (и даже очень важныхъ) ошибокъ ни было бы сдѣлано на этомъ пути, общее пониманіе того, что такое законъ, всегда держалось научной высоты. Въ «Старыхъ и новыхъ этюдахъ объ экономическомъ матеріализмѣ» нами были отмѣчены случаи страннаго пониманія «законовъ» у нѣкоторыхъ представителей экономическаго матеріализма. Г. Булгаковъ, приводя нѣкоторыя мѣста изъ книги Штамлера, гдѣ терминъ «закономѣрность» получаетъ весьма неподходящее примѣненіе (стр. 597 и 599), въ своемъ разборѣ этихъ мѣстъ ни единымъ словомъ

не обнаруживаетъ, чтобы имъ была замѣчена эта особенность разсужденій Штамлера. Мы обязались передъ читателемъ не касаться вообще отношенія г. Булгакова къ Штамлеру, но этотъ пунктъ считаемъ не лишнимъ отмѣтить.

Въ заключеніе еще объ одномъ пунктѣ. Экономическій материализмъ хвалится своею особою объективностью: все, что ему противорѣчитъ, онъ объявляетъ порожденіемъ субъективизма и социальнаго идеализма. Между тѣмъ всѣ экономическіе материалисты какъ разъ являются носителями опредѣленнаго социальнаго идеала, чѣмъ и объясняется успѣхъ экономического материализма у людей, которые далеки отъ интереса къ чисто теоретическимъ вопросамъ.

Г. Булгаковъ также одушевленъ идеальнымъ стремленіемъ къ лучшему общественному строю. Почему же ему кажется невозможнымъ придерживаться одновременно социальнаго идеализма и материализма? И въ его груди живутъ двѣ души (ср. стр. 608): одна душа стремится къ познанію того, что есть, какъ оно есть, и удовлетворяется въ этомъ отношеніи экономическимъ материализмомъ; другая душа стремится выработать себѣ идею о томъ, что должно быть, и эта идея нужна этой другой душѣ не для того, чтобы познавать, а для того, чтобы разумно жить. Дѣло идетъ у насъ о принципахъ познанія. Г. Булгаковъ совершенно вѣрно говоритъ, что «объективность есть обязательность для всякаго человѣческаго сознанія», но что это «свойство есть, очевидно, вполне социальнаго происхожденія» (стр. 600), этого мы никакъ понять не можемъ. Наоборотъ, социальное происхожденіе мы признаемъ лишь за тѣмъ субъективизмомъ, который г. Булгаковымъ въ теоріи отрицается, но содержаніе котораго, повидимому, у насъ обоихъ болѣе или менѣе совпадаетъ.

Н. Карѣвъ.

Свобода и историческая необходимость.

(ПО ПОВОДУ КНИГИ ШТАМЛЕРА И СТАТЬИ С. Н. БУЛГАКОВА. «ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ И ПСИХОЛОГИИ», НОЯБРЬ—ДЕКАБРЬ, 1896).

Grau, teurer Freund, ist alle Theorie
Und grün des Lebens goldner Baum.

Goethe.

Unter allen Theorien ist die Erkenntnis-
stheorie besonders „grau“.

H. Rickert (Die Grenzen der naturwis-
senschaftlichen Begriffsbildung. Eine lo-
gshe Einleitung in die historischen Wissen-
schaften. Erste Hälfte. Freiburg 1896, S. 11).

Живое обсужденіе т. н. «экономическаго матеріализма» или матеріалистическаго пониманія исторіи вновь поставило на оче- редь вопросъ о соотношеніи между свободой и исторической необходимостью. Матеріалистическое, или мы охотнѣ станемъ говорить—экономическое пониманіе исторіи есть грандіозная попытка ввести исторію человѣчества въ систему *научнаго опыта*. основнымъ формальнымъ понятіемъ котораго является необходи- мость или законмѣрность въ смыслѣ строгой причинности (durch- gängige Kausalität).

Но исторія въ то же время *дѣлается людьми*, стремящимися къ осуществленію *своихъ цѣлей*, дѣйствующими во имя *своихъ идеаловъ*.

Ставить цѣли и стремиться къ ихъ осуществленію можно толь- ко при сознаніи своей свободы.

Съ другой стороны, научное познаніе и пониманіе явленій мыслимо лишь подъ руководствомъ идеи необходимости, прямо противорѣчащей идеѣ свободы.

Противорѣчіе идей свободы и необходимости есть безспорный фактъ того внутренняго опыта, къ описанію и анализу котораго

сводится теорія познанія или гносеологія. Противорѣчіе это не носитъ характера просто логическаго. Логическое противорѣчіе предполагаетъ общее начало, изъ котораго сдѣланы оба противорѣчащіе вывода. Оно можетъ быть показано и устранено при помощи закона противорѣчія, путемъ восхожденія отъ вывода къ основному началу, вѣрность котораго утверждается на основаніи уже не логическомъ, а лежащемъ внѣ логики—въ сферѣ опыта или же въ сферѣ метафизики [которая, замѣтимъ кстати всегда представляетъ лишь сверхъопытное истолкованіе (типостазированіе) данныхъ внутренняго или внѣшняго опыта].

Наше противорѣчіе есть противорѣчіе не логическое, а гносеологическое и—какъ таковое—психологическій фактъ, который лишь раскрывается анализомъ человѣческаго познанія, упирающимся въ этотъ фактъ. Устранить или разрѣшить это гносеологическое противорѣчіе невозможно, если разсужденіе ведется строго-критическимъ путемъ, т.-е. если смыслъ понятій не мѣняется во время хода разсужденія.

Исходъ изъ этого противорѣчія, повидимому, одинъ—въ метафизикѣ. Этотъ исходъ указанъ Кантомъ, Шеллингомъ и Шопенгауэромъ, каждымъ на свой ладъ. Эти три философа прекрасно понимали занимающее насъ противорѣчіе, понимали во всей его глубинѣ. Канту мы и обязаны его раскрытіемъ, послѣ котораго тщетны всѣ попытки объединить свободу и необходимость въ одномъ высшемъ началѣ *). Штамлеръ въ своемъ сочиненіи «Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung» съ полною силою вновь противопоставилъ свободу и необходимость. Въ этомъ главное значеніе и основная заслуга полемики Штамлера противъ матеріалистическаго пониманія исторіи. Такая постановка вопроса, какъ справедливо указываетъ г. Булгаковъ, вынуждаетъ у представителей этого ученія самокритику.

Къ сожалѣнію, я не могу сказать, чтобы замѣчательная во

*) Читатель, знакомый съ моими „Критическими замѣтками къ вопросу объ экономическомъ развитіи Россіи“ (Спб. 1894), замѣтитъ въ предлагаемой статьѣ уклоненія отъ высказанныхъ въ моей книгѣ взглядовъ. Но мнѣ кажется, что я только подвинулся дальше въ томъ направленіи, въ которомъ написана моя книжка. Одинъ изъ моихъ немилостивыхъ критиковъ (г. Михайловскій) замѣтилъ, что я „напрасно“ пытаюсь опереться на критическую философію. Дальнѣйшее развитіе литературы и собственная работа мысли, наоборотъ, убѣждаютъ меня, что это было вовсе не „напрасно“.

многихъ отношеніяхъ антикритика Штамлера, сдѣланная г. Булгаковымъ, вполне удовлетворила меня. Еще менѣе я вижу въ статьѣ г. Булгакова спасительной «самокритики», на которую, дѣйствительно, наталкиваетъ Штамлеръ. Считаю нужнымъ замѣтить, что я стою при этомъ на той же самой почвѣ, что и г. Булгаковъ: мы оба одновременно — сторонники критической философіи и матеріалистическаго пониманія исторіи *).

Опровергая Штамлера, г. Булгаковъ говоритъ и слишкомъ мало, и слишкомъ много. Все зданіе социальнаго идеализма, введенное Штамлеромъ, нисколько—выражаясь юридически—не конкурируетъ съ матеріалистическимъ пониманіемъ исторіи. Мы можемъ оставить социальный идеализмъ совершенно въ покоѣ: если это зданіе построено въ духѣ Канта, то оно относится къ области Ding an sich, которая—какъ настойчиво училъ Кантъ—недоступна пониманію и объясненію: wo Bestimmung nach Naturgesetzen aufhört, da hört auch alle Erklärung auf (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, ed. Kirchmann, S. 89). Штамлеръ самого себя и своихъ читателей вводитъ въ заблужденіе своей недостаточно строгой терминологіей. «Отождествленіе понятія законмѣрности съ понятіемъ закона причинности—говоритъ онъ (S. 350),—есть вольность (Upart) современнаго словоупотребленія». Съ гораздо большимъ правомъ можно было бы сказать: перенесеніе понятія законмѣрности на сферу долженствованія есть вольность Штамлера. Ибо законмѣрность не есть просто «основное единство»—«grundlegende Einheit», оно есть «основное единство опыта». Законмѣрность есть форма, которая немыслима внѣ

*) Это сочетаніе критической точки зрѣнія и матеріалистическаго пониманія исторіи показываетъ, что послѣднее по существу нисколько не связано съ матеріалистическою метафизикой. Генетическая связь экономическаго матеріализма и матеріалистической метафизики неоспоримо доказывается главой о французскомъ матеріализмѣ въ „Heilige Familie“ Маркса. Въ мировоззрѣніи Энгельса матеріалистическое пониманіе исторіи и матеріалистическая метафизика составляли прочное психологическое единство. Но ни генетическая связь, ни психологическое единство этихъ ученій въ лицѣ Энгельса (и почти навѣрное Маркса) не обусловливаютъ ихъ систематическаго или логическаго единства. Матеріалистическое пониманіе исторіи заявляетъ свои притязанія лишь на „das fruchtbare Bathos der Erfahrung“ и не нуждается ни въ какой метафизикѣ. См. мою статью о Марксѣ въ „Энциклопедическомъ Словзрѣ“ Арсеньева и Петрушевскаго. Подробнѣе объ этомъ я буду говорить въ pripravляемой къ печати нѣмецкой критикѣ Штамлера.

своей матеріи—явленій. Матеріалистическое же пониманіе исторіи есть,—и этого нельзя достаточно рѣзко подчеркивать,—построеніе, всецѣло относящееся къ области опыта. Поэтому, будь социальная телеологія Штамлера совершенно безупречна, ея существованіе нисколько не затрагиваетъ экономическаго пониманія исторіи, по крайней мѣрѣ—съ точки зрѣнія тѣхъ, кто стоитъ на почвѣ кантовской теоріи познанія и опыта. Претензія Штамлера,—при помощи идей свободы и законмѣрности воли, сбить съ позиціи социальный матеріализмъ, какъ *теоретическое построеніе*, давно уже опровергнута словами самого Канта: «Мы можемъ объяснить только то, что мы въ состояніи свести къ законамъ, предметъ которыхъ можетъ быть данъ въ какомъ-либо возможномъ опытѣ. Свобода же есть голая идея (*blossé Idee*), объективная реальность которой не можетъ по законамъ природы, а стало-быть и ни въ какомъ возможномъ опытѣ быть обнаружена, которая поэтому..... никогда не можетъ быть понята или хотя бы усмотрѣна» *) (*Gründlegung zur Metaphysik der Sitten*, ed. Kirchmann, S. 89). Въ противность Канту, Штамлеръ утверждаетъ, что «существуетъ два высшихъ единства для человѣческаго пониманія (*Einsicht*): познающаго сознанія и ставящей цѣли воли» (370—371).

Собственно говоря, если согласиться съ выше цитированными словами Канта, то позволительно вовсе и не спрашивать далѣе, возможны ли утверждаемые Штамлеромъ объективное долженствованіе и объективная цѣль. Очевидно, что эта объективность, находясь внѣ опыта, будетъ иной, чѣмъ та, о которой мы говоримъ въ примѣненіи къ явленіямъ эмпирически-реальнаго міра и которая заключается въ согласіи субъективныхъ показаній сознанія съ понятіемъ опыта въ матеріальномъ и формальномъ смыслѣ. Но мы должны остановиться на анализѣ объективности, потому что на только что высказанныя соображенія намъ могутъ возразить, что объективность есть понятіе формальное и означаетъ общеобязательность (*Allgemeingiltigkeit*. «*Objectiv sein heisst für jedes erkennende Wesen giltig sein*. Riehl, *Der philosophische Kritizismus*, II, 2, 164). Общеобязательно можетъ быть и долженствованіе, скажутъ намъ. Гносеологія не можетъ остановиться на опредѣленіи объективности, какъ общеобязательности. Она должна

*) Niemals begriffen oder auch nur eingesehen werden kann.

задать и, независимо отъ всякихъ метафизическихъ предпосылокъ, разрѣшить дальнѣйшій вопросъ: при какихъ условіяхъ субъективныя показанія или содержанія эмпирическаго сознанія являются объективными или общеобязательными *). Съ точки зрѣнія гносеологическаго монизма **) всѣ показанія сознанія представляютъ бытіе: ибо мышленіе бытія равносильно бытію мыслимаго ***). Эта точка зрѣнія является чисто гносеологической и свободной отъ всякаго метафизическаго предположенія. И потому она ставитъ вопросъ о субъективности и объективности данныхъ сознанія въ границы мыслимаго бытія, ибо только такое бытіе есть непосредственный фактъ опыта и не нуждается—для своего постулированія—ни въ какомъ немислимомъ или существующемъ, внѣ мысли бытія, ни въ какомъ *transcensus*'ѣ. Съ этой монистической точки зрѣнія различіе между субъективнымъ и объективнымъ есть различіе въ *степени дѣйствительности* (дѣйствительность=бытію=мыслимому бытію). Первобытное сознаніе (въ которомъ почти отсутствуютъ абстрактные элементы) не умѣетъ или очень мало умѣетъ различать воспріятія и представленія по степени ихъ дѣйствительности. Только очень постепенно вырабатывается умѣніе дифференцировать представленія по степени ихъ постоянства, т.-е. прочности, повторяемости. Ни

*) Я знаю, что съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ „Erkenntnisstheoretiker“ я повиненъ въ преступномъ смѣшеніи областей психологии и гносеологии, но владѣться въ обоснованіе моего взгляда на соотношеніе этихъ областей злѣсь не мѣсто.

**) Это—точка зрѣнія того направленія, которое присвоило себѣ названіе „имманентной философіи“. Въ качествѣ его представителей я назову Шуппе, Шубертъ-Зольдерна, Леклера, недавно умершаго Макса Кауфманна, которому принадлежит и названіе „имманентная философія“, и который основалъ журналъ „Zeitschrift für immanente Philosophie“ (редакторомъ этого изданія послѣ смерти Кауфманна сдѣлался Шуппе). Въ „Zeitschrift für immanente Philosophie“ напечатана принадлежащая перу вѣнскаго ученаго Фр. Маршнера гносеологическая критика историческаго материализма, къ сожалѣнію не выдерживающая критики какъ разъ съ точки зрѣнія гносеологическаго монизма.

***) Ср. Leclair: Denken ist nur verständlich/als Denken eines Seins oder Seienden, Sein nur verständlich als irgendein gedachtes d. i. als Bewusstseinsdatum auftretendes Sein. Die Antithese „Denken—Sein“ verwandelt sich in die Gleichung: Denken eines Seins=gedachtes Sein (Beiträge zu einer monistischen Erkenntnistheorie. Breslau 1882, S. 19). „Мыслимое“ означаетъ тутъ стало быть не возможность, а фактъ мышленія или наличности въ мышленіи. На русскомъ языкѣ нѣтъ различныхъ словъ для понятій: denkbar и gedacht.

практикѣ, т.-е. въ борьбѣ за существованіе и въ общеніи съ себѣ подобными, путемъ ряда опытовъ въ обычномъ смыслѣ слова вырабатываетъ себѣ человѣкъ опытъ въ гносеологическомъ смыслѣ и притомъ не сразу какъ цѣльное теоретическое понятіе, а, такъ сказать, кусками и отрывками, которые оказываются достаточными не только для практическихъ цѣлей, но и для цѣлей отдѣльныхъ научныхъ отраслей. Объективно, стало-быть, то, что обязательно для всякаго нормально-организованнаго сознанія, а обязательно для индивидуальнаго сознанія *прочныя* представленія, т.-е. какъ таковыя, выдержавшія испытаніе на практикѣ, мѣсто которой лишь постепенно занялъ научный опытъ. На основаніи данныхъ представленій, положимъ, предпринимаемы были дѣйствія и эти дѣйствія увѣнчивались успѣхомъ: за воспріятіемъ *a* всегда слѣдовало воспріятіе *b*, которое составляло предметъ хотѣнія, и этотъ успѣхъ и представлялъ психологическое основаніе для признанія данныхъ воспріятій и связи между ними *реальными*, объективными, сущими. Прочность воспріятій и представленій, которая является критеріемъ ихъ объективности и реальности, и на практикѣ и въ научномъ опытѣ констатируется и провѣряется, конечно, не на узкомъ полѣ индивидуальнаго сознанія, а въ общеніи людей между собою; это общеніе, являясь источникомъ соціального трансцендентальнаго (или универсальнаго) сознанія, въ свою очередь возможно лишь благодаря ему. Въ этомъ смыслѣ опытъ, какъ говоритъ Риль, есть соціальное понятіе.

Дальше мы въ опредѣленіи объективности и реальности не можемъ идти: предполагать за индивидуальнымъ или коллективнымъ сознаніемъ реальный міръ внѣшнихъ «вещей» есть метафизика. Объекты даны намъ, какъ содержаніе сознанія, а сознаніе находится въ неразрывной связи съ своимъ содержаніемъ: это—основное положеніе гносеологическаго монизма или имманентной философіи. Съ точки зрѣнія метафизическаго реализма, хотя бы и критически обоснованнаго, какъ это мы видимъ у Рилья—такой монизмъ долженъ представляться *субъективистическимъ*. Но этотъ упрекъ въ субъективизмѣ несостоятеленъ, потому что онъ дѣлается на основаніи предположеній, которыя отрицаются гносеологическимъ монизмомъ, полагающимъ, какъ мы подчеркивали выше, различіе между объективнымъ и субъективнымъ не въ отношеніи между метафизически изолированными и гипостазированными элементами сознанія (объектомъ и субъектомъ), а въ отношеніи

между содержаніями сознанія, т.-е. въ эмпирическомъ ихъ различіи по прочности и связности. Совершенно въ духѣ гносеологическаго монизма опредѣляетъ объективность Зиммель: «Въ теоріи то познаніе считается нами объективнымъ, которое признается вѣрнымъ всю совокупностью субъектовъ или такое признаніе котораго за вѣрное по крайней мѣрѣ ожидается или требуется—и съ гносеологической точки зрѣнія нѣтъ другого критерія для истины; для каждаго отдѣльнаго субъекта вопросъ рѣшается точно также: для него объективно истинными и объективно правильными (objectivberechtigt) являются тѣ представленія, которыя гармонируютъ со всю совокупностью его прочихъ познаній и стремленій; процессы (Vorgänge), которыхъ констатированіе въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ можетъ считать субъективными и сомнительными, получаютъ въ силу повторяемости наблюдений, характеръ объективной правильности. Субъективное и объективное отнюдь не противостоятъ одно другому, какъ раздѣльныя Genera, а наоборотъ постепенное количественное измѣненіе (eine allmähliche Steigerung) ведетъ отъ субъективнаго къ объективному; то, что мы въ познаніяхъ, нормахъ, интересахъ всякаго рода называемъ объективнымъ, есть лишь количественное накопленіе единичнаго, которое, поскольку оно сознается лишь какъ единичное, является для насъ субъективнымъ (Einleitung in die Moralwissenschaft I. Berlin. 1892, S. 150—151).

Если мы теперь съ нашей монистической точки зрѣнія подойдемъ къ гносеологическому опредѣленію соотношенія между *бытіемъ* и *долженствованіемъ* въ общепринятомъ ихъ противоположеніи, то мы увидимъ, что при тождествѣ представленій бытія и *долженствованія*—по ихъ содержанію—между ними всегда существуетъ какъ разъ то различіе въ прочности и связности, которое мы выставили выше какъ критерій объективности геср. субъективности. При свѣтѣ этого указанія гносеологическая несообразность *объективнаго долженствованія*, какъ понятія параллельнаго объективному бытію и съ нимъ равноправнаго, выступаетъ особенно ярко.

Извѣстная совокупность прочныхъ и связныхъ представленій образуетъ міръ объективнаго бытія или эмпирически-реальный міръ. Условимся впредь вмѣстѣ съ Зиммелемъ называть бытіемъ не всякое мыслимое, а именно только объективное бытіе, и последуемъ за Зиммелемъ въ его гносеологическомъ толкованіи дол-

женствованія, которымъ онъ—на мой взглядъ—навсегда отнялъ почву у всякихъ «научныхъ» построений этики какъ формальной, такъ и матеріальной—конечно, этики въ смыслѣ «нормативной» дисциплины *).

«Долженствованіе есть категорія, которая присоединяясь къ содержанію представленія, указываетъ ему опредѣленное мѣсто въ человѣческой практикѣ, подобно тому, какъ такія же опредѣленные значенія даются представленію другими сопутствующими категоріями: бытія, небытія, желаемости и т. п. Ни одна изъ этихъ категорій не поддается описанію. Изъ нихъ можно образовать феноменологическій рядъ, который, начинаясь съ представленія небытія и голой мыслимости, ведетъ къ совершенной дѣйствительности; хотѣніе, надежда, субъективная возможность (Können), долженствованіе—все это, такъ сказать, промежуточныя звенья, состоянія между небытіемъ и бытіемъ, состоянія, которыя мы такъ же мало могли бы описать тому, кто ихъ не переживалъ, какъ и опредѣлить, что такое собственно бытіе или мышленіе. Какъ одна и та же матерія можетъ находиться въ различныхъ агрегатныхъ состояніяхъ, начиная съ величайшей твердости и кончая газообразнымъ и быть можетъ еще лучистымъ состояніемъ, такъ же точно тождественное по своему содержанію представленіе можетъ являться, такъ сказать, въ различныхъ психологическихъ агрегатныхъ состояніяхъ—начиная съ полной реальности и кончая полной идеальностью. Долженствованіе есть одно изъ такихъ состояній; оно относится къ представленіямъ, за которыми мы не признаемъ еще бытія или, по крайней мѣрѣ, постольку не признаемъ, поскольку они именно выражаютъ лишь долженствованіе (gesollt werden) и которыя, тѣмъ не менѣе, не пребываютъ въ безраз-

*) Меня въ высшей степени удивило сужденіе г. Булгакова о Зиммельѣ, что онъ „съ меньшимъ успѣхомъ, чѣмъ Штамлеръ, пытался приложить къ соціальной наукѣ принципы критической философіи“. Мнѣ кажется, что болѣе обстоятельное знакомство съ трудами Зиммеля заставитъ г. Булгакова взять назадъ это неосторожное сужденіе. Разница между Штамлеромъ и Зиммельемъ въ томъ, что первый почти рабски слѣдуетъ догматической тенденціи въ кантовской философіи, а послѣдній кантіанецъ лишь постольку, поскольку онъ критицистъ. Соответственно этому различію Зиммель отрицаетъ возможность этики какъ нормативной науки, Штамлеръ же матеріалистическому пониманію исторіи противопоставляетъ одѣтую въ „научное“ облаченіе этику чистой воды (на это вполне категорически указываетъ и самъ г. Булгаковъ).

личіи небытія. Оно вполнѣ отдѣлимо отъ всякаго содержанія, ибо въ противномъ случаѣ, не могла бы при каждомъ предпринимаемомъ дѣйствіи являться мысль, долженъ ли я его выполнить или нѣтъ. Долженствованіе есть такой же *modus* мышленія, какъ будущее или прошедшее время, какъ сослагательное или желательное наклоненіе; и это выражается въ языкѣ при помощи формы повелительнаго наклоненія».

«Изъ этого гесеологическаго характера долженствованія вытекаетъ прежде всего бесплодность всѣхъ попытокъ вывести изъ понятія долженствованія какое-нибудь опредѣленное его содержаніе. Какъ только мы признаемъ, что долженствованіе есть лишь одна изъ формъ принимаемыхъ содержаніемъ представленій, для созданія практическаго міра, то становится ясно, что мы не можемъ долженствованію а priori приписывать болѣе сильную связь съ однимъ содержаніемъ, чѣмъ съ другимъ. Поэтому уже Кантъ пошелъ слишкомъ далеко, когда онъ вывелъ изъ понятія долженствованія вообще свою, хотя и очень общую, формулу категорическаго императива. Онъ впалъ при этомъ въ онтологическое заблужденіе, не меньшее чѣмъ то, которое онъ такъ убѣдительно раскритиковалъ въ приложеніи къ понятію бытія. Ибо ни изъ понятія какой-либо вещи нельзя узнать, существуетъ ли она или нѣтъ, ни изъ понятія бытія заключить, что оно должно быть приписано какому-нибудь спеціальному содержанію; и какъ что-нибудь происходящее (*irgend ein Geschehen*) по своему понятію не даетъ намъ вовсе указанія, что съ нимъ должно быть соединено долженствованіе, такъ долженствованіе не говоритъ нисколько о томъ, что оно присвоиваетъ себѣ какое-нибудь опредѣленное содержаніе. Если мы желаемъ уяснить себѣ долженствованіе, то мы должны строго отдѣлить его отъ тѣхъ содержаній, съ которыми оно, благодаря неприкосновенной святости послѣднихъ и долгой привычкѣ, такъ тѣсно психологически ассоціировалось, что одно непосредственно воспроизводитъ другое; представленіе объ извѣстныхъ способахъ дѣйствія является для насъ неотдѣлимымъ отъ долженствованія, которое либо предписываетъ, либо запрещаетъ ихъ осуществленіе; и такъ же немислимымъ представляется намъ отдѣленіе понятія долженствованія отъ извѣстныхъ, по крайней мѣрѣ, самыхъ общихъ содержаній. Лишь уяснивъ себѣ, что всѣ наши представленія (*unser ganzes Vorstellen*) состоитъ изъ двухъ элементовъ: съ одной стороны, изъ идеальнаго

содержанія (dem sachlichen ideellen Inhalt, dem Was der Dinge) и съ другой стороны, изъ чувствованій, которыя, сопровождаая это содержаніе, ставятъ его въ положительное, отрицательное или переходное отношеніе къ реальности—лишь уяснивъ себѣ это, мы приобрѣтемъ основу для чистаго разсмотрѣнія (reine Betrachtung) долженствованія» (I. с. 8—11). Этотъ гносеологическій характеръ долженствованія прямо не допускаетъ признанія за нимъ такой же объективности, какъ за бытіемъ. Если бытіе (= объективности) есть особое качество или форма представленій, то долженствованіе есть качество совсѣмъ иное, чѣмъ бытіе, форма, совершенно отличная отъ него. Отрицая это, мы порываемъ связь между объективностью и реальностью.

Я думаю, что высказанныя нами соображенія радикальнѣе, чѣмъ приводимыя Зиммелемъ (въ его критической замѣткѣ о книгѣ Штамлера (Zur Methodik de Socialwissenschaft, въ Schmollers Jahrbuch) и г. Булгаковымъ, устраняютъ объективное долженствованіе и законмѣрность воли Штамлера. Зиммель ссылается на отсутствіе въ сферѣ долженствованія того мѣрила объективности, которое для сферы бытія представляетъ эмпирическая реальность. Но эта ссылка гносеологически недостаточна *), ибо если не имѣтъ наготовѣ реалистической гипотезы метафизическаго характера, то необходимо, какъ это было нами сдѣлано выше, показать, въ чемъ состоитъ объективность эмпирически-реальнаго міра, т. е., точнѣе, показать, что во всемъ содержаніи нашего сознанія является объективнымъ, реальнымъ, сущимъ **).

*) Для опроверженія Штамлера Зиммель почему-то не пользуется своей собственной гносеологической характеристикой долженствованія.

**) Конечно, въ самой сферѣ долженствованія возможно различеніе объективнаго и субъективнаго. Но эта объективность будетъ уже, такъ сказать, объективностью второго порядка, имѣющая мѣсто въ сферѣ, въ которой нѣтъ и не можетъ быть объективности перваго порядка. Для занимающаго насъ вопроса анализъ такой объективности долженствованія не имѣетъ значенія. Разсужденія Штамлера объ объективномъ долженствованіи—образецъ отсутствія критики. Онъ много говоритъ объ объективномъ „Wollen“, объ объективномъ обоснованіи социальныхъ стремленій (589). Но въ чемъ критерій этой объективности, Штамлеръ нигдѣ не указываетъ, да и не можетъ указать. „Должна быть установлена общеобязательная цѣль общественнаго существованія людей, если о каждомъ опредѣленномъ отдѣльномъ стремленіи къ сохраненію или измѣненію существующаго социального порядка желательнo имѣть возможность рѣшить, законно оно или незаконно. Ибо только доказательство, что данное конкретное стремленіе при извѣстныхъ эмпириче-

Ссылка г. Булгакова на единство опыта, какъ не мирящееся съ двойкою закономѣрностью, конечно, вполне правильна, но, на мой взглядъ, г. Булгаковъ неправильно расширяетъ свое возраженіе, обобщая единство опыта въ такое единство трансцендентальнаго сознанія, которое будто бы по Канту не мирится съ существованіемъ двухъ «направленій» сознанія—познанія и воли. Но что въ «трансцендентальномъ сознаніи» существуютъ непримиримыя противорѣчія, это показалъ именно Кантъ, мѣтко назвавшій эту противорѣчивость «естественною антитетикою», въ которую разумъ попадаетъ «самъ собою и неизбѣжно» (*Kritik der reinen Vernunft* II ed. Kehrbach, S. 340 *). Теорія Штамлера о двухъ направленіяхъ сознанія не принадлежитъ ему самому ни по

скихъ условіяхъ согласуется съ объединяющей основной мыслью социальной жизни людей, сообщаетъ этому стремленію свойство объективно законнаго“ (*eine objektiv gerechtigte* 573). Въ чемъ же находить Штамлеръ „эту объединяющую основную мысль социальной жизни?“ „Общество свободно проявляющихъ свою волю людей—вотъ безусловная конечная цѣль социальной жизни“ (*Die Gemeinschaft frei wollender Menschen—das ist das unbedingte Endziel des sozialen Lebens*), такъ какъ „безусловнымъ закономъ для человѣка является добрая воля, т. е. направленіе эмпирическихъ цѣлей, которое можетъ выступить какъ общеобязательное, отвлеченное отъ субъективныхъ эгоистическихъ побужденій. Абсолютная цѣль, идея, которой надлежитъ слѣдовать какъ регулятивному началу, хотя эта идея никогда не можетъ быть вполне осуществлена въ опытѣ, это—быть свободнымъ. Внутренняя свобода, это тоже, что объективность въ постановкѣ цѣлей, общеобязательность при преслѣдованіи своихъ цѣлей“. Какъ это доказывается? На стр. 575, изъ которой мы только что привели цитату, Штамлеръ отсылаетъ насъ къ § 65 своей книги (стр. 364—372). Но мы напрасно станемъ искать здѣсь даже какого-нибудь подобія доказательства. Если на стр. 575 говорится, что „свобода есть объективность въ постановкѣ цѣлаго“ (*Objectivität der Zwecksetzung*), то на стр. 368 мы читаемъ, что „свобода есть свобода отъ субъективности въ постановкѣ цѣлей“ и что свободное хотѣніе (*freies Wollen*) это „объективно обязательная постановка цѣлей“. Авторъ, повидимому, полагаетъ, что онъ поступаетъ „*erkenntniskritisch*“, декретирова безъ дальнѣйшихъ разсужденій, что и въ области „*des Wollens*“ существуетъ такое же различіе между субъективнымъ и объективнымъ, какъ и въ области познанія. „При познаваніи мы называемъ объективнымъ научную истину, при постановкѣ цѣлей—добрую волю, объективно-законное стремленіе“. Самый способъ выраженія обличаетъ въ данномъ случаѣ несостоятельность мысли автора, которая сводится въ сущности къ тавтологическому положенію: объективнымъ мы называемъ объективное. Это пародія на гносеологию, а не *Erkenntniskritik*.

*) Эта особенность человѣческаго мышленія получила надлежащее освѣщеніе и у Ланге въ его «Исторіи матеріализма».

основной мысли, которая бесспорно имѣется у Канта и лишь маскируется безобразящемъ всю его систему учениемъ о вещи въ себѣ, ни по своей формулировкѣ, которая Штамлеромъ заимствована у Наторпа «Wille ist Richtung des Bewusstseins, nichts anderes» (Natorp, Grundlinien einer Theorie des Willensbildung, Archiv für systematische Philosophie I Band, 1 Heft 1895, S. 77).

Итакъ, единство опыта не тождественно съ единствомъ трансцендентальнаго сознанія, которое въ сущности есть единство «я» въ смѣнѣ воспріятій и представленій (это «я»—трансцендентальное понятіе субъекта», лежащее въ основѣ «паралогизмовъ чистаго разума», Kritik der reinen Vernunft. Ed. Kehrbach 292—293). Слова г. Булгакова: «единство трансцендентальнаго сознанія не вноситъ двухъ непримиримыхъ и въ то же время равноправныхъ точекъ зрѣнія. Признаніе такой возможности составляетъ прѣтъν φεῖδος Штамлера и есть гносеологическій nonsens», мы должны перефразировать въ противоположномъ смыслѣ: въ трансцендентальномъ сознаніи всегда на-лицо двѣ непримиримыя идеи, свобода и необходимость, соотвѣтствующія двумъ направленіямъ сознанія: познанію и воли. Указаніе на эту антитезу есть признаніе бесспорнаго гносеологическаго факта; ясная формулировка этого противорѣчія составляетъ крупную заслугу Штамлера, слѣдующаго въ данномъ случаѣ Канту и Наторпу. Ошибка Штамлера и, конечно, тоже Канта, являющаяся одной изъ многочисленныхъ кантовскихъ непослѣдовательностей, начинается съ навязыванія свободѣ или волѣ чуждыхъ имъ понятій закона, законотѣрности, объективности. Ошибка эта выступаетъ особенно явственно въ попыткѣ Штамлера установить параллелизмъ механизма причинности и цѣлесообразности. Цѣлесообразность, какъ совершенно правильно указалъ Риль, подчинена понятію причинности. Цѣлесообразность связываетъ средство и цѣль какъ слѣдствіе и причину. Цѣлесообразно то средство, которое по закону причинности, согласно даннымъ опыта, необходимо должно привести къ поставленной цѣли. Ближайшая цѣль можетъ оказаться въ свою очередь средствомъ и т. д., но прогрессъ отъ средства къ средству не безконеченъ, онъ всегда упирается въ конечную цѣль, которая не есть средство, а является самодовлѣющей. Средство всегда вассаль, цѣль въ настоящемъ смыслѣ (т.-е. конечная цѣль) всегда суверенъ. Такимъ образомъ, цѣлесообразность, какъ механизмъ связи, совпадаетъ

съ причинностью, а цѣль (конечная) не подчиняется ни цѣлесообразности, ни причинности, ни вообще какому-либо механизму или закону. Свобода воли есть, конечно, съ точки зрѣнія опыта, величайшая нелѣпость, но несвобода ея такая же нелѣпость, съ точки зрѣнія того другого направленія сознанія, которое отрицаетъ г. Булгаковъ.

Итакъ, свобода беззаконна *). Впрочемъ, другого философскаго смысла, кромѣ отрицанія необходимости или закономѣрности, слово *свобода* и не имѣетъ.

Я уже говорилъ, что заслугу Штамлера вижу между прочимъ въ ясной постановкѣ противорѣчія между свободой и необходимостью. Такая постановка была важна для критики и, если хотите, самокритики материалистическаго пониманія исторіи. Послѣднее до сихъ поръ довольствовалось Гегелемъ, переведеннымъ Энгельсомъ на языкъ материалистической метафизики, на почвѣ которой, какъ извѣстно, стоялъ Энгельсъ. Энгельсъ превращаетъ абсолютную необходимость Гегеля, которая въ то же время свобода, въ обыкновенную необходимость эмпирически-реальнаго міра, и послѣ этого превращенія истолковываетъ свободу какъ «познаніе необходимости».

Это вѣрно, если не придавать свободѣ того единственнаго опредѣленнаго смысла, который заключается въ отрицаніи необходимости или причинности. Энгельсъ могъ такъ философствовать, потому что ему была совершенно чужда критическая точка зрѣнія и онъ, поэтому, не замѣчалъ, что никакая діалектика не можетъ устранить гносеологическихъ противорѣчій, которыя сами, наоборотъ, представляютъ одну изъ основъ и оправданій діалектической точки зрѣнія (эта мысль требуетъ дальнѣйшаго развитія, которое однако выходитъ изъ рамокъ настоящей статьи).

На стр. 608—609 г. Булгаковъ цитируетъ слѣдующее мѣсто изъ книги Штамлера, въ которомъ противоположеніе свободы и необходимости выражено въ весьма рѣзкой формѣ, что, по моему мнѣнію, составляетъ сильную сторону этой формулировки:

*) О беззаконности (Gesetzlosigkeit) свободы прямо и говоритъ Шеллингъ въ «System des transcendentalen Idealismus», гдѣ онъ въ противоположеніи свободы и необходимости обнаруживаетъ по-истинѣ Кантовскую ясность мысли. Въ этомъ отношеніи онъ гораздо выше Гегеля, который, уничтожая это противоположеніе, договаривается до такой нелѣпости, какъ свободный механизмъ и свободная необходимость.

«Характерную черту материалистическаго пониманія исторіи и его практическаго примѣненія составляетъ то, что оно уклоняется отъ неумолимой альтернативы—остановиться исключительно или на казуально понимающемъ *познаніи*, или на ставящей цѣли волѣ, постулируя естественно-необходимый ходъ социальнаго развитія, но считая при этомъ возможнымъ его поощрять, ему содѣйствовать, уменьшать его бѣдствія. Это жестокое *quid pro quo!* Кто *познаетъ* (erkennt), что *опредѣленный* результатъ наступитъ съ неизбѣжною естественною необходимостью, тотъ уже не можетъ содѣйствовать наступленію этого результата. Въ представленіи содѣйствія и поощренія лежитъ мысль, что такъ какъ оно можетъ произойти при вмѣшательствѣ, событіе не познано, какъ естественно-необходимое. Отъ этого противорѣчія нельзя уклониться: разъ научно познано, что извѣстное событіе необходимо произойдетъ совершенно опредѣленнымъ способомъ, бессмысленно еще желать содѣйствовать *именно* этому *опредѣленному способу* его наступленія. Нельзя основать партію, которая хотѣла бы сознательно содѣйствовать точно вычисленному лунному затмѣнію. Въ этомъ случаѣ остается только фаталистическое ожиданіе».

Г. Булгаковъ справедливо замѣчаетъ, что Штамлеръ повторяетъ тутъ «старый упрекъ въ фатализмѣ сторонникамъ ученія о несвободѣ человѣческой воли и детерминированности человѣческихъ дѣйствій». Почтенный возрастъ этого упрека не мѣшаетъ ему быть совершенно неосновательнымъ. Но въ какомъ смыслѣ и почему онъ неоснователенъ, мы съ г. Булгаковымъ понимаемъ, повидимому, весьма различно.

Ходъ общественнаго развитія совершается, согласно материалистическому пониманію исторіи, съ безусловною необходимостью. Но,—продолжаетъ сторонникъ материалистическаго пониманія исторіи,—эта безусловная необходимость объемлетъ и цѣлесообразную дѣятельность людей и, такимъ образомъ, не только не исключаетъ ея, но даже требуетъ. «Законъ развитія общества говоритъ не то, что выйдетъ *безъ* нашихъ дѣйствій, а *изъ* нашихъ дѣйствій. И всякій разумный человѣкъ согласится, что можно энергично дѣйствовать скорѣе въ томъ случаѣ, когда знаешь, что дѣло увѣнчается успѣхомъ, чѣмъ тогда, когда дѣйствуешь наудачу. Все это трюизмы, и больше на нихъ останавливаться не стоитъ» (г. Булгаковъ, стр. 610).

Къ сожалѣнію, это дѣйствительно трюизмы, и они нисколько не выводятъ насъ на путь философскаго или научнаго рѣшенія вопроса. Ибо только-что приведенному разсужденію г. Булгакова я могу противопоставить такое на мой взглядъ неотразимое соображеніе: «законъ развитія общества говоритъ не то, что выйдетъ безъ нашихъ дѣйствій, а изъ нашихъ дѣйствій», но *совершенно независимо* отъ того, какъ «мы будемъ дѣйствовать», ибо въ этотъ законъ развитія, какъ составной элементъ объемлемой имъ необходимости, входитъ уже и опредѣленный образъ нашихъ дѣйствій. «Какъ мы будемъ дѣйствовать» уже «предетерминировано», и, конечно, совершенно не зависитъ отъ нашего сознанія, т.-е. отъ нашей рѣшимости дѣйствовать такъ, а не иначе. Допустить обратное значило бы, прогнавъ свободу съ передняго крыльца, самымъ любезнымъ образомъ открыть ей черный ходъ: операція отнюдь не философская.

Г. Булгаковъ совершенно напрасно говоритъ, что «не можетъ быть болѣе неудачнаго примѣра, какъ сопоставленіе законмѣрности человѣческихъ дѣйствій съ законмѣрностью затмѣнія луны. Законъ затмѣнія луны есть нѣчто внѣшнее, чуждое, постороннее, къ чему человѣческое сознаніе должно относиться какъ къ объекту; между тѣмъ наше собственное я есть субъектъ, который въ своемъ непосредственномъ сознаніи полагаетъ себя какъ первопричину, активно вмѣшивающуюся во внѣшній міръ»... «Представленіе о законмѣрности человѣческихъ дѣйствій заимствовано первоначально изъ законмѣрности явленій внѣшняго міра, и лишь отсюда это понятіе было распространено и на «самопроизвольныя» человѣческія дѣйствія. Но по сіе время представленіе объ этой законмѣрности носитъ слѣды своего историческаго происхожденія, какъ о чемъ-то внѣшнемъ, стѣсняющемъ нашу свободу *)».

*) Это послѣднее замѣчаніе не совсѣмъ вѣрно или даже въ извѣстномъ смыслѣ совершенно невѣрно. Понятіе закона, какъ показываетъ самая этимологія этого слова—практическаго происхожденія. Извѣстно, что законъ природы у стоиковъ имѣлъ смыслъ закона нравственнаго, а не естественнаго въ современномъ значеніи этого слова. Такимъ образомъ, чистое теоретическое понятіе законмѣрности лишь постепенно выдѣлилось изъ единаго смутнаго въ началѣ понятія закона, въ которомъ практической смыслъ являлся господствующимъ. Напомнимъ также характерное, цитируемое Шопенгауэромъ мнѣніе Кеплера, что правильность, съ которою планеты описываютъ свои пути, указываетъ на наличность у нихъ познанія (Die Welt als Wille und Vorstellung, ed. Grisebach, 158).

Наоборотъ, примѣръ, выбранный Штамлеромъ или просто на-просто заимствованный имъ у Канта *) превосходенъ; отождествленіе законмѣрности внѣшней (физической) съ внутреннею (психическою) есть величайшее торжество теоретическаго разума. И торжество это ему доставилъ тотъ же Кантъ; подъ безпощадную кантовскую критику «сравнительной свободы» **) цѣликомъ подпадаютъ, на мой взглядъ, и разсужденія г. Булгакова, который въ данномъ случаѣ отчасти повторяетъ Энгельса, отчасти дополняетъ послѣдняго своею собственною психологическою аргументаціей.

Я слышу уже заявленіе: вы, значить, либо фаталистъ, либо по-кантовски основываете отвергаемую вами для области опыта свободу на «вещи въ себѣ», т.-е. на метафизикѣ. Ни то, ни другое. Рѣшеніе вопроса лежитъ въ области психологіи. Въ этой области гносеологическія противорѣчія превращаются въ гармонию, а трюизмы перестаютъ быть «elende Behelf».

Штамлеръ впадаетъ въ крупную ошибку, когда, навязывая материалистическому пониманію исторіи фатализмъ, отождествляетъ *познаніе* естественной необходимости извѣстнаго хода вещей, т.-е. логическую или теоретическую увѣренность въ немъ, съ увѣренностью психологическою или практическою. А между тѣмъ это — различіе огромной важности, ибо только та логическая увѣренность въ опредѣленномъ ходѣ вещей, которая превратится въ психологическую увѣренность въ его неизбѣжности, можетъ парализовать энергію и сдѣлать невозможною дѣятельность въ смыслѣ осуществленія даннаго неизбѣжнаго результата. Но это указаніе отнюдь не рѣшаетъ вопроса, потому что оно вовсе не исчерпываетъ его сложнаго содержанія. Ибо, еслибы это указаніе было единственнымъ, устраняющимъ фатализмъ, то возможность дѣйствовать являлась бы, *несмотря* на противорѣчіе между психологіей и логикой дѣйствующаго субъекта, слѣдствіемъ преобладающаго вліянія на дѣятельность психологической неуѣренности въ естественной необходимости опредѣленнаго хода ве-

*) Изъ «Kritik der praktischen Vernunft».

**) «Eine Ausflucht darin suchen, dass man bloss die Art der Bestimmungsgründe seiner Kausalität nach dem Naturgesetze einem *comparativen* Begriffe von Freiheit anpasst, nach welchem das bisweilen freie Wirkung heisst, davon der bestimmende Naturgrund *innerlich* im wirkenden Wesen liegt. . . . ist ein elender Behelf» (Kritik d. praktischen Vernunft. ed. Kehrbach, S. 116).

шей *). А между тѣмъ совершенно противоположное говорить триумзмъ: «можно энергично дѣйствовать скорѣе въ томъ случаѣ, когда дѣло увѣнчается успѣхомъ, чѣмъ тогда, когда дѣйствуешь на-удачу». И, какъ триумзмъ, это положеніе совершенно неоспоримо. Какъ же примиряются эти два одинаково неоспоримыя, и повидимому, противорѣчащія одно другому, психологическія положенія?

Прежде всего необходимо ясно представить себѣ, о какомъ необходимомъ или неизбѣжномъ ходѣ вещей идетъ рѣчь въ данномъ случаѣ. Говорится о будущемъ, которое по отношенію къ настоящему представляетъ идеаль. Утверждается естественная необходимость этого будущаго. Матеріалистическое пониманіе исторіи въ его примѣненіи къ современной намъ жизни и является именно попыткой показать историческую необходимость опредѣленнаго соціального идеала. Говорятъ—и я тоже говорилъ это,—что научный коллективизмъ выводитъ свой идеаль изъ соціально-экономической дѣйствительности. Это вѣрно и въ то же время невѣрно. Идеаль, конечно, выросъ изъ условій дѣйствительности, какъ это всегда бываетъ со всѣми идеалами, но для каждаго дѣйствующаго субъекта, сознательно строящаго идеаль, и для массы, стихійно или тоже сознательно къ нему стремящейся, онъ представляетъ психологическое *pius* по отношенію къ дѣйствительности и дѣйствующимъ въ ней силамъ. Въ научномъ изслѣдованіи этой дѣйствительности идеаль ищетъ лишь признанія за собой реальности и необходимости. Таковъ и былъ дѣйствительный ходъ развитія современнаго коллективизма отъ утопіи къ наукѣ. Идеаль остался неизмѣннымъ **), измѣнился лишь взглядъ на условія его реализаціи. Самъ же идеаль стоитъ внѣ науки или, если хотите, выше ея, хотя и нуждается въ научной санкціи. Пояснить это отношеніе можно было бы пожалуй тривіальною ссылкой на соотношеніе между такъ называемою «душой» и такъ называемымъ «тѣломъ», между матеріей и духомъ. Какъ душа нуждается въ тѣлѣ, такъ идеаль нуждается въ томъ, чтобы на его сторонѣ стояла дѣйствительность, чтобы ему, въ силу необходимаго хода вещей, принадле-

*) Эта психологическая неувѣренность, конечно, всегда на-лицо; она есть лишь другое выраженіе психологическаго чувства свободы.

**) Конечно, въ общихъ чертахъ.

жало будущее. Иначе это можно выразить такъ: идеальная цѣль всегда нуждается въ *реальной* связи съ *реальнымъ* средствомъ.

Но, повторяемъ, необходимость идеала, о которой идетъ у насъ рѣчь, относится къ будущему и, въ частности, къ будущимъ человѣческимъ дѣйствіямъ. И я утверждаю, что въ этой области эмпирически-реального міра сколько-нибудь цѣльное представленіе о будущемъ, не можетъ быть окрашено сплошь въ цвѣтъ необходимости. Логически, конечно все будущее также предетерминировано, какъ прошлое детерминировано. Но въ предетерминированномъ будущемъ, въ которомъ участвуютъ наши дѣйствія, есть всегда бѣлое пятно, которое воля и свободная дѣятельность могутъ закрасить по своему усмотрѣнію. Психологическое сознаніе, дѣятельно обращенное къ будущему, всегда оперируетъ съ тѣмъ смѣшеніемъ свободы и необходимости, которое невыносимо для логическаго сознанія. Это смѣшеніе—необходимое выраженіе не просто недостаточности научнаго познанія, а того болѣе глубокаго и основнаго факта, что ни человѣческая жизнь, ни человѣческое сознаніе не исчерпываются познаніемъ, опытомъ, наукой. „Welt und Leben—говоритъ прекрасно Риль—können nie rein in die Wissenschaft aufgehen (Der philos. Kritizismus etc. II, 1, 291). На двухъ направленіяхъ сознанія основана самая возможность жизни и дѣятельности.

Если наше человѣческое будущее представляется намъ обыкновенно смѣшеніемъ необходимости и свободы, то такое же смѣшеніе долженъ представлять нашъ идеаль, такъ какъ онъ тоже картина будущаго. Онъ ни субъективно (для психологическаго сознанія), ни объективно (по недостаточности эмпирическихъ данныхъ) не можетъ быть безусловно необходимымъ. Ибо если ставить знакъ равенства между психологическимъ и логическимъ убѣжденіемъ, какъ это дѣлаетъ Штамлеръ, то конечно слѣдуетъ признать, что добиваться того, что познано какъ безусловно необходимое, столь же нелѣпо, какъ стремиться къ абсолютно невозможному.

Совершенно утопическій идеаль есть сфера абсолютной свободы. Если мы условимся картину будущаго представлять себѣ въ видѣ круга, господство свободы обозначать бѣлымъ цвѣтомъ, а необходимость—штрихами, то утопическій идеаль представится намъ въ видѣ совершенно незачерченнаго круга. Здѣсь нѣтъ элементовъ необходимости. Наоборотъ, чѣмъ болѣе зачерченъ кругъ штрихами необходимости, тѣмъ научнѣе, вѣрнѣе,

необходимѣ нашъ идеаль. Сравнительная свобода, или сравнительная необходимость, конечно, гносеологическая нелѣпность, но наше психологическое сознание всегда оперируетъ съ такими противорѣчивыми представленіями. И нужно сказать: эти противорѣчія никого бы не должны были особенно мучить, ни у кого—производить «кошмары» и т. п. патологическія явленія. Тому, кто проникъ въ эти противорѣчія, должны быть ясны границы и смыслъ гносеологическихъ противорѣчій вообще, для другихъ же всегда къ услугамъ спасительные трюизмы, въ родѣ того, что «законъ развитія общества говоритъ не то, что выйдетъ безъ нашихъ дѣйствій, а изъ нашихъ дѣйствій.»

Итакъ, научнымъ является тотъ идеаль, который въ своей картинѣ будущаго заключаетъ возможно больше элементовъ необходимости. Кругъ никогда не можетъ оказаться совершенно зачерченнымъ, по крайней мѣрѣ, для психологическаго сознанаія; это означало бы смерть идеала и дѣятельности. Но чѣмъ меньше будетъ бѣлый сегментъ нашего круга, тѣмъ увѣреннѣе будемъ мы въ немъ двигаться, т. е. дѣйствовать. Удивительное и вполне заслуженное обаяніе основаннаго на матеріалистическомъ пониманіи исторіи общественнаго міровоззрѣнія и заключается въ томъ, что его идеаль представляетъ наиболѣе удовлетворяющее современному научному духу соотношеніе необходимости и свободы. Бѣлый сегментъ его—легко обозримая, довольно рѣзко ограниченная территория, допускающая наибольшую концентрацію и наибольшее напряженіе силъ. Наше сравненіе съ кругомъ, какъ всякое сравненіе, конечно, хромаетъ: оно не передаетъ, наприм., того, что человѣку, раздѣляющему матеріалистическое пониманіе исторіи, бѣлый сегментъ свободы представляется *продуктомъ* зачерченной области необходимости: классовая борьба есть порожденіе развитія производительныхъ силъ и производственныхъ отношеній. Это представленіе логически противорѣчиво, но тѣмъ не менѣе оно могущественный психологическій факторъ. Тутъ необходимость не противорѣчитъ свободѣ, а поддерживаетъ ее. Въ этомъ смыслѣ за гносеологически совершенно несостоятельнымъ опредѣленіемъ Энгельса, что свобода есть «познаніе необходимости», скрывается величайшая психологическая истина.

Ироническое замѣчаніе Штамлера о партіи для содѣйствія лунному затмѣнію игнорируетъ мелочь: человѣческую психологию, ту наличность въ человѣческомъ познаніи двухъ направленных, которая для самого Штамлера является исходною точкой

его разсуждений. Штамлеръ останавливается на гносеологическомъ противорѣчii, забывая о болѣе важномъ для жизни психологическомъ примиренii.

Впрочемъ, здѣсь виноваты и представители материалистическаго пониманiя исторiи. Справедливо настаивая на научности своего идеала, они часто превращаютъ его въ слишкомъ научный, забывая грань, лежащую между наукой и идеаломъ, между необходимостью того, что совершилось, и необходимостью того, что будетъ.

Если кто-нибудь упрекнетъ насъ въ томъ, что и мы говоримъ о «сравнительной свободѣ», то на это мы можемъ отвѣтить: мы и не постулируемъ единства сознанiя въ томъ смыслѣ, въ какомъ это дѣлаетъ г. Булгаковъ, а наоборотъ, мы утверждаемъ наличность въ сознанii двухъ направленiй. Эти направленiя могутъ вступать между собой въ различныя психологическiя комбинацiи, нелѣпая, съ точки зрѣнiя того, кто стоитъ на почвѣ одного изъ этихъ направленiй, наприм., опыта. Опытъ есть единая законмѣрность реальнаго мiра, и для него не можетъ существовать сочетанiя или примиренiя свободы и необходимости. Но опытъ не исчерпываетъ нашего сознанiя и нашей жизни.

«Grau, teurer Freund, ist alle Theorie». Если же всевѣдѣнiе не дано и не нужно человѣчеству, которое, какъ пророчилъ Мефистофель ученику, навѣрное испугалось бы своей «Gottähnlichkeit», если опытъ остается вѣчно незаконченнымъ, теорiя вѣчно не полной и «сѣрой», то человѣчество не можетъ отдать себя цѣликомъ во власть опыта. Но если оно такъ непокорно по отношенiю къ реальному мiру бытiя, то что же сказать о попыткѣ наложить на людей формальныя цѣпи какой то призрачной социальной законмѣрности доброй воли. «Объективное долженствованiе» есть величайшая претензiя не въ мѣру зазнавшейся и переступившей свои границы «сѣрой» теорiи. На эту претензiю и самая сѣрая изъ всѣхъ теорiй—гносеологiя и непосредственное чувство живого человѣка, должны отвѣчать одинаково: руки прочь.

Материалистическое пониманiе исторiи не претендуетъ давать отвѣтъ на вопросъ: что дѣлать? Этотъ вопросъ рѣшается въ другой инстанцiи—интересовъ и идеаловъ, оно говоритъ лишь: какъ дѣлать.

И этой теорiи какъ разъ достаточно, не слишкомъ мало и не слишкомъ много, для исполненiя завѣта Фихте:

Man muss nicht nur kämpfen, sondern auch siegen wollen.

Петръ Струве.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Обзоръ книгъ.

Э. Навиль. Что такое философія? (*La définition de la philosophie*). Переводъ подъ редакціей А. И. Введенскаго Москва, 1896 г. Ц. 1 р. 25 к.

Въ своемъ предисловіи редакторъ рекомендуетъ книгу Навиля, какъ произведеніе, «выступающее на защиту идеаловъ чело-вѣческаго разума противъ отрицательныхъ идей, которыя зародились, выросли и опредѣлились на иной чуждой намъ почвѣ». Книга Навиля, конечно, выросла тоже не на русской почвѣ, но это даже увеличиваетъ ея цѣнность, такъ какъ въ критикѣ «западныхъ лжеученій» особенно авторитетенъ голосъ западныхъ ученыхъ. Все это введеніе, носящее отпечатокъ нѣскольکو архаическаго націонализма едва ли кого-нибудь расположитъ къ чтенію Навиля, а нѣкоторыхъ можетъ даже отклонить, что было бы жаль, такъ какъ книга Навиля имѣетъ свои достоинства. Прежде всего она въ противоположность многимъ популярнымъ книжкамъ, не гонясь за экспансивностью содержанія, представляетъ продуманный, хотя и не особенно глубокий анализъ основныхъ понятій, а не сообщаетъ рядъ отрывочныхъ положеній изъ логики, этики, психологіи, теоріи познанія; затѣмъ, эти понятія (науки, реальности, закона, причины и т. д.) слѣдуютъ другъ за другомъ въ логическомъ порядкѣ. Ходъ мыслей автора таковъ: опредѣленіе философіи, какъ науки, требуетъ опредѣленія науки вообще; въ наукѣ разсматривается ея содержаніе и методъ; постулаты науки связываютъ ее съ философіей, въ которой, въ свою очередь, различаются: матеріаль (данныя всѣхъ

наукъ), предметъ (изысканіе принципа, который при своемъ единствѣ объясняетъ всю совокупность опыта), методъ (составленіе гипотезъ о первомъ принципѣ, провѣрка дедукцій изъ него данными опыта) и, наконецъ, постулаты (идея абсолютнаго и ея реальность). Ходъ разсужденій автора невольно наталкиваетъ читателя на цѣлый рядъ размышленій по основнымъ философскимъ вопросамъ.

Главный недостатокъ Навиля заключается въ его некритичности. Авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія догматическаго спиритуализма, принимаетъ три несводимые другъ на друга элементы бытія—матерію, жизнь, духъ, такъ какъ «всякій монизмъ, который хочетъ свести къ единству предметы нашего прямого и непосредственнаго знанія, есть концепція, противорѣчащая даннымъ опыта» (стр. 5). Признавая такимъ образомъ за матеріей объективную реальность, авторъ лишаетъ себя сильнѣйшаго оружія, которымъ разбивается матеріализмъ. Совсѣмъ не выяснено отношеніе трансцендентальныхъ понятій къ человѣческому разуму,—напримѣръ, въ разсужденіи о единомъ и его атрибутахъ (стр. 251); вообще, авторъ слишкомъ свободно обращается съ этими понятіями. Весьма странно также опредѣленіе философской системы, «какъ результата нашего изслѣдованія, цѣль котораго состоитъ въ опредѣленіи перваго принципа и которое слѣдовательно, предполагаетъ его существованіе». Поэтому у Канта, по мнѣнію автора, системы не было, а у Эпикура была. Реальность перваго принципа выводится Навилемъ онтологически. Несмотря на все это, какъ мы уже говорили, книга Навиля можетъ быть полезна, вводя читателя въ цѣлый рядъ философскихъ вопросовъ и возбуждая интересъ къ чтенію и болѣе серьезныхъ философскихъ книгъ. Переводъ вполне удовлетворителенъ.

С. Котляревскій.

Дж. Мармери. Прогрессъ науки, его происхожденіе, развитіе, причины и результаты. С.-Петербургъ 1896 г. Ц. 1 р. 75 к.

Книга Мармери представляетъ собой весьма печальный образчикъ того, какія «популярно-научныя» книги преподносятся иногда русской публикѣ. Это—нѣчто вродѣ каталога именъ различныхъ ученыхъ, расположенныхъ по рубрикамъ отдѣльныхъ наукъ. О большинствѣ ученыхъ сказано два-три слова, не да-

ющихъ, разумѣется, никакого понятія о ихъ дѣятельности; но тамъ, гдѣ авторъ хочетъ быть обстоятельнѣе, онъ договаривается до совершенно невѣроятныхъ вещей. Напримѣръ, «за Дидро и Контомъ со своимъ открытiемъ сохраненiя энергiи слѣдуетъ Гербертъ Спенсеръ, со своимъ великолѣпнымъ синтезомъ наукъ, напоминая намъ собой такимъ образомъ Рожера Бэкона и Виклефа (?) среднихъ вѣковъ», (с. 279). Спенсеръ и Виклефъ!.. Послѣ этого мы не удивимся, что Гельвецій, «взгляды котораго на правительство и религiю многимъ казались опасными и вызывали въ свое время не мало негодованiя, сохраняетъ мѣсто среди великихъ социологовъ, не потому, что онъ посвятилъ жизнь свою философи, а потому, что возставалъ противъ социальнаго порядка стараго режима и ставилъ основанiемъ общественной морали пользу, которую въ Англіи Бенгамъ проводилъ и въ законодательствѣ», а Кольбрукъ «составилъ санскритскую грамматику и словарь, обратившіе вниманiе Европы на грамматику Панини, одно изъ самыхъ замѣчательныхъ древнихъ сочиненiй, появившихся на какомъ-либо языкѣ» (150). Еще лучше разсужденiя о томъ, какъ съ точки зрѣнiя греческихъ философовъ и схоластиковъ «ботаника считалась бы бесполезной, пока не научила бы насъ возвращать на розовыхъ кустахъ брюссельскую капусту» (с. 158). И подобною бессмыслицей наполнена вся книга; бессмысленному содержанiю вполне соответствуетъ и безграмотный переводъ. Судя по напечатаннымъ на обложкѣ объявленiямъ о Программахъ домашняго чтенiя и Сборникѣ для содѣйствiя самообразованiю, а также по приложенному указателю, книга Мармери тоже рекомендуется для самообразованiя. Читатель понимаетъ, каково будетъ самообразованiе, основанное на изученiи произведенiй, подобныхъ Мармери.

С. Котляревскій.

Th. Ribot. La psychologie des sentiments. Paris, 1896 г. (XI+443).

Вышедшій въ прошломъ году курсъ аффективной психологiи Рибо представляетъ выдающееся явленiе въ психологической литературѣ послѣдняго времени. Новая работа автора «Психологической наслѣдственности», «Исторiи англійской и нѣмецкой психологiи», «Болѣзней воли, памяти, личности» вполне оправдываетъ установившуюся за нимъ репутацію опытнаго и талантли-

ваго психолога и можетъ быть смѣло поставлена на ряду съ классическими трудами Бэна, Спенсера, Горвича и другихъ. Подобно прежнимъ сочиненіямъ Рибо, и этотъ новый трудъ изобилуетъ интереснымъ фактическимъ матеріаломъ, приведеннымъ въ стройную систему и освѣщеннымъ общею теоріей. Прекрасное знакомство съ литературой предмета даетъ автору возможность прослѣдить судьбу всѣхъ проблемъ, стоящихъ на очереди въ области психологіи эмоцій и выдвинутыхъ въ ней за послѣднее десятилѣтіе. Умѣло пользуясь результатами, которые добыты усиліями многихъ психологовъ и фізіологовъ, Рибо ставитъ въ нѣкоторыхъ отдѣлахъ своего курса совершенно новые вопросы и вполне достигаетъ своей цѣли—дать полное представленіе о современномъ состояніи аффективной психологіи.

Рибо остается въ своемъ новомъ трудѣ безусловнымъ сторонникомъ эволюціонной теоріи; его курсъ начинается и заканчивается эволюціей аффективныхъ состояній. Благодаря эволюціонному методу, Рибо старается вездѣ возстановить непрерывность эмоціональной жизни, сблизить такіе моменты, которые оставались до сихъ поръ разобщенными; этимъ методомъ объясняется, далѣе, сплошь да рядомъ искусственное умноженіе переходныхъ формъ: онѣ необходимы, чтобы сблизить крайніе пункты. Выдвигая на первый планъ генетическіе вопросы и стараясь объяснить на этой почвѣ природу душевныхъ волненій и взаимную связь ихъ, Рибо кладетъ ту же эволюціонную точку зрѣнія въ основаніе такъ называемой «классификаціи» эмоцій (Рибо считаетъ классификацію волненій въ строгомъ смыслѣ этого слова дѣломъ неосуществимымъ, какъ будетъ показано ниже, и мы пользуемся этимъ терминомъ за неимѣніемъ другого, болѣе подходящаго).

Но эволюціонный методъ осложняется въ настоящемъ курсѣ Рибо еще другою точкой зрѣнія, примыкающей къ новому направленію въ области аффективной психологіи. Мы имѣемъ въ виду извѣстную теорію душевныхъ волненій, принадлежащую Джемсу и Ланге, сторонникомъ которой признаетъ себя самъ Рибо. Онъ дѣйствительно находится отчасти подъ ея вліяніемъ, хотя, быть можетъ, преувеличиваетъ значеніе этой связи, такъ какъ расходится съ Джемсомъ и Ланге въ нѣкоторыхъ важныхъ пунктахъ.

Вліяніе новой теоріи сказалось прежде всего въ той квалифика-

ціи, какую даетъ Рибо своей основной точкѣ зрѣнія, называя ее физиологической (Préface IX). Первую часть своего курса онъ дѣйствительно посвящаетъ физиологическому анализу элементарныхъ явленій чувства, но во второй части центръ тяжести переносится на психологическій анализъ душевныхъ волненій. Односторонняя характеристика занятой имъ позиціи обнаруживается между прочимъ въ томъ, что Рибо подводитъ подъ рубрику физиологическихъ теорій вмѣстѣ съ теоріей Джемса и Ланге теоріи Бэна и Спенсера и противопоставляетъ ихъ точкѣ зрѣнія интеллектуалистической. Однако Бэнъ и Спенсеръ, отдавая должное физиологическому толкованію эмоциональныхъ состояній, видятъ свою главную задачу въ психологическомъ анализѣ ихъ. Съ другой стороны, интеллектуалистическое пониманіе душевныхъ волненій совмѣстимо съ физиологической интерпретаціей ихъ. Примѣромъ тому служитъ Вундтъ, ученіе котораго о душевныхъ движеніяхъ, по признанію самого Рибо, находится подъ вліяніемъ того самаго интеллектуализма, критикѣ котораго Вундтъ удѣляетъ такъ много мѣста въ своей психологіи. Но это не мѣшаетъ Вундту признавать важное значеніе за физиологическимъ субстратомъ душевныхъ волненій.

Мы поймемъ неточность терминологіи Рибо въ этомъ случаѣ, если припомнимъ одну изъ причинъ, вызвавшихъ появленіе новой теоріи эмоций. Джемсъ, который имѣетъ право считаться основателемъ новой теоріи, отличается матеріалистическимъ взглядомъ на вопросъ объ отношеніи психическихъ явленій къ физиологическимъ, признавая ихъ непосредственнымъ слѣдствіемъ физиологическихъ процессовъ. Къ нему примыкаетъ и Ланге уже въ силу своего профессиональнаго credo, какъ специалистъ по патологической анатоміи. Вслѣдъ за ними и Рибо объявляетъ себя сторонникомъ физиологической точки зрѣнія. Но въ то же время онъ не можетъ отказаться отъ результатовъ, добытыхъ изслѣдованіями Бэна, Спенсера. Эта двойственность и объясняетъ указанную неточность терминологіи.

Что касается противопоставленія физиологической и интеллектуалистической точекъ зрѣнія (интеллектуализмъ противопоставляется обыкновенно волюнтаризму), то и она достаточно объясняется историческою справкой. Другая причина, вызвавшая появленіе новой теоріи, состоитъ въ стремленіи возвратить эмоциональной жизни то мѣсто, которое она должна занимать

по праву въ психикѣ. Джемсъ и Ланге думаютъ возстановить свою теоріей автономность аффективныхъ состояній въ противоположность представителямъ интеллектуалистическаго направленія (Нахловскій, Леманъ), которые считаютъ всякую эмоцію результатомъ извѣстныхъ комбинацій и отношеній интеллектуальныхъ актовъ. Рибо примыкаетъ и въ этомъ пунктѣ къ теоріи Джемса-Ланге. Существуютъ, — говоритъ онъ въ предисловіи, — двѣ точки зрѣнія: одна — интеллектуалистическая, которая считаетъ эмоцію чѣмъ-то производнымъ, какъ бы паразитомъ интеллекта; другая, напротивъ, признаетъ чувство первичнымъ психическимъ элементомъ, не сводимымъ къ интеллектуальнымъ элементамъ. Послѣдній взглядъ, — продолжаетъ Рибо, въ его современной формѣ можно назвать физиологическимъ. Но здѣсь онъ повторяетъ ошибку Джемса-Ланге, которая состоитъ въ томъ, что признаніе автономности аффективной жизни они насильственно монополизируютъ въ интересахъ своей теоріи.

Посмотримъ, какъ примѣняетъ и развиваетъ Рибо эти общія точки зрѣнія. Во всякомъ аффективномъ состояніи, — говоритъ онъ, — слѣдуетъ различать двѣ стороны: субъективную и объективную. Съ субъективной стороны оно характеризуется какъ чувства пріятнаго или непріятнаго; объективная сторона — это тѣ двигательныя проявленія эмоцій, которыя называются обыкновенно выразительными движеніями (Вундтъ), языкомъ душевныхъ волненій (Спенсеръ) и т. п. Спрашивается, въ какомъ отношеніи стоятъ эти стороны другъ къ другу, гдѣ слѣдуетъ искать первоосновы? «Мой отвѣтъ на этотъ вопросъ, — говоритъ Рибо, — будетъ ясенъ: двигательныя проявленія составляютъ существенную сторону эмоцій» (*les manifestations motrices sont l'essentiel*). Ближайшимъ слѣдствіемъ этого тезиса является перенесеніе аффективныхъ состояній въ область состояній инстинктивныхъ импульсовъ. Если двигательныя проявленія входятъ существеннымъ моментомъ въ составъ аффективнаго процесса, то эмоціи должны стоять въ близкомъ родствѣ съ инстинктами, стремленіями (*tendences*), потому что стремленіе предполагаетъ двигательную иннервацию и можетъ быть опредѣлено, какъ выполненное или пріостановленное движеніе (2). Рибо не останавливается передъ искусственностью этой діалектики: онъ найдетъ ей фактическое подтвержденіе въ патологическомъ извращеніи нѣкоторыхъ эмоцій. И въ этой аргументаціи мы опять-таки видимъ слѣды вліянія теоріи Джемса-

Ланге. Съ одной стороны, онъ переводитъ на болѣе философскій языкъ *нѣкоторую долю* того отношенія, въ которое Джемсъ-Ланге ставятъ эмоцію и ея экспрессию, именно важность выразительныхъ движеній въ опредѣленіи психологическаго характера волненія. Съ другой стороны, въ ученіи объ инстинктивности эмоцій онъ приближается къ Джемсу, съ точки зрѣнія котораго «физиологическая структура и природа эмоцій и инстинктовъ тождественны» (Principles of Psychology. Vol. II, 442).

Если такимъ образомъ эмоциональная жизнь коренится въ области инстинктовъ, стоящихъ въ связи съ физиологической организаціей индивидуума и предваряющихъ функціи интеллекта, то необходимо дизассоцировать интеллектуальные акты и эмоциональныя состоянія. Дизассоціація этихъ явленій составляетъ, какъ извѣстно, исходный пунктъ теоріи Джемса-Ланге, но у Рибо она носитъ своеобразный характеръ. Джемсъ и Ланге замѣняютъ ассоціацію перцепцій и эмоцій ассоціаціей перцепцій и тѣхъ физиологическихъ видоизмѣненій, которыя называются выраженіемъ душевныхъ волненій. Рибо справедливо замѣчаетъ, что такая замѣна одной ассоціаціи ассоціаціей другого рода не объясняетъ связи даннаго воспріятія съ извѣстнымъ аффективнымъ состояніемъ (108). Дизассоціація интеллектуальныхъ актовъ и эмоциональныхъ состояній проводится имъ въ другомъ направленіи. Онъ старается доказать возможность чисто-эмоциональныхъ состояній безъ всякой примѣси интеллектуальныхъ элементовъ (10). Поскольку признаніе такихъ состояній предполагаетъ возможность независимаго отъ перцепцій возникновенія эмоцій, Рибо примыкаетъ къ теоріи Джемса-Ланге; но связанное съ этимъ признаніемъ изолированіе психическихъ элементовъ другъ отъ друга идетъ въ разрѣзъ съ основнымъ положеніемъ эволюціонной психологіи, согласно съ которымъ во всякомъ психическомъ состояніи замѣшаны въ той или другой долѣ всѣ психическіе элементы.

Кромѣ указанной дизассоціаціи интеллектуальныхъ актовъ и эмоциональныхъ состояній, отнесеніе эмоцій въ область инстинктивныхъ импульсовъ влечетъ за собой еще другое слѣдствіе. Чувства пріятнаго и непріятнаго, которыми исчерпывается по даннымъ самонаблюденія все содержаніе аффективной жизни, являются съ этой точки зрѣнія только значками, симптомами причинъ, скрытыхъ въ области инстинктовъ (2). Благодаря не-

правильному методу и субъективной иллюзии,—говоритъ Рибо, преувеличили ту роль, которую играютъ эти явленія чувства въ образованіи аффектовъ, и сводили поэтому ошибочно психологию эмоцій къ теоріи удовольствія и страданія. Признавая такую точку зрѣнія недостаточной, Рибо предпосылаетъ однако теоріи эмоцій физиологическій анализъ элементарныхъ чувствованій: онъ слѣдитъ за развитіемъ физической боли; рассматриваетъ вопросъ о болевыхъ нервахъ, объ отношеніи чувства боли къ ощущеніямъ, силѣ и качеству раздраженій, о взаимномъ отношеніи удовольствія и страданія. Касаясь вопроса о возможности нейтральныхъ состояній, Рибо находитъ, что онъ былъ поставленъ до сихъ поръ неправильно, такъ какъ не принимались въ соображеніе индивидуальныя особенности темперамента и характера (79). Нельзя спрашивать, возможны ли вообще нейтральныя состоянія, такъ какъ это обуславливается психической организаціей даннаго индивидуума: темпераментъ лимфатическій, ограниченный и бѣдный идеями интеллектъ представляютъ очень благодарную почву для появленія частыхъ и продолжительныхъ состояній безразличія; напротивъ, характеръ нервный, легко возбудимый не допускаетъ по своей природѣ какого-нибудь перерыва между постояннымъ колебаніемъ отъ удовольствія къ страданію и наоборотъ.

Анализъ элементарныхъ явленій чувства приводитъ Рибо къ общей теоріи эмоцій, которую онъ старается сблизить съ ученіемъ Джемса-Ланге. Изложивъ ихъ теорію, Рибо выставляетъ однако существенно важное возраженіе. Джемсъ и Ланге устанавливаютъ причинную зависимость между тѣми физиологическими видоизмѣненіями, которыя называются выраженіемъ эмоцій, и эмоціональнымъ состояніемъ. Оставаясь на точкѣ зрѣнія популярнаго дуализма, говоритъ Рибо, они только переворачиваютъ порядокъ физиологическихъ и психическихъ явленій, предпосылая экспрессию эмоціи самой эмоціи. Вопросъ о причинной зависимости не имѣетъ въ данномъ случаѣ смысла, потому что какъ эмоція, такъ и ея двигательное выраженіе представляютъ одно нераздѣльное цѣлое; точка зрѣнія дуалистическая должна уступить мѣсто монистической (113). Но, устраняя точку зрѣнія дуалистическаго матеріализма, Рибо отнимаетъ у теоріи Джемса-Ланге ея оригинальность и парадоксальный характеръ. Монизмъ въ духѣ Спенсера не позволяетъ Рибо согласиться съ теоріей Джемса-Ланге въ самомъ важномъ пунктѣ: онъ отказывается

видѣть причину страха, который испытываетъ трусъ, въ его бѣгствѣ; у него все-таки печаль вызываетъ слезы, а не наоборотъ.

Сводя, такимъ образомъ, теорію Джемса-Ланге къ признанію необходимости дополнить психологію эмоцій ихъ физиологіей, Рибо идетъ дальше своихъ предшественниковъ въ физиологическомъ анализѣ душевныхъ волненій, такъ какъ примѣняетъ его и къ высшимъ эмоціямъ. Онъ считаетъ необходимымъ доказать приложимость физиологическаго истолкованія къ религіознымъ, нравственнымъ, эстетическимъ и интеллектуальнымъ чувствамъ (98), потому что одно изъ возраженій многочисленныхъ критиковъ новой теоріи имѣетъ именно тотъ смыслъ, что если физиологическая интерпретація и достаточна по отношенію къ элементарнымъ формамъ эмоцій, то становится совершенно безсильной по мѣрѣ того, какъ мы поднимаемся по склѣ эмоціональныхъ состояній отъ органической чувствительности до высшихъ проявленій аффективной жизни. Рибо приводитъ нѣсколько фактовъ, доказывающихъ, что высшія эмоціи «зависятъ отъ видоизмѣненій въ организмѣ», и видитъ въ этомъ новое «подтвержденіе физиологической теоріи эмоцій». (107). Однако, если онъ имѣетъ въ виду теорію Джемса-Ланге, то съ этимъ нельзя согласиться. Оригинальная черта, отличающая ихъ теорію, состоитъ не въ признаніи физиологическаго субстрата эмоцій,—этого психологія нашего времени не можетъ отрицать и не отрицала,—но въ томъ утвержденіи, что все содержаніе аффективныхъ состояній исчерпывается тѣми ощущеніями, которыя связаны съ выразительными движеніями, съ біеніемъ пульса, съ дыхательными движеніями, съ иннерваціей сосудовъ, съ той или другой формой сокращенія периферическихъ мускуловъ. Между тѣмъ Рибо доказываетъ, съ одной стороны, что высшія эмоціи сопровождаются нѣкоторыми видоизмѣненіями въ организмѣ, наприм., что музыка имѣетъ терапевтическое значеніе, а съ другой стороны, суживаетъ сферу эмоціональной жизни, вычеркивая изъ числа эмоцій всѣ тѣ, которыя протекаютъ безъ рѣзкихъ тѣлесныхъ проявленій (99).

Переходя къ вопросу о внутреннихъ физиологическихъ условіяхъ эмоцій, Рибо еще дальше уклоняется отъ теоріи Джемса-Ланге, такъ какъ онъ ставитъ душевныя волненія въ непосредственную зависимость не столько отъ физиологическихъ видоизмѣненій, сколько отъ химическихъ процессовъ, имѣющихъ мѣсто въ тканяхъ и жидкостяхъ организма (121). Оставаясь на

точкѣ зрѣнія физиологической, трудно объяснить, — думаетъ Рибо — тотъ фактъ, что всѣ явленія чувства колеблутся между двумя противоположностями — чувствомъ пріятнаго и непріятнаго. Различіе между элементарными чувствованіями нельзя сводить къ различію въ интенсивности физиологическихъ процессовъ; оно обусловливается качествомъ химическихъ реакцій организма. Если возбужденіе вызываетъ въ организмѣ такія химическія реакціи, которыя не сопровождаются образованіемъ ядовъ или нейтрализуютъ дѣйствіе наличныхъ въ данный моментъ, то получается чувство пріятнаго; химическимъ реакціямъ противоположнаго рода соотвѣтствуетъ чувство боли (124). Подобно элементарнымъ чувствованіямъ, и сложныя эмоціи обусловливаются химическими видоизмѣненіями въ организмѣ, причемъ вазомоторная система исполняетъ роль проводника этихъ видоизмѣненій (42).

Послѣ очень бѣглого обзора периферическихъ проявленій эмоцій (125—130), Рибо останавливается на тѣхъ попыткахъ классифицировать душевныя волненія, которыя были сдѣланы до сихъ поръ. Онъ считаетъ возможнымъ свести эти классификаціи къ тремъ типамъ: 1) одни кладутъ въ основаніе классификаціи чувства пріятнаго и непріятнаго (Dumont; въ русской литературѣ опытъ такой классификаціи принадлежитъ проф. Н. Я. Гроту. «Каждая группа первоначальныхъ удовольствій и страданій, — говоритъ послѣдній авторъ въ своей «Психологіи чувствованій», — должна вести къ образованію специфической группы волненій и чувствъ» стр. 505); 2) другіе ограничиваются эмпирическимъ перечисленіемъ эмоцій (Бэнь); 3) третьи классифицируютъ ихъ по тѣмъ интеллектуальнымъ состояніямъ, съ которыми они связаны (Нахловскій, отчасти Вундтъ). Всѣ эти классификаціи неудовлетворительны, — думаетъ Рибо, прежде всего потому, что классификація волненій въ буквальномъ смыслѣ этого слова невозможна. Всякая классификація волненій, если только не удовлетворяется грубой эмпиріей, выражаетъ общую теорію аффективной жизни и превращается въ гипотезу; она никогда не можетъ быть исчерпывающей, потому что характеръ каждой эмоціи видоизмѣняется въ зависимости отъ индивидуальныхъ особенностей, расы, эпохи; многочисленность смѣшанныхъ формъ будетъ всегда служить камнемъ преткновенія для такой группировки эмоцій. Единственно правильный путь, — слѣдовать генетической филіаціи волненій; установить первичныя эмоціи, пользуясь данными психологіи ре-

бенка, и намѣтитъ тотъ путь, которымъ идетъ осложненіе элементарныхъ волненій (139). Но такъ какъ эмоціи коренятся въ области инстинктовъ, то необходимо составить хронологическую и генеалогическую таблицу инстинктовъ, другими словами — расположить ихъ въ порядкѣ ихъ постепеннаго появленія и взаимной связи.

Тремъ признакамъ первичности и непроемкости—врожденности, общеобязательности и устойчивости—удовлетворяютъ слѣдующіе инстинкты: инстинктъ самосохраненія, который проявляется въ двоякой формѣ: 1) въ формѣ оборонительной,—онъ находитъ себѣ выраженіе въ волненіи *страха*; и 2) въ формѣ наступательной,—ему соотвѣтствуетъ эмоція *иньва*: затѣмъ слѣдуетъ инстинктъ симпатіи съ его эмоціональнымъ коррелятомъ—3) *нѣжными* волненіями. Позднѣе обнаруживаются и обнимаютъ болѣе тѣсный кругъ представителей животнаго царства слѣдующіе инстинкты: 4) инстинктъ игры, т.-е. стремленіе расходовать избытокъ силъ; одно изъ развѣтвленій этого инстинкта—*эстетическія* эмоціи; 5) инстинктъ знанія (любопытность) выражается въ формѣ *интеллектуальныхъ* эмоцій; 6) инстинктъ себялюбія (*эготисте*) соотвѣтствуетъ эмоціи *гордости* и 7) наконецъ, половой инстинктъ съ *эротическими* эмоціями (192—196).

Вотъ тѣ первичныя эмоціи, къ которымъ сводится все разнообразіе душевныхъ волненій. Эти элементарныя аффективныя единицы находятся въ постоянномъ взаимодействіи съ интеллектуальными состояніями. Если эволюція идей совпадаетъ съ эволюціей инстинктовъ, то первоначальный аффектъ развивается въ совершенно новую форму; если идеи вступаютъ въ конфликтъ съ эмоціями, то эмоція или подавляется, или, встрѣтивъ задержку въ своемъ развитіи, продолжаетъ развиваться уже въ новомъ направленіи. Наконецъ, новые виды эмоцій получаются путемъ смѣшенія и комбинаціи первичныхъ элементовъ (256—269). Рибо рисуетъ подробную картину постепеннаго осложненія простыхъ эмоцій, тщательно анализируетъ каждую эмоцію во всѣхъ ея разновидностяхъ, даетъ детальное описаніе ея экспрессіи. Мѣсто не позволяетъ намъ подробнѣе остановиться на аналитической части его труда; отмѣтимъ только двѣ особенности, отличающія его отъ другихъ сочиненій, посвященныхъ тому же предмету. Рибо нигдѣ не покидаетъ почвы психологіи, не смѣшиваетъ нормы съ психологическимъ закономъ. Анализируя религиозное чувство, Рибо не поднимаетъ вопроса о цѣли или значеніи ре-

лиги; психологія эстетическихъ волненій не захватываетъ чуждой ей области теоретическихъ проблемъ эстетики; нравственныя волненія разсматриваются независимо отъ той или другой этической доктрины. Рибо избѣжалъ того упрека, который постоянно дѣлается представителямъ эволюціонной теоріи и котораго не миновалъ даже такой объективный психологъ, какъ Бэнъ,—упрека въ смѣшеніи указанныхъ проблемъ. Отстаивая независимость психологіи эмоцій отъ проблемъ смежныхъ съ нею нормативныхъ наукъ, Рибо дополняетъ анализъ нормальныхъ душевныхъ волненій патологіей эмоціональныхъ состояній: въ главѣ, посвященной волненію страха, онъ отводитъ много мѣста обзору разнообразныхъ фобій; анализируя волненіе гнѣва, онъ останавливается на патологическихъ формахъ его—маниакальной и эпилептической и т. д. Заслуга Рибо состоитъ въ томъ, что онъ первый систематизировалъ патологическія явленія въ области аффективной жизни и воспользовался ими въ интересахъ психологіи.

Изъ отдѣльныхъ главъ слѣдуетъ отмѣтить главу объ аффективной памяти (140—170) и классификаціи нормальныхъ и ненормальныхъ характеровъ (370—412). Особенный интересъ представляетъ первая изъ нихъ, какъ по оригинальности самой проблемы, такъ и по тѣмъ выводамъ, къ которымъ приходитъ Рибо, опросивъ съ этою цѣлью около 60 лицъ. Онъ думаетъ, что наряду съ извѣстными типами памяти: зрительнымъ, слуховымъ и т. п.—слѣдуетъ признать новый типъ—аффективный. Этотъ типъ отличается легкостью и точностью, съ которой воспроизводятся представленія, окрашенные извѣстнымъ чувственнымъ тономъ (166).

Д. Викторовъ.

Alfred Fouillée. *Tempérament et caractère selon les individus, les sexes et les races.* 1 vol. in 8^o, F. Alcan, 1895, p. 374.

Сочиненіе это, составленное изъ статей, печатавшихся въ свое время въ *Revue des Deux Mondes*, дѣлится на четыре книги, въ которыхъ разсматриваются самые разнообразные біологическіе, психологическіе, характерологическіе, социологическіе и даже публицистическіе вопросы. Свой обзоръ этой книги мы ограничимъ біологическимъ ученіемъ о темпераментѣ и психологическимъ ученіемъ о характерѣ, такъ какъ эти два пункта наиболѣе важны и занимаютъ въ ней доминирующее мѣсто.

Изучивъ современную характерологическую литературу, Фуллье дѣлаетъ попытку объяснить происхожденіе индивидуальности и характера на основаніи біологическихъ данныхъ, и въ этомъ заключается его особенность сравнительно съ другими писателями по характерологіи, какъ Азамъ, Пере, Рибо, Поланъ и др.

Въ то время, какъ цѣлый рядъ біологовъ и психологовъ склонны утверждать, что индивидуальныя различія въ организмахъ и психическихъ складахъ—продуктъ среды, случайностей индивидуальнаго опыта, соціальныхъ особенностей, иначе—продуктъ причинъ внѣшнихъ и случайныхъ, Фуллье, не отрицая значенія и этихъ факторовъ, полагаетъ, что индивидуальныя различія, а также и относительная устойчивость четырехъ темпераментовъ и опредѣленныхъ типовъ характера, являются результатомъ біологическихъ причинъ. Жизнь есть не что иное, какъ постоянное созиданіе и разрушеніе, интеграція и дезинтеграція. Уже въ протоплазмѣ можно усмотрѣть эти процессы, создающіе отношеніе между поступленіемъ и расходомъ, такъ сказать,—балансъ жизни. Процессъ интеграціи и дезинтеграціи присущъ всему органическому и психическому міру. Наблюденіе различій между интеграціей и дезинтеграціей въ организмахъ вообще и въ нервной системѣ въ частности даетъ намъ возможность, по мнѣнію автора, научно классифицировать темпераменты. Фуллье различаетъ «темпераментъ сбереженія» (съ преобладаніемъ интеграціи) и «темпераменты расхода» (съ преобладаніемъ дезинтеграціи) и, такимъ образомъ, приходитъ къ признанію классическаго разграниченія темпераментовъ на чувствительные и дѣятельные.

Если и признать правильной исходную точку зрѣнія французскаго философа,—что однако сильно опровергается Р. Souriau, критикомъ *Revue philosophique* (1895, déc., p. 631.),—то все же мы не имѣемъ предъ собой конечнаго вывода, а именно—понятія темперамента, выраженнаго въ біологическихъ терминахъ. Фуллье ничѣмъ не подвинулъ впередъ ученія о темпераментахъ. Какъ и до него, въ характерологіи остается открытымъ вопросъ, считать ли ученіе о темпераментахъ біологическимъ, или психологическимъ. Не выяснивъ точно понятія темперамента, Фуллье, естественно, не въ состояніи дать намъ удовлетворительный отвѣтъ на то, что такое характеръ.

Всѣ люди, утверждаетъ онъ, обладаютъ *врожденнымъ* характеромъ, въ которомъ можно различать два момента. Первый—это

извѣстный запасъ склонностей, которымъ выражается общая, свойственная организму, манера проявлять свою жизнь, своеобразность функций, тонъ, значеніе и направленіе его жизненной энергіи; это именно то, что подразумѣвается подъ *темпераментомъ*. Второй моментъ врожденнаго характера заключаетъ въ себѣ такія черты, которыми выражается относительное значеніе отдѣльныхъ органовъ; онъ репрезентируетъ собой спеціальныя потребности и способности. «Нашъ врожденный характеръ, говоритъ Фуллье, это нашъ организмъ, какимъ онъ представляется изнутри, организмъ же нашъ—это нашъ врожденный характеръ, разсматриваемый извнѣ». Обращая особенное вниманіе на происхожденіе и эволюцію характера, Фуллье утверждаетъ далѣе: «Нашъ характеръ образуется изъ послѣдовательныхъ наслоеній. Первое изъ нихъ обязано своимъ происхожденіемъ расѣ, второе — основному дѣленію на полы. Затѣмъ послѣднее наслоеніе является слѣдствіемъ личной конституціи даннаго субъекта и его собственнаго темперамента. Результатомъ эволюціи является *врожденный* характеръ. Но онъ самъ по себѣ служитъ только исходною точкой для новой эволюціи, совершаемой самимъ индивидомъ и выражающейся въ «приобрѣтенномъ» характерѣ. Наконецъ, этотъ послѣдній отчасти приобрѣтается пассивно, подъ вліяніемъ внѣшней природы или общества, но онъ можетъ быть приобрѣтенъ и активнымъ образомъ чрезъ воздѣйствіе ума и воли на природныя свойства». По мнѣнію Фуллье, преимущественно это-то личное воздѣйствіе и составляетъ собственно *характеръ*, въ противоположность темпераменту и врожденнымъ свойствамъ.

Мы привели основные взгляды Фуллье на темпераментъ и характеръ и думаемъ, что ихъ слѣдуетъ отнести къ тому, что нѣмцы называютъ *Reflexionspsychologie*. Мы имѣемъ предъ собой схематизацію мнѣній, а не научное установленіе характерологическихъ явленій и ихъ взаимоотношенія. Не признавая за разсматриваемымъ сочиненіемъ научнаго значенія и не входя, поэтому, въ болѣе подробный анализъ, мы должны, въ заключеніе, отмѣтить, что въ немъ встрѣчаются прекрасныя страницы, на примѣръ, объ умѣ, какъ важномъ факторѣ въ образованіи характера, о социальной роли медицины, о первобытномъ человѣкѣ и будущности бѣлой расы, не говоря уже о томъ, что все сочиненіе написано тѣмъ увлекательнымъ слогомъ, который присущъ лишь Фуллье и Рибо. Поэтому книга Фуллье, несмотря на свои слабыя стороны, про-

чтется любителями болѣе широкихъ, чѣмъ глубокихъ взглядовъ съ большимъ интересомъ. Она существуетъ и въ русскомъ переводѣ г. Линда.

Н. Занцевичъ.

Fr. Queyrat. Les caractères et l'éducation morale. Etude appliquée. Paris, Alcan, 1896, 168 p.

Книжкѣ этой посчастливилось въ Россіи. Восьмая глава ея (о воспитаніи характера) была въ прошломъ году переведена и издана «Книжнымъ дѣломъ» въ видѣ приложенія къ «Темпераменту и характеру» Фуллье; въ непродолжительномъ же времени выйдетъ полный ея переводъ, въ изданіи журнала «Знаніе». А между тѣмъ «Характеры» Кейра, въ первыхъ семи главахъ, не болѣе какъ составленная для педагогическихъ цѣлей удачная компиляція изъ сочиненій Азама, Рибо, Пере и Полана. Кейра знакомить въ своемъ трудѣ съ современнымъ состояніемъ психологической литературы, даетъ «критическое» опредѣленіе характера и классификацію типовъ.

Обозрѣвъ, кратко и обстоятельно, литературу предмета, Кейра разсматриваетъ рядъ опредѣленій характера, и выдѣляетъ свое широкое изъ нихъ, по которому характеръ есть «типическій отпечатокъ (empreinte) естественныхъ склонностей, чувствъ, своеобразныхъ движеній, привычекъ, особой у каждого манеры желать, судить и мыслить» (стр. 27), или, другими словами — „синтезъ трехъ основныхъ психическихъ способностей: чувствительности, ума и активности“ (стр. 35). Это опредѣленіе, по мнѣнію Кейра, болѣе всего удовлетворяетъ педагогическимъ запросамъ. Тѣ же соображенія заставляютъ его анализировать условія, объясняющія происхожденіе индивидуальныхъ складовъ, а именно: «природу» (naturel) и привычку. Природа—это «кристаллизація привычекъ около центральнаго ядра (noyau), которымъ является первичный темпераментъ». Предпославъ эти общія соображенія, Кейра переходитъ къ установленію типовъ характера. Онъ различаетъ 12 разновидностей, классифицируя ихъ по тремъ основаніямъ: по преобладанію въ психическомъ складѣ одной или двухъ способностей, по качеству сочетанія способностей (или по ихъ тональности) и по степени устойчивости склада. Сверхъ 12 типовъ «здоровыхъ» характеровъ, Кейра допускаетъ и три типа «больныхъ». Онъ довольно пространно

описываетъ свои типы, что составляетъ центральную часть книжки (стр. 38—120), причемъ иллюстрируетъ свои соображенія примѣрами, взятыми изъ жизни историческихъ личностей, «такъ какъ въ нихъ характерныя черты общеизвѣстны, болѣе выразительны и ясны». Эти иллюстраціи интересны, но онѣ почти всѣ встрѣчаются уже у Азама, Рибо, Пере и Полана. Сравнительно новою является послѣдняя глава, педагогическая, посвященная вопросу о воспитаніи характера. Оцѣнивъ предварительно типы чувствительные, интеллектуальные и волевые, французскій педагогъ приходитъ къ выводу, что идеаломъ, къ осуществленію котораго слѣдуетъ стремиться воспитателю, долженъ быть типъ уравновѣшеннаго. Въ послѣдней главѣ своей книги онъ говоритъ о педагогическихъ средствахъ къ культурѣ чувствъ, къ борьбѣ съ апатіей, къ воспитанію воли; между прочимъ, онъ излагаетъ также свое мнѣніе о гипнотизмѣ, какъ воспитательномъ средствѣ.

«Характеры» Кейра написаны весьма легко, читаются съ интересомъ; но большинство тезисовъ и опредѣленій автора не научны. Кромѣ того, въ этой книгѣ почти всѣ вопросы характерологіи и педагогики затрагиваются въ такомъ общемъ и отрывочномъ видѣ, что въ полезности этого сочиненія для педагоговъ можно очень сомнѣваться. Во всякомъ случаѣ, оно наглядно показываетъ, въ какомъ направленіи шла разработка ученія о характерѣ и наводитъ на мысль о ненаучности и безцѣльности попытокъ дать точное «опредѣленіе» характера и классифицировать его типы.

Н. Занцевичъ.

Владиміръ Соловьевъ. Оправданіе добра. Нравственная философія. С.-Пб. 1897 г. (XXXI+681). Ц. 4 р.

Вышедшее въ свѣтъ новое обширное сочиненіе нашего извѣстнаго философа Вл. С. Соловьева, безъ сомнѣнія, составитъ эпоху въ исторіи развитія русской философіи, такъ какъ оно является въ нашей литературѣ первымъ опытомъ систематическаго и совершенно самостоятельнаго разсмотрѣнія основныхъ началъ нравственной философіи. Это—первая этическая система русскаго мыслителя. У насъ въ послѣднія десятилѣтія появлялись изрѣдка болѣе или менѣе значительные труды, посвященные историко-критическому обзору и анализу этическихъ уче-

ній западныхъ мыслителей, въ особенности англійскихъ и германскихъ (*Смирновъ* — Англійскіе моралисты XVII в., Казань, 1880; *Мальцевъ* — Нравственная философія утилитаризма, С.-Пб. 1879; *Ланге* — Исторія нравственныхъ идей XIX в., ч. I. Нѣмецкія ученія, С.-Пб. 1888 и др.), печатались переводы знаменитыхъ произведеній древнихъ и новыхъ философовъ по этикѣ (наприм., Аристотеля, Спинозы, Канта, Шопенгауэра, Дж. Ст. Милля, Спенсера и др.), дѣлались опыты общей постановки проблемы морали*) или анализа отдѣльныхъ ея понятій и вопросовъ**), — но вполнѣ цѣльной системы нравственной философіи ни одинъ русскій мыслитель до сихъ поръ не давалъ и не пытался дать. Трудъ Вл. С. Соловьева является въ этомъ отношеніи отрадною новинкой. Правда, и новая книга Вл. Соловьева составлена изъ отдѣльныхъ его статей, печатавшихся въ послѣдніе годы въ различныхъ журналахъ (*Вѣстникъ Европы*, *Вопросахъ философіи*, *Недѣль* и проч.); но статьи эти уже первоначально писались авторомъ, какъ отдѣльныя главы обширнаго труда, и въ настоящее время настолько переработаны, что въ своей общей связи и стройномъ цѣломъ охватываютъ всѣ основныя проблемы нравственной философіи; при этомъ книга снабжена обширнымъ предисловіемъ, введеніемъ и заключеніемъ, которыя помогаютъ ориентироваться въ системѣ нашего мыслителя. Имя Вл. С. Соловьева достаточно ручается и за цѣльность, и за глубину положеннаго въ основу его этики міросозерцанія, а всѣмъ извѣстныя достоинства автора, какъ образцоваго писателя и стилиста, вызыва-

*) Къ этому разряду работъ въ послѣднія два десятилѣтія относится прежде всего I часть сочиненія самого Вл. С. Соловьева „Критика отвлеченныхъ началъ“, Москва, 1880, см. стр. 17—202, несомнѣнно послужившая основаніемъ для его новаго спеціального труда. Сюда же надо отнести „Задачи этики“ Кавелина (С.-Пб. 1887), соч. Н. Дебольскаго „О высшемъ благѣ или верховной цѣли нравственной дѣятельности“ (С.-Пб. 1886); статьи Л. М. Лопатина „О положеніи этической задачи въ современной философіи“, „Теоретическія основы сознательной нравственной жизни“ и др., печатавшіяся въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ (1889—1890), статьи Н. Я. Грота „Эгоизмъ и альтруизмъ“ (С.-Пб. 1884, Новь.), „Нравственные идеалы нашего времени“ (1890), „Основаніе нравственнаго долга“ (1892) и др., печатавшіяся въ „Вопросахъ“, нѣкоторыя разсужденія гр. Л. Н. Толстого („Первая ступень“, «О жизни» и т. д.), относившіяся къ вопросамъ морали статьи Л. Е. Оболенскаго и др.

**) Наприм., особенно вопроса „О свободѣ воли“ (См. сборникъ статей въ трудахъ Московскаго Психологическаго Общества, Вып. III, 1889).

ють увѣренность въ томъ, что новая книга найдетъ многочисленныхъ читателей и цѣнителей.

Подробный разборъ нравственной философіи автора не входитъ въ задачу настоящей краткой библиографической замѣтки. Безъ сомнѣнія, въ нашемъ журналѣ такой разборъ будетъ помѣщенъ. Очертимъ здѣсь только главныя задачи и руководящія мысли книги и опредѣлимъ ея общее значеніе.

«Есть ли у нашей жизни вообще какой-нибудь смыслъ? Если есть, то имѣетъ ли онъ нравственный характеръ, коренится ли онъ въ нравственной области? И если да, то въ чемъ онъ состоитъ, какое будетъ ему вѣрное и полное опредѣленіе?»

Таковы основные вопросы, которыми задается авторъ въ началѣ своего труда. Читатель, сколько-нибудь знакомый съ произведеніями Вл. Соловьева, не усомнится въ томъ, что на первые два вопроса нашъ философъ долженъ отвѣтить утвердительно; это онъ и дѣлаетъ уже въ предисловіи, а всѣ остальныя главы сочиненія имѣютъ цѣлью подготовить окончательное рѣшеніе третьяго вопроса. И тутъ, конечно, читатель, знакомый съ прежними философскими и богословскими сочиненіями автора, можетъ предвидѣть общій характеръ отвѣта, который дастъ нашъ мыслитель. Можно быть увѣреннымъ, что онъ свяжетъ этической идеаль съ религиознымъ, что смыслъ жизни окажется не въ какихъ-либо эмпирическихъ задачахъ и интересахъ земного нашего существованія, а въ выполненіи міровой миссіи, сознательно поставленной передъ нами абсолютнымъ первоисточникомъ жизни и связывающей насъ и съ нимъ, и съ остальнымъ міромъ. «Наша жизнь получаетъ смыслъ и достоинство, когда между нею и совершеннымъ Добромъ*) устанавливается *совершенствующаяся* связь»,—говоритъ Соловьевъ. «По самому понятію совершеннаго Добра, всякая жизнь и всякое бытіе съ нимъ связаны и въ этой связи имѣютъ свой смыслъ. Внутренно требуя совершеннаго соединенія съ аб-

*) Замѣтимъ здѣсь кстати, что мы не совсѣмъ понимаемъ, почему авторъ считалъ нужнымъ писать вездѣ Добро съ большой буквы: это немного портитъ эстетическое впечатлѣніе, производимое книгой. Эпитеты: совершенный, безусловный и др. под.—достаточно уясняютъ, какое добро разумѣетъ авторъ. И почему терминъ «добро», вмѣсто обычнаго термина «благо»? Можно было замѣтить автору, что онъ задается и по заглавію цѣлью оправдать *добро* (съ малой буквой), такъ какъ оправданіе *Добра* (съ большой буквой) было бы *тсодицейей*, а не *этикой*.

солютнымъ Добромъ, мы показываемъ, что требуемое еще не дано намъ, и слѣдовательно нравственный смыслъ нашей жизни можетъ состоять только въ томъ, чтобы *достигать* этой совершенной связи съ Добромъ. Въ запросѣ нравственнаго совершенства уже дана общая идея абсолютнаго Добра—его необходимые признаки. Оно должно быть всеобъемлющимъ—содержать въ себѣ норму нашего нравственнаго отношенія ко всему. Все, что существуетъ и что можетъ существовать, исчерпывается въ нравственномъ отношеніи тремя категоріями достоинства: мы имѣемъ дѣло или съ тѣмъ, что выше насъ, или съ тѣмъ, что намъ равно, или съ тѣмъ, что ниже насъ... По внутреннему свидѣтельству сознанія, *выше* насъ безусловное Добро, или Богъ, и все то, что находится съ нимъ въ совершенномъ единеніи, такъ какъ мы этого единенія еще не достигли; *равно* съ нами все то, что способно, какъ и мы, къ самостоятельному нравственному совершенствованію...; *ниже* насъ то, что къ этому совершенствованію неспособно и что только чрезъ насъ можетъ войти въ совершенную связь съ абсолютнымъ, т. е. матеріальная природа. Это тройкое отношеніе есть *фактъ*: мы фактически подчинены абсолютному, какъ бы мы его ни называли, фактически равны другимъ людямъ и солидарны съ ними въ общей жизненной судьбѣ чрезъ наслѣдственность, исторію и общежитіе, и также фактически обладаемъ существенными преимуществами передъ матеріальнымъ твореніемъ. Итакъ, нравственная задача можетъ состоять лишь въ совершенствованіи даннаго. Тройственность факческаго отношенія должна быть превращена въ тріединую норму разумной и волевой дѣятельности». Такою *нормою* является въ общемъ «сознательное и свободное служеніе совершенному Добру, естественная солидарность съ другими людьми и разумное владычество надъ природой».

Мы привели эту обширную выписку изъ заключенія автора для того, чтобы показать, что онъ остается и въ настоящемъ сочиненіи вѣренъ своему основному ученію о тріединствѣ и тройственности и что, собственно говоря, его этика не представляетъ ничего новаго по замыслу и является лишь попыткой болѣе глубокаго философскаго обоснованія религіозной морали христіанства.

Но зато въ выполненіи этой задачи много новаго. Въ послѣдніе годы Вл. С. Соловьевъ, въ своей неутомимой и плодо-

творной научно-философской и творческой работѣ, захватилъ много новыхъ сферъ знанія, слѣдя постоянно за новыми теченіями въ области естествознанія, науки права и общественныхъ наукъ. Этотъ непрерывный и упорный трудъ благоприятно отразился на изслѣдованіяхъ автора и даже на методѣ литературной обработки и философскаго обоснованія его идей. Разрабатывая свою мысль въ ея частныхъ моментахъ, авторъ убѣдительно ссылается на данныя наукъ біологическихъ и социальныхъ. Мастерски написанныя главы «о первичныхъ данныхъ нравственности, объ акетическомъ началѣ въ нравственности, о жалости и альтруизмѣ» знакомятъ насъ съ генезисомъ нравственныхъ чувствъ и стремленій въ мірѣ животномъ и съ существенными различіями между зачатками морали у животныхъ и ея развитыми формами у человѣка; главы, посвященныя анализу «отношеній личности и общества, нравственной основы общестственности, отношеній нравственности и права», указываютъ на глубокое изученіе постановки этихъ проблемъ въ современныхъ общественныхъ наукахъ. Менѣе компетентнымъ авторъ является несомнѣнно, когда обсуждаетъ «экономическій вопросъ съ нравственной точки зрѣнія». Въ главахъ «о нравственной философіи какъ самостоятельной наукѣ, о религіозномъ началѣ въ нравственности, о безусловномъ началѣ нравственности и о нравственно-организаціи человѣчества», Вл. С. Соловьевъ, конечно, ярко обнаруживаетъ, какъ всегда, свою удивительно-глубокую философскую, богословскую и историческую эрудицію и тотъ обычный ему философскій даръ обобщенія и творчества, въ которомъ онъ не имѣетъ себѣ равнаго среди русскихъ мыслителей прошлыхъ и настоящихъ. Не можемъ не пожалѣть лишь объ одномъ, что авторъ помѣстилъ въ книгѣ свою извѣстную статью «Смыслъ войны». Намъ думается, что съ основнымъ духомъ *его* нравственной философіи все-таки не вяжется мысль, что война можетъ быть хотя бы «относительнымъ добромъ» въ жизни человѣческаго общества, если она есть сама по себѣ «зло», какъ это признаетъ авторъ, или, наприм., мысль, что «организация войны въ государствѣ есть первый великій шагъ на пути къ осуществленію мира». Можно, пожалуй, доказывать роковую неизбѣжность войнъ, но никакъ не ихъ относительную нравственную пользу. Какъ бы полезны ни были войны въ смыслѣ *внѣшняго* упорядоченія жизни человѣческихъ обществъ, въ этическомъ отноше-

ни онѣ всегда только развращали человѣчество, губили и отвлекали отъ служенія добру много лучшихъ силъ и дарованій и задерживали тотъ нравственный прогрессъ и совершенствованіе личности, человѣчества и міра, которые авторъ ставитъ идеаломъ мірового процесса. Война есть убійство равныхъ намъ существъ, а убійство никакъ нельзя считать хотя бы самымъ относительнымъ добромъ—съ точки зрѣнія морали. Иначе мы должны будемъ нравственно оправдывать и частныя убійства изъ мести, ревности и т. п., а также самоубійства. Вообще, нельзя примѣнять къ общественной морали другихъ общихъ нормъ, чѣмъ къ морали личной: все обязательное въ сферѣ этой послѣдней также обязательно и въ первой (хотя нельзя, конечно, обратить это положеніе, такъ какъ область социальныхъ отношеній сложнѣе и ставитъ новыя, высшія требованія). Сознаніе истинности только что приведенной теоремы (а можетъ быть, даже аксіомы?) внесло бы много свѣта въ общественную мораль.

Сдѣлавъ краткую и самую общую характеристику задачъ и значенія новаго крупнѣйшаго философскаго произведенія, которымъ обогатилась наша литература, не можемъ не пожелать ему, въ заключеніе, самаго широкаго распространенія и успѣха, а автору его—того, чтобы наша не всегда основательная и часто тенденціозная критика отнеслась къ его труду съ должнымъ вниманіемъ, безпристрастіемъ и справедливостью. Впрочемъ, за успѣхъ книги среди публики нельзя не отвѣчать заранѣе, такъ какъ несомнѣнно, что этические интересы въ нашемъ обществѣ господствуютъ надъ всѣми прочими философскими интересами, а имя нашего первенствующаго русскаго философа вполне законно пользуется симпатіями всего русскаго образованнаго общества. Хотѣлось бы только впоследствии увидѣть книгу въ другомъ, менѣе роскошномъ, но зато болѣе доступномъ по цѣнѣ изданіи.

Н. Гротъ.

Генри Друммондъ. Эволюція и прогрессъ человѣка. Переводъ съ англійскаго пр.-доцента Московскаго университета Н. А. Иванцова. Москва, 1897 г., стр. VI+393.

Въ послѣднее время особенно часто появляются сочиненія, имѣющія своей задачей примиреніе естественно-научныхъ данныхъ и,

въ частности, выводовъ эволюціонной теоріи съ моральными требованіями человѣческой природы. Къ числу такихъ произведеній принадлежитъ только что переведенная книга Сабатье («Безсмертіе съ точки зрѣнія эволюціоннаго натурализма»), сюда же относится и названное сочиненіе Г. Друммонда. Имя послѣдняго не безызвѣстно русской публикѣ; его ранѣе переведенныя сочиненія («Естественный законъ въ духовномъ мірѣ» и «Три рѣчи») пользуются, благодаря главнымъ образомъ, блестящему изложенію, заслуженнымъ успѣхомъ. Но между тѣмъ какъ эти послѣднія произведенія имѣютъ интересъ преимущественно теологической, рассматриваемая нами книга, ставящая своею главною цѣлью — показать присутствіе моральныхъ элементовъ въ самыхъ раннихъ стадіяхъ эволюціоннаго процесса, касается болѣе общихъ философско-научныхъ вопросовъ и поэтому должна привлечь къ себѣ еще большее вниманіе.

Книга состоитъ изъ краткаго предисловія, довольно обширнаго введенія и десяти главъ, посвященныхъ изложенію исторіи первоначальной эволюціи человѣка до вступленія его на арену социальнo-исторической жизни въ собственномъ смыслѣ.

Авторъ вполне согласенъ съ мнѣніемъ Рескина, что «самое великое для человѣческаго духа въ этомъ мірѣ состоитъ въ томъ, чтобы что-либо видѣть и ясно передать видѣнное». Его книга представляетъ собою попытку «ясно передать немного изъ того, что видитъ въ настоящее время наука по отношенію къ прогрессу человѣка» (III). Частнѣе, предметъ книги — «индивидуальный прогрессъ человѣка въ теченіе раннихъ стадій его развитія. Это есть изученіе зародышей, зачатковъ, первыхъ вступленій во владѣніе; сценою является первобытный лѣсъ; время — заря» міра (V).

Въ введеніи, состоящемъ изъ четырехъ главъ, авторъ говоритъ объ эволюціи вообще, съ особенною силою подчеркиваетъ упущенный факторъ въ господствующихъ теоріяхъ (эволюціи), рассуждаетъ, почему эволюція была избрана способомъ творенія и, наконецъ, касается вопроса объ отношеніи эволюціи къ социологіи.

«Послѣдняя повѣсть науки, самая свѣтлая, какую когда-либо пытались изобразить, есть исторія человѣческаго совершенствованія» (I). Хотя въ настоящее время нѣтъ ни одной такой главы изъ этой исторіи, которая была бы цѣликомъ закончена, однако процессъ эволюціи по отношенію ко многимъ формамъ животной жизни является фактомъ, какъ это доказываютъ палеонтологи

ческія данныя. Но поскольку дѣло касается *человѣка въ его цѣломъ*, эволюція остается пока теоріей. Плодотворность теоріи эволюціи въ этомъ отношеніи несомнѣнна и нужно только, чтобы она обнимала всѣ факторы человѣческой жизни — моральные, социальныя, религиозныя.

Борьба за жизнь до сихъ поръ неправильно принималась за главный и почти единственный факторъ эволюціи. Другой, не менѣе важный факторъ въ этомъ процессѣ—борьба за жизнь другихъ. Основаніе для обоихъ факторовъ—въ двухъ существеннѣйшихъ біологическихъ функціяхъ, перваго—въ функціи питанія, второго—въ функціи воспроизведенія. Послѣдняя функція, развиваясь параллельно первой, незамѣтно осложняется этическимъ содержаніемъ, и поэтому не можетъ быть рѣзкой противоположности между космическимъ и моральнымъ процессомъ. «Борьба за жизнь другихъ такъ же глубоко коренится въ «космическомъ процессѣ», какъ борьба за жизнь собственную; борьба за жизнь собственную имѣетъ такую же долю въ «этическомъ процессѣ», какъ и борьба за жизнь другихъ» (27). Мнѣніе лицъ, подобныхъ Гёксли, которые роютъ пропасть между этими одновременными процессами, несостоятельно, ибо «моральный порядокъ представляетъ непрерывную линію съ самаго начала» (30)

Эволюціонный способъ творенія является безконечно болѣе достойнымъ, чѣмъ какой-либо другой видъ созданія. «Мгновенный актъ отзывается волшебствомъ: какъ простое проявленіе силы, онъ указываетъ на низшую природу; между тѣмъ какъ процессъ роста внушаетъ разуму представленіе о работѣ интеллигентнаго ума» (43). Это соображеніе служитъ отвѣтомъ на вопросъ, почему эволюція была избрана способомъ творенія.

«Эволюція является естественнымъ руководствомъ для социолога, путеводителемъ черезъ то, что было сдѣлано въ прошедшемъ, къ тому, что можно ожидать сдѣлать въ будущемъ» (49). Природа, изучаемая въ свѣтѣ истинной біологіи, должна сдѣлаться лозунгомъ личнаго и социальнаго прогресса. Для построенія истинной социологіи прежде всего «нужно дополнить дарвиновскую формулу борьбы за жизнь другимъ факторомъ, который обратитъ ея тѣму въ свѣтъ. Методомъ социологіи долженъ быть методъ всѣхъ естественныхъ наукъ» (53).— Подобно социологіи, и религія должна быть приведена въ согласіе съ природой, ибо «только черезъ такое приведеніе благородныя интересы, данныя ей на

сохраненіе, могутъ удержать свою жизненность въ научный вѣкъ» (65).

Таковы общія мысли введенія. Три первыя главы самого сочиненія посвящены изображенію эволюціи тѣлесной природы человѣка.

Полная очевидность животнаго происхожденія физическаго состава человѣка несомнѣнна для всякаго научно мыслящаго ума. Объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ различныя рудиментарныя образованія въ организмѣ человѣка; за это же говорить и человѣческая эмбриологія, которая представляетъ собою «очеркъ, повтореніе или извлеченіе нѣкоторыхъ важнѣйшихъ главъ естественной исторіи міра» (77). Человѣкъ, какъ предметъ органической эволюціи, въ настоящее время достигъ высшей степени развитія и не будетъ идти впередъ. Въ этой мысли утверждаетъ насъ фактъ прекращенія развитія важнѣйшей части человѣческаго организма—руки, прекращеніе развитія или даже ослабленіе органа зрѣнія и другихъ важныхъ органовъ внѣшнихъ чувствъ. Прогрессъ этихъ органовъ является излишнимъ, благодаря разнообразнымъ искусственнымъ приспособленіямъ, не только восполняющимъ, но и усиливающимъ естественную воспріимчивость внѣшнихъ чувствъ человѣка. Съ прекращеніемъ тѣлеснаго развитія на первый планъ выступаетъ психическая эволюція съ ея главнымъ факторомъ—духомъ. Общему обзору этой эволюціи на низшихъ ступеняхъ человѣческаго развитія авторъ посвящаетъ двѣ слѣдующія главы: «Разсвѣтъ ума» и «Эволюція языка».

«Въ настоящій моментъ, конечно, происхожденіе ума есть такая же неисповѣдимая тайна, какъ и происхожденіе жизни» (140). Но въ предѣлахъ возможнаго знанія существуетъ пять источниковъ, свидѣтельствующихъ о прошломъ ума: 1) умъ маленькаго ребенка; 2) умъ низшихъ животныхъ; 3) матеріальныя свидѣтельства о примитивныхъ состояніяхъ ума—кремни, орудія, глиняная посуда; 4) умъ дикаря и 5) языкъ. Авторъ съ особенною подробностью останавливается на третьемъ и послѣднемъ изъ указанныхъ источниковъ. По отношенію къ душевному развитію животныхъ, авторъ вполнѣ согласенъ съ Роменсомъ, принимаетъ установленную имъ классификацію эмоцій въ психической жизни животныхъ и признаетъ вмѣстѣ съ нимъ, что и у низшихъ животныхъ найдены обильныя слѣды ума (151). Анализу элементовъ устной и письменной рѣчи посвящена особая глава.

Въ слѣдующей главѣ «Борьба за жизнь» авторъ показываетъ значеніе одного изъ существенныхъ факторовъ эволюціоннаго процесса, который до сего времени всегда выдвигался на первый планъ. Авторъ употребляетъ всѣ усилія къ тому, чтобы ослабить анти-этическій характеръ этого фактора. Въ основаніи борьбы за жизнь лежитъ голодъ, а не ненависть. Самый процессъ борьбы рѣдко бываетъ продолжителенъ и рѣдко соединенъ съ издѣвательствомъ. «Что касается образа смерти, то она обыкновенно внезапна; что касается до факта смерти, то всѣ животныя должны умереть; что касается до смысла существованія, преждевременно окончившагося, то лучше быть съѣденнымъ, чѣмъ вовсе не быть» (233). Борьба за жизнь, игравшая такую видную роль на низшихъ стадіяхъ развитія, постепенно теряетъ значеніе и несомнѣнно сведется до минимума, когда основаніе для этого фактора—функция питанія будетъ удовлетворяться искусственными продуктами химическаго синтеза.

Дальнѣйшая глава содержитъ въ себѣ развитіе основного положенія автора—о преимущественномъ значеніи «Борьбы за жизнь другихъ» въ процессѣ эволюціи. Авторъ старается показать проявленіе этого принципа на самыхъ низшихъ стадіяхъ развитія. Съ этою цѣлью онъ говоритъ о самопожертвованіи въ природѣ—въ самыхъ низшихъ представителяхъ животнаго царства (въ актѣ дѣленія), распространяется о явленіяхъ сотрудничества на разныхъ ступеняхъ растительнаго и животнаго міра (оплодотвореніе растений насѣкомыми, взаимопомощь у животныхъ, общая связь растительнаго и животнаго міра) и съ особенною силою подчеркиваетъ этическое значеніе пола и материнства, «которое есть не что иное, какъ борьба за жизнь другихъ, перенесенная въ нравственную сферу» (294).

Двѣ слѣдующія главы посвящены описанію процесса эволюціи матери и отца. Этическій характеръ этого процесса лежитъ внѣ всякаго сомнѣнія. Только съ рожденіемъ младенца у человѣческой матери явились высшія чувства любви—нѣжность, кротость, безкорыстіе, попеченіе, самопожертвованіе (320). Но высшая эволюція міра была обезпечена только тогда, когда возникла полная семья, т.-е. когда совершилась эволюція отца. Съ этого времени семья становится «ядромъ соціальной и національной жизни міра» (351), «дѣятельнымъ орудіемъ и союзникомъ эволюціи» (359).

Послѣдняя глава носитъ названіе «Инволюція». Этимъ словомъ

обозначается тотъ же процессъ развитія, разсматриваемый только не отъ корня, а отъ вершины (385).

Конечный результатъ эволюціи есть любовь и цѣль ея—нравственная (380 — 1). Этические слѣды эволюціоннаго процесса видны даже въ самомъ названіи главнѣйшихъ физическихъ дѣятелей этого процесса: взаимнаго притяженія и химическаго сродства. Конечный результатъ разсмотрѣнія процесса эволюціи — мысль «о первоначальности духовнаго начала и происхожденіи видимаго міра дѣйствіемъ разума, пребывающаго въ невидимомъ» (373). Поэтому «эволюціонная теорія вмѣсто устраненія творящей руки требуетъ ея» (373). Какъ въ этомъ пунктѣ, такъ и вообще эъ этическомъ характерѣ своего процесса эволюція соприкасается съ религіей вообще и съ христіанствомъ въ частности. «Между этими двумя процессами нѣтъ соперничества. Эволюція и христіанство имѣютъ одного и того же Творца, одну и ту же цѣль, одинъ и тотъ же духъ... Ни одинъ человекъ не можетъ прослѣдить пути эволюціи, не достигнувъ при вершинѣ христіанства» (386). «Въ христіанствѣ нѣтъ ничего, чего не было бы въ зародышѣ въ природѣ. Оно есть не нарость на природѣ, но ея разцвѣтъ»... (391).

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе новой книги Друммонда. — Какъ сочиненіе, имѣющее свою задачу примиреніе современныхъ естественно-научныхъ данныхъ съ нашими этическими требованіями, она не лишена нѣкоторыхъ недостатковъ, присущихъ большинству произведеній этого рода. Такъ, авторъ старается установить постепенный переходъ между такими явленіями, гдѣ наши современныя знанія пока не позволяютъ перебросить моста, пытается найти гармонію тамъ, гдѣ другіе видятъ пока одинъ диссонансъ. Таково, на примѣръ, его стремленіе доказать одновременность космическаго и моральнаго процесса, его попытка усмотрѣть этические элементы не только на низшихъ ступеняхъ живого міра, но даже въ нѣкоторыхъ явленіяхъ неорганической природы. Во всякомъ случаѣ и послѣ этихъ попытокъ мнѣніе Гексли и родственныхъ ему эволюціонистовъ, разграничивающихъ эти процессы, останется въ силѣ, и мы имѣемъ полное право упрекнуть автора въ этомъ случаѣ въ недостатокъ психологическаго анализа. Эта отрицательная черта замѣтна и въ другихъ мѣстахъ ея, особенно въ сужденіяхъ автора о психической жизни животныхъ, гдѣ онъ вполнѣ довѣряется Ро-

менсу и не замѣчаетъ нѣкоторыхъ ошибокъ, отъ которыхъ не былъ свободенъ этотъ талантливый изслѣдователь психики животныхъ. Не лишено натяжекъ стремленіе автора сгладить анти-этическій характеръ борьбы за жизнь, и едва ли можно согласиться съ нимъ, что поскольку дѣло идетъ о смыслѣ существованія, преждевременно окончившагося, то «лучше быть съѣденнымъ, чѣмъ вовсе не быть». Едва-ли также справедливо положеніе автора, что въ основу социологіи должна быть положена біологія и что социологія должна руководиться методомъ естественныхъ наукъ. Если и можно принять это мнѣніе, то только съ большими оговорками.

Но всѣ эти общіе недостатки сочиненія Друммонда значительно блѣднѣютъ передъ положительными достоинствами его, обусловливаемыми главнымъ образомъ благородными намѣреніями, и блестящимъ литературнымъ талантомъ автора. Основная мысль автора—показать важное значеніе «борьбы за жизнь другихъ» какъ существеннѣйшаго фактора въ процессѣ эволюціи, можетъ вызывать къ себѣ только сочувствіе. Если Друммондъ иногда и впадаетъ въ крайности при детальномъ проведеніи этого тезиса, то его общая тенденція указать постепенное осложненіе эволюціонныхъ факторовъ вполне симпатична. Онъ далекъ отъ того, чтобы «выводить нравственность изъ состояній неморальныхъ, человѣческихія общества изъ муравьиныхъ кучъ, филантропію изъ протоплазмы» (54). Многія отдѣльныя мысли автора также глубоко интересны. Таковы, наприм., его соображенія объ отношеніи между наукой и религіей, эволюціей и христіанствомъ и т. п.

Изложеніе книги обнаруживаетъ замѣчательнаго мастера слова. Сочиненіе Дурманда—не сухой перечень естественно-научныхъ данныхъ, а одушевленное истолкованіе результатовъ науки, нерѣдко оживляемое иллюстраціями изъ выдающихся произведеній поэзіи и философіи. Это качество, несомнѣнно, много будетъ способствовать успѣху книги, ибо авторъ можетъ показаться убѣдительнымъ даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ ясно ощущается недостатокъ логической и фактической доказательности.

Русскій переводъ въ общемъ удовлетворителенъ, хотя далеко не безупреченъ. Онъ даетъ представленіе о силѣ и красотѣ подлинника, но нерѣдко грѣшитъ въ стилистическомъ отношеніи. Къ этому нужно прибавить немало опечатокъ, которыя въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо затрудняютъ пониманіе. Очень жаль,

что эти опечатки вошли и во второе изданіе книги, которое мы только что разсмогрѣли.

Н. Виноградовъ.

Александръ Введенскій. Условіе допустимости вѣры въ смыслъ жизни. С.-Петербургъ, 1896, стр. 33.

Брошюра проф. Введенскаго представляетъ собою публичную лекцію, прочитанную на Высшихъ Женскихъ Курсахъ въ Петербургѣ. Она изслѣдуетъ важный и интересный вопросъ о томъ, при наличности какого условія имѣемъ мы логическое право вѣрить въ смыслъ нашей жизни. Путемъ своеобразной аргументаціи, навѣянной кантовскимъ моральнымъ доказательствомъ безсмертія души, авторъ приходитъ къ выводу, что такимъ условіемъ является вѣра въ безсмертіе. Онъ говоритъ, что смыслъ или абсолютно цѣнная цѣль всякой вещи непременно находится внѣ этой вещи; слѣдовательно, и смыслъ земной жизни долженъ лежать внѣ ея, т.-е. въ загробномъ существованіи. Ни осуществленіе нравственнаго закона, ни служеніе человѣческому счастью не придаетъ смысла жизни, если не соблюдено указанное условіе, и проф. Введенскій ставитъ передъ нами грозную дилемму—или признать нашу жизнь бессмысленнымъ теченіемъ однообразныхъ дней, или увѣровать въ то, что нѣтъ дѣйствительной смерти, что «продолженіе слѣдуетъ»... Онъ убѣжденъ, что большинство охотнѣе сдѣлаетъ послѣднее, чѣмъ первое, и такимъ образомъ исчезнетъ, какъ онъ выражается, *умственный развратъ*, въ видѣ непослѣдовательнаго матеріализма, который, съ одной стороны, смѣется надъ безсмертіемъ, а съ другой—нелогично вѣруетъ въ смыслъ жизни.

Не касаясь вопроса о томъ, правъ г. Введенскій или нѣтъ по существу, мы остановимся только на его аргументахъ и проверимъ, идетъ ли онъ въ своихъ доказательствахъ вѣрнымъ путемъ и такъ ли слѣдуетъ проводить ту мысль, которая лежитъ въ основѣ его взглядовъ и которая, несомнѣнно, найдетъ себѣ много сторонниковъ, хотя и несогласныхъ съ ея логической защитой у проф. Введенскаго.

Можно вполне согласиться съ авторомъ, что всякая вещь имѣетъ свой смыслъ, свою цѣль внѣ себя, или, вѣрнѣе, въ связи съ другими вещами; но нельзя согласиться съ его отождествленіемъ «вещи» и жизни. Отдѣльные факты, отдѣльныя явленія

не существуютъ въ мірѣ самостоятельно, — соединенные другъ съ другомъ общностью своего назначенія, они связаны между собою милліонами нитей; но совокупность этихъ фактовъ и явленій, но жизнь, взятая въ цѣломъ и замыкающая въ себѣ поразительное разнообразіе частныхъ, довлѣетъ сама себѣ, и смыслъ ея, цѣль ея — въ ней самой. Жизнь, въ противоположность единичнымъ вещамъ, есть нѣчто определенное и законченное, и мы ясно видимъ ея начало и конецъ; вотъ почему къ ней непримѣнимо то, что характеризуетъ ея составные элементы. Жизнь не есть «вещь». Правда, жизнь каждаго индивидуальнаго существа не изолирована, не разграничена отъ жизни другихъ особей, но каждая такая жизнь есть тѣмъ не менѣе самоцѣль, и не надо выходить за ея предѣлы, чтобы найти ея смыслъ. Можно допустить лишь то, что жизнь, какъ біологическій процессъ, имѣетъ свой смыслъ въ жизни, какъ духовномъ актѣ, и въ этомъ отношеніи есть доля правды въ основной посылкѣ проф. Введенскаго съ его исканіемъ потусторонней цѣли; но, во-первыхъ, раздѣлять подобнымъ образомъ двѣ смежныя грани жизни заставляетъ насъ только наше нравственное сознаніе, и нѣтъ научныхъ основаній отрицать, что на самомъ дѣлѣ и жизнь въ біологическомъ смыслѣ есть цѣль въ себѣ; во-вторыхъ, такое допущеніе не противорѣчитъ тому, что *вся* жизнь, во всѣхъ своихъ проявленіяхъ, не нуждается для своей осмысленности въ чемъ-либо, внѣ ея лежащемъ. И если считать что жизнь человѣка имѣетъ смыслъ внѣ себя, то нѣтъ необходимости видѣть его исключительно тамъ, гдѣ его ищетъ авторъ; эта жизнь можетъ имѣть свой смыслъ не только въ личномъ безсмертіи, но и въ обще-міровой эволюціи, въ жизни космоса, и это вполнѣ мирится съ самой горячей вѣрой въ безсмертіе.

Далѣе, утверждая, что безсмертіе — единственная цѣль, ради которой жизнь представляется абсолютно-цѣнной и осмысленной, проф. Введенскій невольно выдвигаетъ возраженіе противъ самого себя; желая найти смыслъ жизни внѣ жизни, онъ на самомъ дѣлѣ не достигаетъ этого и остается въ ея рамкахъ. Ибо если безсмертіе — абсолютно-цѣнная цѣль, то это значить, что жизнь — абсолютно-цѣнная цѣль, потому что безсмертіе есть не что иное, какъ вѣчно продолжающаяся, непрерывная жизнь, и г. Введенскій метафизически не имѣетъ права раздѣлять эту единую, сплошную жизнь на земную и загробную, не имѣетъ права разграничивать

ихъ могилой. Только поддерживаемая религіей любовь къ жизни, къ существованію, любовь, проникнутая надеждой на счастье, творитъ вѣру въ безсмертіе, и видя въ этой вѣрѣ смыслъ жизни, г. Введенскій, вопреки самому себѣ, блестяще доказываетъ, что цѣль и смыслъ жизни—въ ней самой. Безсмертіе, какъ таковое, взятое само по себѣ, никогда не кажется людямъ истиннымъ, реальнымъ и конечнымъ благомъ, и великое страданіе воплотили они въ образѣ Вѣчнаго Жида, который обреченъ на постоянную жизнь. Безсмертіе само по себѣ не служитъ послѣднею ступеню осуществленнаго идеала, не есть самоцѣль, и не оно завершаетъ собою весь возможный міръ человѣческихъ желаній и надеждъ. Что отвѣтитъ г. Введенскій, если его спросятъ, какова же цѣль, каковъ смыслъ загробной жизни? Вѣдь, по его теоріи, и эта жизнь, какъ и всякая другая «вещь», должна имѣть свой смыслъ внѣ себя. И дѣйствительно, безсмертіе является только формой, въ которую надо вмѣстить то или другое содержаніе, содержаніе счастья или муки, эдема или ада. Если жизнь тягостна и приноситъ одну боль за другой, то не облегченіе и не радость, а глубокую скорбь и томительный страхъ доставляетъ увѣренность въ томъ, что жизнь не имѣетъ конца и не прекращается смертью. Но въ скорби и страхѣ, въ ожиданіи грядущаго горя нельзя искать смысла жизни, и значитъ безсмертіе тогда только можетъ казаться цѣнностью бытія, когда оно сулитъ счастье; рай—это достойная цѣль стремленій не потому, что жизнь его обитателей вѣчна, а потому, что она полна блаженства. Слѣдовательно, и по ту сторону гроба, какъ и по эту, цѣнность и смыслъ существованія въ концѣ концовъ опредѣляется для каждой личности тѣмъ, отраднo оно или печально; всякій другой критерій жизни можно признавать лишь иллюзорно, и есть только различіе во взглядахъ отдѣльныхъ индивидуумовъ на счастье и несчастье. Напрасно поэтому г. Введенскій предупреждаетъ читателей, что онъ ведетъ рѣчь «не о томъ, что способно наполнить наслажденіемъ нашу жизнь, а о томъ, что способно ее осмыслить», — намъ кажется невѣрнымъ утвержденіе, будто счастье, въ самомъ широкомъ значеніи этого слова, не можетъ быть смысломъ жизни, цѣлью жизненныхъ стремленій. Но если это такъ, если и земное бытіе, и загробная жизнь, каковы бы ни были ея характеръ и условія, соприкасаются между собою въ томъ отношеніи, что онѣ

одинаково привлекательны для человѣка царящимъ въ нихъ блаженствомъ, то въ такомъ случаѣ нѣтъ надобности искать смысла жизни въ счастья загробнаго существованія, когда счастье есть и въ земномъ. А оно несомнѣнно есть на землѣ, и безъ него мы не могли бы «любить и лелѣять недугъ бытія». Оно многообразно въ своихъ проявленіяхъ, конкретныхъ и духовныхъ, и если въ новую жизнь и связанное съ нею благо я въ состояніи только вѣрить, то благо этой жизни я могу реально ощущать, заботиться о его качественномъ и количественномъ усиленіи, бороться за него и доставлять себѣ этой борьбою особенное наслажденіе, котораго нѣтъ и не можетъ быть въ потусторонней жизни, жизни безмятежнаго покоя. Проф. Введенскій видитъ смыслъ жизни въ вѣрѣ, но если допустить вообще моментъ какой-нибудь другой вѣры, помимо религіозной, то ея объектомъ вовсе не должно быть непремѣнно одно только безсмертіе, и вѣра въ осуществимость завѣтныхъ идеаловъ человѣчества, въ золотой вѣкъ, въ полное и всеобщее счастье такъ же законна, какъ и вѣра г. Введенскаго, несмотря на весь его пессимизмъ и его ссылки на царя Соломона, Шопенгауэра, Платона и Милля. Въ вѣрѣ трудно разубѣдить, потому что она не слушаетъ никакихъ доказательствъ и не ими она живетъ.

Намъ представляется, такимъ образомъ, что г. Введенскій обязанъ дать другое обоснованіе своего взгляда, такъ какъ изъ его дилеммы есть выходъ. И хотя авторъ въ заключеніи и говоритъ, что если мы не примемъ его условія, то мы должны отречься отъ признанія обязательности нравственнаго долга и «отречься такъ послѣдовательно, чтобы даже считать позволительнымъ ѣсть котлеты изъ дѣтскаго мяса» (стр. 33), — но его угроза не страшна. Въ теченіе вѣковъ жили и теперь живутъ люди, далекіе отъ міровоззрѣнія г. Введенскаго, и они не только чуждались такихъ каннибальскихъ наклонностей, но иногда всю свою жизнь боролись за идеалы любви и человѣчности; когда они умирали, ихъ взоры обращались не въ сторону личнаго безсмертія, а въ сторону всеобщаго счастья. Г. Введенскій не долженъ былъ бы думать, что всѣ эти люди пали жертвами логической ошибки, и еслибы онъ не считалъ всѣхъ, кромѣ себя и своихъ единомышленниковъ, умственными развратниками и непослѣдовательными матеріалистами, онъ, вѣроятно, не сталъ бы утверждать, что если нѣтъ безсмертія, то можно ѣсть дѣтсй.

Ю. Айхенвальдъ.

А. Θ. Кони. За послѣдніе годы. Судебныя рѣчи (1888—1896). Воспоминанія и сообщенія. Юридическія замѣтки. С.-Петербургъ, 1896 г.

Общій духъ и направленіе этой книги достаточно характеризуется тѣмъ, что она посвящена удивительному поборнику чело-вѣколюбія, Ѳедору Петровичу Гаазу, «святому доктору» тюремныхъ больницъ; надъ ея страницами какъ будто склонился этотъ свѣтлый дѣятель сумрачной эпохи и вдохнулъ въ нее ту искреннюю гуманность, которая проникаетъ все ея богатое и разнообразное содержаніе. Снисхожденіе и симпатія къ людямъ слышатся даже въ обвинительныхъ рѣчахъ автора; ихъ не мало произнесъ на своемъ поприщѣ А. Θ. Кони, но его обвиненіе всегда неразрывно сплетается съ защитой, — оно уличаетъ преступника только для того, чтобы дать удовлетвореніе жертвѣ, оно сурово клеймитъ «кандидатовъ безправія», потому что беретъ подъ свое покровительство оскорбленныхъ и униженныхъ; прокуроръ выступаетъ разновидностью адвоката, и служеніе правосудію согрѣвается любовью. Нравственныя и правовыя задачи сливаются у автора въ одинъ высокій этической идеаль, который и опредѣляетъ его отношенія къ правымъ и виноватымъ и съ мѣриломъ котораго онъ подходитъ къ явленіямъ дѣйствительности. Въ жизни онъ заботливо ищетъ и встрѣчаетъ такихъ людей, которые неутомимо и разумно творили добро; съ душевною теплотой справляетъ онъ поминки по незабвеннымъ героямъ мысли и дѣла Достоевскомъ, Кавелинѣ, Градовскомъ, Арцимовичѣ, Ровинскомъ и художественно и ярко рисуетъ ихъ портреты. Съ другой стороны, его профессія часто наталкиваетъ его на патологию и злую волю челоѣческой природы, но онъ ясно видитъ связь между преступнымъ и нормальнымъ и вооружается противъ увлеченій извѣстной антропологической школы, которая «низводитъ отправление правосудія къ какой-то охотѣ на челоѣка съ примѣненіемъ антропометрии» (стр. 554). На него, какъ на Ровинскаго, глядитъ «изъ-за цвѣтной обложки живой челоѣкъ со своими страданіями и паденіями, жалкій, хотя и преступный челоѣкъ» (стр. 308), и душу этого челоѣка онъ, участливый и вдумчивый психологъ, всегда умѣетъ прочесть, войти въ нее и увидѣть въ ней то скрытое отъ поверхностнаго наблюдателя, что нерѣдко оправдываетъ или, по крайней мѣрѣ, объясняетъ вину. Его философски-просвѣщенная, тонко анализирующая мысль позволяетъ

ему легко и вѣрно разбираться и въ отвлеченныхъ вопросахъ теории, и въ самыхъ сложныхъ и запутанныхъ ситуаціяхъ житейской практики; его сужденія получаютъ поэтому особенную силу и одинаково убѣждаютъ логикой юриста и логикой жизни. Уясняетъ ли онъ въ блестящемъ этюдѣ философское значеніе Спинозы, останавливается ли на психологической проблемѣ вмѣняемости, говоритъ ли о предѣльномъ возрастѣ для судей или о власти суда въ примѣненіи наказанія,—всюду онъ опирается и на собранные его замѣчательной эрудиціей факты точнаго знанія и опыта, и на глубокія соображенія общаго характера.

Его книга въ оправдѣ благороднаго и спокойнаго краснорѣчія вмѣщаетъ въ себѣ такъ много ума и сердца, своимъ идеализмомъ и непоколебимой вѣрой въ учрежденія и людей производитъ такое бодрящее и свѣжее впечатлѣніе, что на фонѣ современной русской литературы она выступаетъ особенно дорогимъ и отраднымъ явленіемъ.

Ю. Айхенвальдъ.

Franklin Henry Giddings, M. A. The Principles of Sociology. An Analysis of the Phenomena of Association and of Social Organization (New-York 1896 pp. XVI. 476 *).

Профессоръ социологии въ Columbia University въ Нью-Йоркѣ написалъ книгу, которая должна занять выдающееся мѣсто въ социологической литературѣ, благодаря своему строго-научному характеру и методу изслѣдованія.

Въ основу своего социологическаго анализа Гиддингсъ кладетъ психологическій фактъ — сознаніе родства (*The consciousness of kind or of type*), то самое *l'attrait du semblable pour le semblable*, которое Th. Ribot кладетъ въ основу всякой *vie grégaire* (*Psychologie des Sentiments* p. 266). Гиддингсъ, такимъ образомъ, относитъ социологию прямо къ наукамъ психологическимъ (V). Родство должно быть понимаемо въ широкомъ и

*) Эта замѣтка, переведенная съ рукописи на французскій языкъ, напечатана авторомъ въ ноябрьской книжкѣ *Revue internationale Sociologie* за 1896 годъ, при чемъ редація этого журнала заявила, что печатается французскій переводъ книги Гиддингса, который и появится въ скоромъ времени въ числѣ книгъ *Bibliothèque Sociologique Internationale*. При все болѣе и болѣе возрастающемъ интересѣ ко всякимъ попыткамъ обосновать социологию, желательнo было бы появленіе книги Гиддингса и въ русскомъ переводѣ.

общемъ смыслѣ. «Въ своемъ обширнѣйшемъ распространеніи (extension) сознание родства отмѣчаетъ одушевленное отъ неодушевленнаго» (18). «Экономическіе, политическіе, религиозные мотивы подчиняются этому же сознанию родства» (pp. 186, 187). Все родное намъ возбуждаетъ наши симпатіи; чѣмъ болѣе что-либо намъ чуждо, тѣмъ болѣе уменьшаются наши симпатіи и могутъ перейти даже въ антипатію. При этомъ свое, родное, способно расширяться въ семью, классъ, общину, городъ, государство, человѣчество и дойти до высоты принципа—ничто человѣческое мнѣ не чуждо.

Сознание родства представляетъ собою основной субъективный постулатъ социологіи. Что касается до объективнаго постулата, то онъ и для социологіи тотъ же, что и для всѣхъ прочихъ наукъ: это—законъ сохраненія энергіи.

Общественные агрегаты вначалѣ бываютъ обусловлены внѣшними обстоятельствами, какъ-то: количествомъ пищи, температурою и прочими физическими условіями. Затѣмъ, внутри такихъ естественныхъ группъ появляется сознание родства между подобными другъ другу индивидуумами и группа развивается въ ассоціаціи. Всѣ преимущества, вытекающія изъ ассоціаціи, начинаютъ сознаваться индивидуумами и культивироваться ими; при этомъ усиливается значеніе волевого процесса.

Задачи социологіи, какъ самостоятельной науки, въ отличіе отъ другихъ соприкасающихся съ нею наукъ, Гиддингсъ опредѣляетъ такъ: біологія изучаетъ приспособленіе организма къ окружающей средѣ; при эволюціи организмовъ появляются душевныя способности (субъективная сторона нѣкоторыхъ нервныхъ процессовъ), представляющія собою могущественное орудіе для этого приспособленія, и вотъ оно, это приспособленіе организма съ помощію ихъ къ окружающей средѣ, составляетъ предметъ психологіи; наконецъ, дальнѣйшая эволюція выражается въ коллективномъ умѣ, приспособляющемъ общество къ окружающей средѣ и окружающую среду къ нуждамъ общества, и изученіе этого фазиса эволюціи есть объектъ социологіи. Ея задачи должны быть раздѣлены прежде всего на описательныя, въ компетенцію которыхъ входятъ элементы и данная организациа общества, и на историческія, которыя занимаютъ началомъ и эволюціей общежитія отъ животныхъ группъ до современныхъ обществъ. Затѣмъ только, послѣ этого прелиминарнаго изученія, могутъ

подлежать социологическому изслѣдованію вопросы объ общественномъ процессѣ, его законахъ и причинахъ.

По поводу этихъ важныхъ проблемъ авторъ высказываетъ свои наиболѣе общіе теоретическіе взгляды.

Обобщенія физическихъ наукъ, выражающіяся въ законѣ сохранения силъ, универсальномъ процессѣ уравниванія силъ (*equilibration*) и физической необходимости эволюціи останутся такими же вѣрными обобщеніями и для социальныхъ явленій, какъ и для явленій неорганическаго міра. Общество разсматривается преимущественно какъ явленіе мысли и чувства. Но мысль и чувство могутъ проявить себя во внѣшнихъ дѣйствіяхъ лишь черезъ физическую энергію нервовъ и мускуловъ. Психической энергіей обозначается лишь специальная форма физической энергіи, именно нервная энергія, прямо связанная съ сознаниемъ. Словомъ, хотя социальные явленія—явленія сознательныя, но безъ физической активности невозможна никакая социальная активность.

«Если процессъ физической эволюціи поддерживаетъ связь (*cohesion*) населенія, то настоящая ассоціація начинается съ рожденіемъ сознания родства, сознания вырастающаго въ любовь къ товариществу». Такими словами начинается у Гиддингса глава о психическомъ социальномъ процессѣ, въ которой съ большимъ знаніемъ дѣла разсматриваются вопросы объ эволюціи личности, о волевой ассоціаціи, о взаимной зависимости общества и личности.

Особеннымъ интересомъ отличается глава, посвященная изложенію социальныхъ законовъ. Такъ какъ общество—явленіе психическое, обусловленное физическими процессами, то и законы общественныхъ явленій будутъ, во-первыхъ, законы психическаго процесса, каковы законы подражательности и выбора, и во-вторыхъ, законы, ограничивающіе ихъ, законы подбора и переживанія.

Соціологу необходимо считаться не только съ физическими причинами общественной эволюціи, не только съ психическими причинами, но также и съ причинами социальными,—продуктами самой социальной эволюціи. Эти социальные причины настолько же сложнѣе чисто психическихъ, насколько послѣднія сложнѣе чисто-физическихъ причинъ.

Въ вопросѣ о самой природѣ той конкретной группы явленій, которая обозначается названіемъ общества, Гиддингсъ высказы-

вается противъ признанія общества организмомъ. Общество болѣе, чѣмъ организмъ; это что-то настолько болѣе вѣское и болѣе сложное, чѣмъ организмъ, насколько организмъ выше и сложнѣе неорганической матеріи. Общество--это организація, частью продуктъ безсознательной эволюціи, частью результатъ сознательныхъ стремленій. Организація—это цѣлый комплексъ психическихъ отношеній. Подобно организму, однако, она можетъ обнаруживать всякую фазу эволюціи.—Аналогіи общества съ организмомъ авторъ справедливо придаетъ незначительное научное достоинство, пока она nebudeтъ пополнена изученіемъ тѣхъ сторонъ общественной организаціи, которыя отличаютъ общество отъ организмовъ.

Сознательная ассоціація людей развиваетъ нравственную природу человѣка, и функція общества сводится къ развитію сознательной жизни и къ созданію человѣческой личности. Чему, какъ не обмѣну мыслей и чувствъ, обязаны своимъ существованіемъ и литература, и философія, и религія, и политика? Взаимнѣе не выдерживающихъ научной критики прежнихъ взглядовъ и теорій, по которымъ отдѣльный человѣкъ разсматривался внѣ общества, какъ вполне послѣдовательный эгоистъ, существующій прежде общества и сопротивляющійся (reluctant) вступленію въ общественныя комбинаціи, теперь выдвигается на первый планъ взглядъ на человѣка, какъ на существо, по самой своей природѣ, вполне общественное, созданное взаимными общественными отношеніями и возможное лишь вслѣдствіе жизни въ обществѣ.

Человѣкъ внѣ или прежде общества все болѣе и болѣе становится невозможною абстракціею. Вотъ принципъ, провозглашеніе котораго составляетъ одну изъ самыхъ главныхъ заслугъ соціологовъ вообще и разсматриваемой книги Гиддингса въ частности.

Николай Абрикосовъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей:

Ив. А. Бунинъ. «На край свѣта» и другіе рассказы. Изданіе О. Н. Поповой. Цѣна 1 р. С.-Петербургъ, 1897. Стран. 254.

Н. Бѣляшевскій. Археологическій съѣздъ въ Ригѣ. Оттискъ изъ журнала «Кіевская Старина», стран. 46.

Карль Бюхеръ. Происхожденіе газеты. Переводъ съ нѣмецкаго. Международная Библіотека. Изданіе І. Юровскаго. Ц. 15 к. С.-Петербургъ, 1896. Стран. 35.

Ф. М. Гольмсъ. Великіе люди и ихъ великія произведенія. Разсказы о сооруженіяхъ знаменитыхъ инженеровъ. Съ приложеніемъ историческаго очерка развитія желѣзныхъ дорогъ, пароходства и соруженія мостовъ и туннелей въ Россіи, составленнаго П. Красновымъ. 77 иллюстрацій въ текстѣ. Переводъ съ англійскаго. Изданіе О. Н. Поповой. С.-Петербургъ, 1897. Стран. III+II+312.

Иммануиль Нантъ. Критика практическаго разума. Переводъ Н. М. Соколова. С.-Петербургъ, 1897. Стран. III+193.

Н. Карѣвъ. Основные вопросы философіи исторіи. Обѣ части въ одномъ томѣ. Третье (сокращенное) изданіе. Ц. 2 р. 50 к. С.-Петербургъ, 1897. VII+456.

Бенжаменъ Киддъ. Соціальная эволюція. Съ предисловіями Н. К. Михайловскаго и проф. Вейсмана. Переводъ съ англійскаго. Изданіе О. Н. Поповой. Культурно-историческая библіотека. С.-Петербургъ 1897. Ц. 1 р. 25 к. Стран. XIV+320.

Д. Маминъ-Сибирякъ. Исповѣдь. Разказъ. С.-Петербургъ, 1897. Стран. 16.

Д. С. Мережновскій. Вѣчные спутники. Портреты изъ всемірной исторіи. С.-Петербургъ, 1897. Стран. III+552.

Фритіофъ Нансенъ. Во мракѣ ночи и вольдахъ. Путешествіе норвежской экспедиціи на кораблѣ «Фрамъ» къ сѣверному полюсу. Полный переводъ съ шведскаго М. Вечеслова. Подъ ред. Березина. С.-Пб., 1897. Стран. 32. Изданіе О. Н. Поповой. Выпускъ I. Ц. 30 к.

Д-ръ. Н. М. Поповъ, орд. профессоръ Императорскаго Казанскаго университета. Матеріалы къ патологической анатоміи душевныхъ заболѣваній. Казань, 1896. Стран. 82.

Психологическа христоматія (Психология въ примѣри и иллюстраціи). Помагало за наглядно изучанье душевнїя животь. Съ 30 фигури въ текста. Съставили Юрд. Трифоновъ и Н. Станевъ. Пловдивъ, 1897. Стран. VIII+339.

А. В. Селивановъ. Что есть истина. Философскій очеркъ. Омскъ, 1896. Стран. 52.

Сто разказовъ изъ жизни животныхъ. Переводъ съ англійскаго З. Журавской. Книга для дѣтей младшаго возраста. С.-Петербургъ, 1897. Стран. 126.

Эдуардъ Б. Тэйлоръ. Первобытная культура. Изслѣдованія развитія мифологии, философіи, религіи, языка, искусства и обычаевъ. Второе изданіе, исправленное и дополненное по третьему англійскому изданію (1891) подъ редакціей Д. А. Коробчевскаго. Въ двухъ томахъ. Томъ II. Изданіе О. Н. Поповой. С.-Петербургъ, 1897. Стран. 472+XIV.

Генрихъ Фре. Экспериментальная психологія и спорные вопросы педагогики. Переводъ съ нѣмецкаго С. Г. Яковенко. С.-Пб. 1897. Стран. 31.

В. Ярмонкинъ. Основы неограниченной монархіи. С.-Петербургъ 1897. Стран. 61.

II. Обзоръ журналовъ.

Mind. New Series, vol. V, №№ 17—20. Январь—октябрь 1896 г.

B. A. W. Russell. Логика геометріи.

Задача автора состоитъ не въ изученіи вопроса о соответствіи между геометріей и дѣйствительностью, а въ разсмотрѣніи геометріи, какъ группы разсужденій, условія возможности которыхъ предстоитъ опредѣлить.

Онъ разсматриваетъ три вопроса: 1) аксіому совпаденія, 2) аксіому измѣреній, 3) прямую линію.

При самомъ началѣ геометрическихъ изысканій мы нуждаемся въ критеріи пространственного равенства. Эвклидъ даетъ этотъ критерій аксіомой: «Величины, которыя точно совпадаютъ другъ съ другомъ, равны». Но такъ какъ для измѣренія двухъ величинъ путемъ наложенія, ихъ нужно *привести* въ соприкосновеніе, то, слѣдовательно, вышеприведенную аксіому Эвклида нужно дополнить аксіомой, что передвиженіе не вліяетъ на пространственныя величины, или, другими словами, что геометрическія фигуры не зависятъ отъ абсолютнаго положенія ихъ въ пространствѣ. Авторъ доказываетъ: 1) что отрицаніе этой аксіомы (которую онъ называетъ аксіомой совпаденія или свободной подвижности) такъ неизбѣжно привело бы къ логическому противодѣйствію, что ее можно считать совершенно апіорной; 2) что еслибы геометрія отвергла эту аксіому, она принуждена была бы признать другую, гораздо болѣе спорную, а именно ту, что геометрическая фигура въ каждомъ данномъ своемъ положеніи есть нѣкоторая опредѣленная функція основной (standard) фигуры и измѣненія мѣста; 3) что послѣдняя аксіома была бы совершенно условною, ибо никакой опытъ не могъ бы опредѣлить

формы этой функции; и 4) что, признавши подобную аксіому, геометрія была бы виновна въ допущеніи философской безсмыслицы (*philosophic absurdity*). Общій же выводъ тотъ, что аксіому совпаденія нельзя ни защищать, ни опровергать на основаніи опыта, что она есть *апріорное* условіе возможности геометріи.

Изученіе вопроса объ измѣреніяхъ приводитъ къ принятію другого *апріорнаго* условія геометріи, къ принятію аксіомы, гласящей, что «*пространство должно имѣть конечное число измѣреній*», хотя *трехмѣрность* пространства и есть только *эмпирический* фактъ.

Аксіома прямой линіи гласитъ слѣдующее: «Если двѣ точки должны находиться другъ къ другу въ опредѣленномъ отношеніи, не сообразуясь ни съ какою другою точкою или фигурою въ пространствѣ, то пространство должно допустить существованіе кривыхъ, опредѣляемыхъ только любыми двумя ихъ точками, т. е. — существованіе прямой линіи».

Прямая линія, слѣдовательно, есть не *кратчайшее* разстояніе, а *просто разстояніе* между двумя точками (A straight line, then, is not the shortest distance, but it is simply the distance between two points).

V. Welby. Смыслъ, значеніе и истолкованіе.

«Несмотря на общепризнанность всѣхъ неудобствъ и опасностей, возникающихъ вслѣдствіе нынѣшней неспособности языка выразить болѣе точно то, что понимается подъ терминами «значеніе (Meaning) и «смыслъ» (Sense), до сихъ поръ не было сдѣлано систематической попытки разсмотрѣть трудность въ самомъ ея корнѣ».

Этою выпиской мы знакомимъ читателей въ самыхъ общихъ чертахъ съ содержаніемъ двухъ статей Welby; дальнѣйшее же ихъ изложеніе неудобно вслѣдствіе тѣсной связи содержанія статей съ чисто *англійскою* терминологіей. Разсматриваются термины: Sense, Meaning, Interpretation, Signification, Import, Intent, Significance и нѣкоторые другіе.

James Gibson. Локкова теорія математическаго знанія и возможности науки о нравственности.

«Цѣль этой статьи чисто историческая. Я, — говоритъ авторъ, — не намѣренъ ни критиковать объясненіе, которое даетъ Локкъ математическому знанію, ни указывать на очевидную несостоятельность аналогіи, которую онъ пытается установить между предметами и методами математики и этики; я постараюсь только

указать, какова въ дѣйствительности была теорія Локка по этому вопросу и въ какомъ отношеніи она находилась къ предшествовавшему развитію англійской мысли».

Professor Knight. Философія въ ея національныхъ развитіяхъ.

Міровая философія есть органическое цѣлое, развившееся въ непрерывной послѣдовательности. Будучи проявленіемъ непрерывнаго космическаго процесса, она по своимъ задачамъ существенно едина; но въ подробностяхъ эти задачи въ каждой странѣ были несходны. Это поверхностное разнообразіе было необходимо, чтобы выяснить лежащее подъ нимъ единство, а основное единство равно необходимо, чтобы объединить въ стройное цѣлое разнообразныя отрывки. Такъ какъ историки философіи главнымъ образомъ подчеркивали единство философіи, то будущимъ историкамъ предстоитъ обратить преимущественное вниманіе на національныя различія въ пониманіи философскихъ задачъ. Во всѣхъ великихъ философскихъ системахъ замѣчается явственная національная окраска. Это особенно ясно видно на сопоставленіи греческой философіи и восточной философіи. Рѣзкое національное различіе можно указать и на примѣрѣ современныхъ англійскихъ, французскихъ и нѣмецкихъ системъ.

W. H. R. Rivers. О видимой величинѣ предметовъ.

Подъ вліяніемъ атропина глазъ начинаетъ страдать микропсіей: предметы кажутся уменьшенными. Со времени Дондерса это явленіе объяснялось большимъ усиленіемъ аккомодации, вслѣдствіе чего предметы казались ближе, чѣмъ это было въ дѣйствительности, а такъ какъ уголъ зрѣнія не измѣнялся, то дѣлался безсознательный выводъ, что эти предметы меньше ихъ дѣйствительной величины. Авторъ доказываетъ, что нужно различать микропсію двухъ родовъ: одна исключительно обязана иррадиации и зависитъ отъ расширенія зрачка, а не отъ паралича аккомодации; другая есть явленіе, свойственное нормальному зрѣнію, хотя и дѣлается болѣе явственною подъ вліяніемъ атропина; но и эта вторая форма не даетъ поддержки взгляду, что измѣненія аккомодации суть факторы пространственнаго воспріятія.

A. E. Taylor.—Концепція безсмертія въ «Этикѣ» Спинозы.

Подъ переживаніемъ Духа какъ «разума» (survival of the Mind

as «intelligence») слѣдуетъ просто подразумѣвать тотъ фактъ, что адекватная идея, однажды появившаяся, образуетъ навсегда-сохраняющееся прибавленіе къ общей суммѣ мірового научнаго знанія. Конечно, въ извѣстномъ смыслѣ, всѣ эмоціи и мысли вѣчны, какъ продукты одного и того же вѣчнаго «мірового процесса», но только совершенно адекватная научная формулировка истины можетъ навсегда сохраниться неизмѣнною. Такимъ образомъ всѣ личныя воспоминанія и чувствованія, какъ таковыя, погибаютъ при смерти, но адекватныя идеи (какъ, наприм., геометрическія идеи Эвклида), которыя въ сущности не имѣли начала, не будутъ имѣть и конца (has had no beginning and will have no end).

R. P. Hardie.—Болѣе ранняя теорія идей у Платона.

Метафизика Платона, повидимому, внушена ему первоначально его логическими теоріями; поэтому лучшій способъ приблизиться къ теоріи идей заключается въ изученіи логики Платона. Избравши этотъ путь, авторъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) Идея есть метафизическій эквивалентъ опредѣленія. 2) Отношеніе между εἶδος и индивидуальными предметами, носящими то же имя, выражается безразлично двумя группами словъ: а) παρῆναι, μετέχειν, ἰσχυοῦν и б) словами, которыя внушаютъ мысль, что индивидуальное подобно (is like) своему εἶδοςу. 3) Не было сдѣлано никакой попытки объяснить природу индивидуальнаго или частнаго, какъ таковаго. 4) Положеніе математики у Платона отличается безнадежною двусмысленностью.

Alexander F. Shand.—Характеръ и эмоціи.

Характеръ человѣка обыкновенно считаютъ чѣмъ-то не имѣющимъ прямой связи съ его умомъ. Авторъ не согласенъ съ подобнымъ взглядомъ, и, говоря о характерѣ, подразумѣваетъ всего человѣка, не удѣляя предпочтительнѣе вниманія волѣ и чувствованіямъ, сравнительно съ умомъ.

Каково отношеніе этологіи, какъ науки о характерѣ, къ общей психологіи? Психологія есть общая этологія человѣческой природы, а этологія есть вѣтвь сравнительной психологіи. Основная задача науки о характерѣ заключается въ созданіи классификаціи стремленій (tendencies). Но типы характеровъ должны опредѣляться не только видовыми отличіями стремленій, но еще и другими факторами, а именно: во-первыхъ, быстротою или медленностью психическихъ процессовъ; во-вторыхъ, глубиною или

поверхностностью чувствованій, т.-е. большею или меньшею устойчивостью стремлений; наконецъ, въ-третьихъ, большею или меньшею интенсивностью чувствованій.

Вторая половина статьи занята вопросомъ о классификаціи чувствованій. Больше всего авторъ останавливается на различіи между эмоціями и чувствами (emotions and sentiments). Онъ доказываетъ, что различіе между эмоціями и чувствами лежитъ въ различной степени ихъ организаци. Въ то время какъ чувства являются высоко-организованными, эмоціи могутъ существовать на стадіи сравнительной простоты и изолированности. Но эмоціи всегда стремятся преобразоваться въ болѣе устойчивыя и сложныя чувствованія (feeling), и это всегда чувства (sentiments), которыя являются центромъ прикрѣпленія организованныхъ эмоцій. Эмоціи это—прилагательныя, а чувства—существительныя; эмоціи характеризуютъ чувства, въ различныхъ фазисахъ ихъ существованія. Наприм., любовь есть чувство, которое характеризуется слѣдующими эмоціями: *удовольствіемъ* (pleasure) въ присутствіи любимаго предмета и *желаніемъ* (desire) при его отсутствіи; *надеждою* (hope) или *упадкомъ духа* (despondency) при антиципированіи его; *страхомъ* (fear) при ожиданіи его разрушенія или поврежденія; *удивленіемъ* (surprise), или *изумленіемъ* (astonishment) при его неожиданныхъ измѣненіяхъ; *гнѣвомъ* (anger), когда нашимъ интересамъ противодѣйствуютъ; *торжествомъ* (elation), когда мы побѣждаемъ препятствія; *удовлетвореніемъ* (satisfaction) или *разочарованіемъ* (disappointment), когда наши желанія исполняются; *сожалѣніемъ* (regret) при разрушеніи или поврежденіи любимаго предмета; *радостью* (joy) при его восстановленіи или улучшеніи; и *восхищеніемъ* (admiration) его достоинствами.

Всѣ эти эмоціи повторяются и при другихъ чувствахъ: такъ, наприм., всѣ онѣ повторяются и при ненависти, только въ совершенно обратномъ порядкѣ, т.-е. въ присутствіи ненавидимаго предмета мы испытываемъ страданіе, вмѣсто удовольствія, а при его отсутствіи—удовольствіе, вмѣсто страданія и т. д.

А. Е. Taylor.—Объ истолкованіи Платонова Парменида.

Mrs. Bain.—Этика съ чисто-практической точки зрѣнія.

Съ чисто-практической точки зрѣнія этику можно разсматривать не только какъ руководство для поведенія частнаго лица,

но также и какъ движущую силу въ рукахъ моралиста, и какъ основу политики. Какое изъ этическихъ ученій способно наилучше удовлетворить этимъ многочисленнымъ практическимъ требованіямъ? Авторъ отвѣчаетъ: гедонизмъ. Но въ философской литературѣ существуетъ не мало писателей, утверждающихъ, что гедонистическое исчисленіе невозможно, ибо невозможно вычислить и предсказать, какое вліяніе на благоденствіе людей будетъ имѣть тотъ или иной частный поступокъ. Авторъ посвящаетъ свою статью разбору и опроверженію доводовъ этихъ писателей.

Henry Sturt.—Совѣсть.

Слѣдуетъ считать несомнѣнно доказаннымъ, что совѣсть нельзя понять внѣ ея связи съ остальнымъ содержаніемъ нашего нравственнаго опыта: взглядъ на совѣсть, какъ на какого-то демона, (daemon theory) дающаго указанія, не имѣющія связи съ личностью человѣка, руководимаго этими указаніями, — настолько несостоятеленъ, что въ новѣйшихъ этическихъ трактатахъ даже избѣгаютъ термина: «совѣсть» и замѣняютъ его терминами: «нравственное чувство», «нравственная способность» и «нравственный идеалъ».

Авторъ намѣтилъ сдѣлать нѣсколько общихъ замѣчаній относительно нравственной способности и затѣмъ постараться придать опредѣленность тѣмъ взглядамъ популярной нравственной философіи, въ которыхъ отводится такая большая роль «совѣсти». Нравственная способность характеризуется слѣдующими общими свойствами: нравственные сужденія возникаютъ путемъ нѣкоторой интуиціи, а не путемъ абстрактнаго вычисленія и разсужденія. Человѣкъ, принимающій рѣшеніе нравственнаго характера, поступаетъ такъ главнымъ образомъ въ виду соотвѣтствія или несоотвѣтствія извѣстнаго поступка съ общимъ характеромъ его поведенія. Отсюда существенная неточность нравственныхъ сужденій и способность человѣка къ нравственнымъ заблужденіямъ. Другою характерною чертой нравственнаго чувства является его способность измѣняться и развиваться. Однако, какъ ни велика измѣнчивость нравственнаго чувства, въ немъ всегда есть значительное количество прочныхъ и устойчивыхъ элементовъ. Попытка отыскать эти постоянные факторы нравственности приводитъ насъ къ центральному факту нравственнаго опыта: мы открываемъ, что наше поведеніе регулируется нравственнымъ идеаломъ. Этотъ идеалъ не есть собраніе общихъ правилъ и

принциповъ поведенія, а скорѣе образъ (image), изображеніе чело-вѣка, какимъ онъ долженъ быть въ нравственномъ отношеніи. То, что въ обыденной рѣчи называется совѣстью, есть не что иное, какъ этотъ постоянный элементъ нравственнаго чувства, т.-е. идеаль. Авторъ уклоняется отъ разсмотрѣнія вопроса о томъ, какъ возникаетъ этотъ идеаль и почему разумныя существа надѣлены имъ.

G. F. Strout.—Произвольное дѣйствіе.

Замѣчанія и возраженія на статью Мэнда: «Вниманіе и воля», помѣщенную въ Mind'ѣ въ 1895 г.

Henry Rutgers Marshall.—Сознаніе и біологическая эволюція.

Авторъ разсматриваетъ нѣкоторые біологическіе вопросы, изученію которыхъ могутъ помочь современныя психологическія теоріи. Психологическая точка зрѣнія, на которой стоитъ авторъ, это—ученіе о «параллелизмѣ» между духовными и физическими явленіями; онъ утверждаетъ, что каждая элементарная дѣятельность жизни имѣетъ соотвѣтствующее психическое проявленіе, т.-е. сопровождается нѣкоторою формою того, что мы можемъ назвать «духовностью» (mentality), хотя эта духовность только при извѣстныхъ условіяхъ принимаетъ ту форму, которую мы называемъ сознаніемъ. Послѣдовательно выдержанное ученіе о «параллелизмѣ» приводитъ прежде всего къ убѣжденію, что сознаніе не играло и не могло играть никакой роли въ біологической эволюціи. Затѣмъ авторъ переходитъ къ разсмотрѣнію вопроса объ отношеніи между инстинктомъ и разумомъ. Но что такое инстинктъ? Если какое-либо раздраженіе изъ окружающей среды дѣйствуетъ на какой либо элементъ извѣстнаго агрегата, то *прежде всего* этотъ элементъ отвѣтитъ на раздражающее вліяніе внѣшней среды такъ, какъ будто бы онъ былъ совершенно изолированнымъ элементомъ; однако, *затѣмъ* эта реакція будетъ болѣе или менѣе измѣнена или задержана вліяніемъ остальныхъ элементовъ агрегата. Такимъ образомъ, съ самаго начала жизни агрегата въ немъ работаютъ два теченія: во-первыхъ, *измѣняющее вліяніе элемента*, стремящееся приспособиться болѣе или менѣе совершенно къ внѣшнему стимулу; во-вторыхъ, *видоизмѣняющее вліяніе агрегата*. Это вліяніе цѣлаго агрегата на единичный элементъ есть основа того, что въ сложной органической жизни извѣстно намъ какъ инстинктъ. Такимъ образомъ, во

всей органической жизни замѣчаются два основныя вліянія: вліяніе, стремящееся удержать измѣненія въ предѣлахъ извѣстнаго типа, и вліяніе, стремящееся нарушить эти предѣлы. Однако, оба эти, повидимому, противоположныя стремленія суть только разныя проявленія одного и того же основного стремленія поддерживать жизнь; ихъ видимое противодѣйствіе другъ другу объясняется тѣмъ, что борьба за сохраненіе жизни есть по существу функція элементовъ, а къ аппаратамъ она имѣетъ только косвенное, вторичное отношеніе. Если инстинктъ и опредѣляемые имъ импульсы имѣютъ связь съ тѣми потребностями нашей органической жизни, которыя характеризуютъ нашъ типъ, то, съ другой стороны, разумъ и процессы разсужденія имѣютъ столь же несомнѣнную связь съ уклоненіемъ (или съ попыткой уклониться) отъ типической формы дѣятельности. Когда мы, въ нашей высоко дифференцированной жизни, замѣчаемъ, что разсужденіе есть тотъ факторъ, который заставляетъ насъ возмущаться противъ инстинкта и заставляетъ насъ уклоняться отъ типа предковъ, то намъ становится въ высокой степени вѣроятнымъ, что разсужденіе есть сознательная сторона послѣдняго развитія элементарнаго измѣняющаго процесса.

Dr. Colley March.—Эволюція и психологія въ искусствѣ.

Авторъ дѣлитъ искусство на пять отдѣловъ: 1) ремесленное искусство (Artifice); 2) артистическую трактовку (Artistic treatment), выражающуюся въ умѣнны такъ расположить подробности, линіи, цвѣта какого-нибудь предмета, чтобъ онѣ «нравилась глазу»; 3) орнаментъ; 4) украшеніе (embellishment) и 5) изящное искусство (Fine Art). Почти вся статья посвящена изученію орнамента. Основное свойство орнамента заключается въ повтореніи (Repetition), которое можетъ обнаруживаться двояко: симметріей и рядами (in symmetry and in series). Если же анализировать детали или «мотивы» орнамента, то окажется, что всѣ они явились какъ подражаніе формамъ животныхъ, растений и больше всего, какъ продуктъ техническихъ пріемовъ, употребляемыхъ въ ремеслѣ, т.-е. что всѣ мотивы орнамента бываютъ или зооморфны, или филломорфны, или скейоморфны (послѣдній терминъ образованъ авторомъ отъ греческаго слова: «ζῆλον»-вооруженіе, нарядъ).

F. H. Bradley.—Противорѣчивое и несходное.

Въ природѣ нѣтъ противорѣчій. Вещи становятся противорѣ-

чивыми (во всей статьѣ термины: «contrary and contradictory»— «противное и противорѣчащее» умышленно не различаются) только тогда, когда, будучи несходными, онѣ объединяются въ такомъ пунктѣ, который самъ по себѣ не допускаетъ внутренняго несходства. А для нашего ума всякое соединеніе есть именно попытка подобнаго рода. Умъ по своей природѣ не обладаетъ принципомъ простой совокупности (mere togetherness), а съ другой стороны, онъ не можетъ принять ничего чуждаго его природѣ. Такимъ образомъ, умъ требуетъ единства, и все совокупное должно быть приведено къ единому. Противорѣчіе есть только нашъ недостатокъ, наша односторонность, наше отвлеченіе,—она есть видимость, а не реальность.

I. H. Muirhead.—Мѣсто концепта въ логикѣ.

То, что въ обыкновенномъ словоупотребленіи называется понятіемъ (notion), авторъ, слѣдуя Гегелю, предпочитаетъ называть концептомъ. Слѣдуя традиционному словоупотребленію, подъ концептомъ обыкновенно понимаютъ группу предикатовъ, посредствомъ которыхъ мы опредѣляемъ вещь; здѣсь же подъ именемъ концепта будетъ пониматься тотъ элементъ въ нашемъ сознаніи вещи, который еще не опредѣленъ никакимъ предикатомъ, который послѣ всѣхъ нашихъ попытокъ остается невыраженнымъ. За послѣдніе годы въ логикѣ произошелъ переворотъ въ воззрѣніяхъ на отношеніе концепта къ сужденію; этотъ переворотъ связанъ съ измѣненіемъ воззрѣній на природу отвлеченія. Старая логика учила, что концепты образуются изъ группъ частныхъ представленій путемъ отвлеченія и обобщенія. Изъ комбинаціи концептовъ получалось сужденіе, а изъ комбинаціи сужденій—умозаключеніе. Но чтобы «отвлечь» элементъ отъ какой-либо индивидуальной вещи, мы должны уже составить *сужденіе*, что вещь обладаетъ этимъ элементомъ. Такимъ образомъ, сужденіе существуетъ ранѣе концепта. Но надъ чѣмъ же оперируетъ сужденіе? Сужденіе есть движеніе, но что движется въ немъ? (The judgement is a movement, but what moves in it)? Въ немъ движется сама реальность (What moves in it is reality it self). Результатомъ недавнихъ блистательныхъ изслѣдованій англійскихъ логиковъ слѣдуетъ считать: 1) что логика есть наука о формахъ, которая дѣйствительность, какъ интеллектуальное достояніе, принимаетъ по мѣрѣ своего развитія въ индивидуальномъ умѣ (Wich reality as an intellectual possession assumes as it develops in

the individual mind). 2) Что эта «дѣйствительность, какъ интеллектуальное достояніе», есть то, что обыкновенная публика называетъ понятіемъ (notion), и которое, какъ бы его ни называли логики, должно считаться болѣе раннимъ, чѣмъ сужденіе, и болѣе раннимъ не въ томъ смыслѣ, какъ сѣмя предшествуетъ растенію, а въ томъ смыслѣ, какъ душа ранѣе тѣла, и какъ сознаніе воли и личности ранѣе дѣйствія.

П. Мокіевскій.

Revue philosophique. 1895 г., №№ 7—12.

Dugas. Огюстъ Контъ (№№ 9—10). Позитивизмъ имѣеть своихъ апологетовъ и противниковъ, у него есть даже историки, но онъ все еще ждетъ критическаго разбора, который исходилъ бы изъ его собственныхъ принциповъ. Онъ проповѣдуетъ, что поклоненія заслуживаютъ тѣ, кто жилъ и работалъ для Великаго Существа, кто боролся за идеалы человѣчества. Если съ этой точки зрѣнія взглянуть на самого Конта и дать себѣ отчетъ въ томъ, каковъ былъ основной мотивъ и смыслъ его жизни, то надо будетъ признать, что вся она, несмотря на видимыя колебанія и перемѣны, была гармонична и проникнута единствомъ направленія и мысли. Соціальныя и религіозныя цѣли всегда характеризовали его ученіе и дѣятельность, и въ свои прозелиты онъ вербовалъ тѣхъ, у кого на-ряду съ пытливымъ умомъ было и чувствующее сердце; послѣднее онъ ставилъ господиномъ перваго, сначала неувѣренно и робко, какъ бы ища самого себя, а затѣмъ авторитетно, съ рѣзкой силой убѣжденія. Онъ началъ наукою и кончилъ религіей, отъ космологіи онъ перешелъ къ соціальнымъ мечтаніямъ, но все это были только этапы на пути его развитія, который привелъ его къ обоготворенію человѣчества, и его система, взятая въ ея законченномъ видѣ, не страдаетъ противорѣчіями. *Курсъ позитивной философіи* служилъ ему лѣсами, для того чтобы воздвигнуть зданіе *Позитивной политики*. Но его упорное пренебреженіе къ психологіи отомстило за себя: оно сдѣлало неясной его терминологію и его мышленіе, принудило его злоупотреблять словами *соеur* и *esprit* и внушило ему полную увѣренность, будто наука въ своихъ высшихъ проявленіяхъ эквивалентна самому обыкновенному «здравому смыслу». Онъ думалъ, что лейбнищевская *perception insensible* равносильна яркому и разумному воспріятію; онъ упустилъ изъ виду изреченіе Паскаля: *tous ceux qui*

disent les mêmes choses ne les possèdent pas de la même sorte. Подъ вліяніемъ этой ошибки Контъ пытался демократизировать свою философію и сдѣлать ее достояніемъ неразвитыхъ, но добрыхъ людей. Никогда, однако, даже въ крайностяхъ своего мистицизма, онъ не отрицалъ и не унижалъ мысли; напротивъ, до конца своей безпокойной жизни онъ оставался существомъ интеллектуальнымъ par excellence, и умственная работа была главнымъ нервомъ его бытія. Онъ всегда повиновался не факту, а идеѣ, создавалъ себѣ этимъ враговъ и во имя теоріи отвергалъ практику; но и она не щадила его и въ своей побѣдоносной борьбѣ съ упрямымъ философомъ показала ему, что въ жизни есть своя особая жестокая логика, совершенно не похожая на ту, которая торжествующе царила въ его свѣтлой головѣ. Онъ систематически эмансипировалъ себя отъ житейскаго благоразумія и чувствовалъ себя привольно только въ мірѣ своихъ идей и знаній, которыя принесла ему его изумительная память и которыя отягощали его мозгъ. Когда онъ писалъ, мысли выливались у него съ необыкновенной быстротой и складывались, какъ и вся его система, въ стройный организмъ, въ правильную синтетическую композицію. Но мало-по-малу изъ его интеллекта уходили свѣдѣнія и факты и оставались только идеи. Контъ продолжалъ размышлять, но пересталъ учиться, и эта «мозговая гигиена» была источникомъ его заблужденій. Небывалое развитіе памяти, которой къ тому же отказано было въ дальнѣйшемъ питаніи, принесло дурные плоды: настоящее сливалось съ прошедшимъ, возникалъ хаосъ иллюзій, гипотезы и шаткія построенія выдавались за дѣйствительность. Реальное замѣнилось символическимъ, наука должна была воспринять въ себя фикции и прежнее тяготѣніе къ субъективному и религіозному сдѣлалось сильнѣе; богатая эрудиція была растеряна. Тѣмъ не менѣе это не было полною измѣной научному духу, и даже галлюцинаціи Конта имѣли подъ собою фактическую почву. Сближеніе съ Клотильдой Во перешло въ универсальный религіозный культъ; и любовь Конта, значитъ, тоже была проникнута теоретичностью, — онъ обобщилъ свое чувство, какъ обобщалъ свои мысли. Преклоненіе передъ чистою душой Клотильды укрѣпило его въ его убѣжденіи, что сердце выше ума, что высшій синтезъ находится въ морали и вѣнецъ науки — въ религіи и любви.

Надъ нашимъ вѣкомъ Контъ господствуетъ, но это сознають

не всѣ, потому что въ лицѣ знаменитаго философа ученый и мистикъ теоретикъ и символистъ заслоняють другъ друга.

Этюдъ Dugas заключаетъ въ себѣ мало самостоятельнаго, и авторъ не вполне имѣлъ право называть его «критическимъ». Но какъ попытка внутренней біографіи французскаго позитивиста, статья представляетъ значительный интересъ, написана увлекательно и живо и въ литературѣ о Кантѣ не останется безслѣдной.

Cresson. Дѣйствительно ли невозможна реальная этика (*une morale materielle*)? (№ 9). Моральная проблема, которую намъ надо рѣшить, заключается въ томъ, каково должно быть поведеніе человѣка въ жизни. Въ состояніи ли мы ясно, сознательно и разумно видѣть ту цѣль, къ которой стремится наша природа, и сообразно съ этимъ понимать добро, или же мы обречены на то, чтобы инстинктивно и слѣпо идти туда, куда влечетъ насъ совѣсть и повиноваться категорическимъ императивамъ, — другими словами, можетъ ли этика быть реальной, вмѣщать въ своемъ содержаніи опредѣленные конечные моменты, или же для нея неизбѣженъ формальный характеръ? Знаетъ ли совѣсть, чего она хочетъ, каковъ идеаль ея стремлений — или нѣтъ? Если мы докажемъ, что реальная этика возможна, то тѣмъ самымъ она является безусловно истинной и предъ ней отступаетъ ея соперница. Кантъ утверждалъ, что этика только формальна, что построения реальной нравственности рушатся, — все равно, стоятъ ли онѣ на эвдемонистической почвѣ или на какой-нибудь другой. Но Кантъ ошибался и ошибался потому, что онъ полагалъ, будто желанія и стремленія возможны лишь при наличности въ сознаніи ихъ объектовъ, будто всякое желаніе непременно предполагаетъ, какъ свою причину, идею будущаго удовольствія. На самомъ же дѣлѣ этотъ взглядъ неправиленъ, — дѣятельность и влеченія первичны у всякаго существа, предшествуютъ даже его чувствительности. Весь вопросъ въ томъ, дана ли вмѣстѣ со способностью влеченій, съ волей, и ея цѣль. Этотъ вопросъ рѣшается положительно. Стремленія, желанія переходить изъ одного состоянія въ другое, могутъ быть очевидно только у несовершеннаго существа; совершенство не знаетъ желаній, ибо желаніе предполагаетъ недостатокъ. Воля совершеннаго существа не можетъ желать, не можетъ стремиться, а нежелающая воля — аб-

судь; такимъ образомъ, стремясь къ подавленію желаній, къ самоуничтоженію, воля, слѣдовательно, носить въ себѣ свою цѣль, цѣль самоуничтоженія. Таковъ конечный идеалъ всѣхъ воля, и въ этомъ отношеніи онѣ тождественны между собою; каждый человѣкъ поэтому въ силахъ уразумѣть, въ чемъ заключается цѣль его воли, и, значить, онъ свободенъ, и, значить, онъ можетъ создать реальную и универсальную этику. Совершенное существо или не представляетъ себя подъ формой тѣла, или представляетъ себя подъ формой такого тѣла, которое не похоже на наше, довлѣетъ само себѣ и не чувствуетъ никакихъ потребностей. Совершенное существо чуждо волѣ, и обладаетъ только чистой, интуитивной интеллигенціей, для которой нѣтъ ничего темнаго и неразрѣшимаго. Совершенное существо — это совершенное познаніе, и такъ какъ совершенное существо можетъ быть понято только подъ формой абсолютной интеллигенціи, то значить всѣ поступки, стремящіеся къ развитію человѣческой интеллигенціи, нравственно - хороши, всѣ противоположные нравственно - дурны. Вотъ вѣчная и всеобщая квалификація, которая возноситъ мораль на высоту реального, которая освобождаетъ насъ отъ рабства передъ совѣстью, дѣлаетъ насъ сознательными господами своего этического поведенія и позволяетъ намъ не по приказанію, а по собственной инициативѣ и радостно совершать благое. Иные могутъ указать на то, что умерщвленіе желаній дается и аскетизмомъ, смертью. Но не въ томъ дѣло, существуютъ ли одинъ или два способа достигнуть цѣли, а въ томъ, что *не всѣ* способы пригодны для этого. Кромѣ того, мы не знаемъ, что такое небытіе, не знаемъ, дѣйствительно ли аскетизмъ подавляетъ волю или только не проявляетъ ея наружу; исключительно про совершенное существо мы въ правѣ аргюи сказать, что у него отсутствуетъ всякая воля.

Такова реальная или, какъ авторъ выражается—матеріальная мораль Cresson'a. Искусственность ея слишкомъ ясна, и всякій пойметъ, что смерть воли повлечетъ за собою и смерть интеллекта. Мертвое совершенство Cresson'a не создаетъ реальной этики; на произвольномъ отдѣленіи воли отъ разума нельзя строить нравственности, и та волевая и интеллектуальная индифферентность, которую предсказываетъ авторъ своему идеальному существу, не мирится съ тѣмъ, что оно съ удовольствіемъ и сознательно будетъ направлять свое поведеніе.

G. Milhaud. Метафизика въ Елисейскихъ поляхъ. (№ 9). Въ остроумной діалогической формѣ повѣствуетъ авторъ о томъ, какъ по зову Протагора собрались въ Элизіумѣ тѣни усопшихъ мыслителей и стали обсуждать свои теоріи, зная, какой онѣ подверглись участи и критикѣ со стороны потомства. Философы, согласно предложенію своего предсѣдателя - софиста, бесѣдуютъ объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божьяго. Ансельмъ Кентерберійскій оспариваетъ у Декарта пріоритетъ на этотъ могучій оплотъ противъ скептиковъ, но Парменидъ и тысячи другихъ тѣней глубокой древности, въ свою очередь, заявляютъ себя его творцами. Протагоръ даетъ слово Платону, и великій идеалистъ въ оживленномъ диспутѣ со своими собесѣдниками доказываетъ, что это онъ первый соединилъ совершенство и бытіе необходимой связью, что это онъ всю свою жизнь, въ прохладной тѣни Академіи, училъ о существованіи вѣчныхъ идей и безсмертнаго Абсолюта. Христіанскіе философы возмущены, что язычникъ отождествляетъ свою теорію безчисленныхъ образцовъ съ представленіемъ объ Единомъ Существѣ, по отношенію къ которому всѣ платоновскія прекрасныя модели служатъ только атрибутами. Но Платонъ упрекаетъ ихъ въ нелогичности, ибо если они, по собственному признанію, считаютъ бытіе неизбѣжнымъ слѣдствіемъ совершенства, то они должны принять существованіе идей. Ансельмъ Кентерберійскій не находитъ возможнымъ примѣнять къ единичнымъ, конечнымъ, несовершеннымъ вещамъ то, что онтологическое доказательство примѣняетъ къ Богу, и на этой почвѣ зиждется весь споръ; для Платона объективно существуютъ идеи *всѣхъ* вещей, для Ансельма существуетъ только Богъ. А Декартъ настаиваетъ на томъ, что всякое совершенство включаетъ въ себѣ бытіе какъ возможность, но не какъ необходимость, и только одно совершенство Бога *необходимо* влечетъ за собою Его бытіе; кромѣ того, въ идеяхъ Платона нѣтъ элемента воли, творческой и сохраняющей силы, нѣтъ активности, между тѣмъ какъ одно изъ главныхъ свойствъ Бога это—всемогушество. Въ бесѣду вмѣшивается Кантъ, не соглашается ни съ Декартомъ, ни съ Платономъ и высказываетъ свои извѣстные доводы противъ рачіональной теологіи. Декартъ страстно и запальчиво опровергаетъ своего соперника; споръ переходитъ къ вопросу о знаменитомъ принципѣ *cogito ergo sum*, о понятіяхъ необходимости, объ аналитическихъ и синтетическихъ

сужденіяхъ. Декартъ злорадно сообщаетъ Канту, что многіе изъ прежнихъ послѣдователей его *Критики* теперь совершенно отрицаютъ аподиктичность и априорность геометрическихъ аксіомъ и что послѣ него, Декарта, авторъ *Критики разума* не сказалъ ничего новаго; онъ называетъ его книгу *si obscur, si diffus, si long dans ses arrangements et ses classofications*,—его устами, очевидно, говоритъ самъ Milhaud... Протагоръ резюмируетъ пренія указаніемъ на то, что отъ Платона черезъ Ансельма и Картезія до Канта воззрѣнія философовъ на обсуждавшійся вопросъ прогрессируютъ въ томъ отношеніи, что въ нихъ постепенно ослабляется первоначальный элементъ слѣпой вѣры и поэтому они все менѣе и менѣе даютъ простора критикѣ. Дебаты были бы закончены, если бы ихъ не продолжилъ какой то ариецъ, который заинтересовался тѣмъ, что именно понимаютъ диспутанты подъ *совершенствомъ*; но его недоумѣніе только усиливается, когда, выслушивая объясненіе отъ одного изъ философовъ, онъ сталкивается съ различіемъ между неопредѣленнымъ и безконечнымъ (*indéfini et infini*), и Протагоръ уговариваетъ его отказаться отъ попытки понять: надо съ молодости приучить себя къ метафизическимъ терминамъ, для того чтобы умѣть ими пользоваться, не задаваясь вопросомъ о ихъ положительномъ смыслѣ...

Ch. Fégé. Физиологія въ метафорахъ (№ 10). Метафоры часто выражаютъ собою только наши произвольныя движенія, рефлексы. Метафорическій языкъ народа всегда идетъ впереди науки, и въ его картинныхъ образахъ какъ бы предвосхищаются результаты позднѣйшихъ изслѣдованій; на примѣръ, метафора «горькій упрекъ» употреблялась задолго прежде, чѣмъ было найдено ея научное оправданіе въ томъ, что эмоція печали и скорби нерѣдко сопровождается уменьшеніемъ слюнныхъ выдѣленій, а потому и неприятнымъ вкусомъ во рту. Такимъ образомъ, словесныя характеристики эмоцій—не что иное какъ выраженія ощущеній произвольныхъ физиологическихъ феноменовъ или рефлексовъ. Отсюда Джемсъ и Ланге могли бы почерпнуть новые аргументы для своей извѣстной теории чувствованій.

L. Aggéat. «Парламентъ религій» (№ 10). Авторъ этой интересной статьи, подробное изложеніе которой не совсѣмъ удобно, сообщаетъ о тѣхъ впечатлѣніяхъ и мысляхъ, какія онъ вынесъ

изъ засѣданій Парламента религій на выставкѣ въ Чикаго. Онъ считаетъ этотъ единственный въ своемъ родѣ конгрессъ замѣчательною фазой въ исторіи человѣческаго развитія; тамъ свободно высказывались идеи, которыя еще недавно заглушались жестокою властью преслѣдованій. Не говоря о другихъ вѣрованіяхъ, христіанство, буддизмъ и исламъ—три главныя религіи прозелитизма—нашли себѣ въ Парламентѣ глубоко убѣжденных адвокатовъ и критиковъ; оживленные дебаты лишь подтвердили ту старую истину, которая находится въ знаменитой легендѣ Натана Мудраго о трехъ кольцахъ. Былъ констатированъ фактъ, что Японія представляетъ собой театръ усиленной борьбы между христіанствомъ и буддизмомъ. Было выяснено, что религія, пережившая свой народъ, свою политическую оболочку, въ концѣ концовъ поглощается чужой религіей; что процвѣтаніе одной расы сравнительно съ другой является результатомъ не религіозныхъ только преимуществъ, но и общихъ историческихъ условий; что успѣхъ религіи менѣе зависитъ отъ ея собственной цѣнности, чѣмъ отъ достоинства исповѣдующаго ее народа. Конгрессъ не опредѣлилъ, что такое религія, но онъ лишній разъ доказалъ, что она нѣчто отличное и отъ науки, и отъ морали. Однако, въ виду того, что одной изъ характерныхъ чертъ XIX вѣка служить несоотвѣтствіе нашихъ знаній съ нашими вѣрованіями, для возрожденія религіи необходима помощь науки и научной философіи, которая найдетъ возможный синтезъ между умственнымъ развитіемъ и религіознымъ чувствомъ.

В. Рерз. Развитіе абстрактныхъ идей у ребенка. (№ 11). Абстрактныя или общія понятія не должны самостоятельно входить въ сознаніе ребенка; на нихъ слѣдуетъ постепенно и разумно наводить его развивающуюся интеллигенцію и не предоставлять ему въ этомъ отношеніи полной свободы. Общія идеи — это привычки умственной сферы; для того чтобы направить ихъ по вѣрному пути, ребенокъ нуждается въ посторонней помощи, которая особенно важна тогда, когда онъ отъ физическаго міра переходитъ своей мыслью къ міру интеллектуальному; безъ чужой опоры онъ или вовсе не сумѣетъ сдѣлать нужное для этого перехода усиліе или сдѣлаетъ его поверхностно. На множествѣ интересныхъ примѣровъ авторъ показываетъ тѣ способы и приемы, которые удобны для систематическаго воспитанія въ дѣтяхъ абстрактныхъ идей. Онъ между прочимъ выясняетъ, что

понятія Бога, добра и зла имѣютъ вполне эмпирическое происхожденіе. При всей тонкости большинства своихъ наблюденій Peregз однако впадаетъ въ странную ошибку: онъ считаетъ условія возраста одинаковыми для всѣхъ рѣшительно дѣтей и несколько не индивидуализируемъ послѣднихъ; для него всѣ дѣти какъ бы выкроены по одному шаблону. Въ связи съ этимъ онъ даетъ воспитателямъ банальный и неправильный совѣтъ: въ тѣхъ случаяхъ, когда умъ ребенка не способенъ еще воспринять данную абстракцію, надо парализовать его любознательные вопросы словами: «когда подрастешь, поймешь».

H. Lachelier. Теорія индукціи по Зигварту (№№ 11 и 12). Въ виду появленія второго изданія *Логики* Зигварта авторъ статьи считаетъ умѣстнымъ изложить не только логическое ученіе нѣмецкаго мыслителя, но и дать краткій очеркъ его интереснаго обще-философскаго міровоззрѣнія. Онъ останавливается на теоріи индукціи Зигварта, потому что она покоится на его гносеологіи и тѣсно связана съ его психологическими взглядами. Теорія познанія Зигварта напоминаетъ Вундта и большинство современныхъ французскихъ метафизиковъ; она представляетъ собою компромиссъ между эмпиризмомъ и кантіанствомъ. Духъ не *tabula rasa*,—онъ имѣетъ свои потребности и законы, которые заставляютъ его сводить къ единству и согласію всю совокупность познаваемыхъ объектовъ. Но, съ другой стороны, существуетъ и внѣшній міръ, имѣющій свою дѣятельность и свои особые законы, существуетъ во времени и пространствѣ реальный порядокъ вещей. Какъ же приложить къ этому самодовлѣющему міру явленій законы нашей мысли, какъ же удовлетворить ея потребность къ познанію, т.-е. къ тому, чтобы вся множественность познаваемыхъ предметовъ сведена была къ единству, системѣ и категоріи необходимости? Для этого надо допустить извѣстную гармонію между нашимъ духомъ и внѣшней дѣйствительностью; но эта гармонія не полна и, вопреки Канту, законы ума не совпадаютъ всецѣло съ законами вещей; мы не можемъ быть абсолютно увѣрены, что природа вполне аналогична нашему интеллекту. И вотъ для того, чтобы приспособить опытъ къ своимъ основнымъ законамъ, разумъ, подчиняясь своему внутреннему тяготѣнію къ единству и необходимости, апріорно создаетъ изъ своей собственной конституціи понятія субстанціи и причинности; не правы эмпирики, утверждая, будто идея при-

чинности дается намъ созерцаемъ правильного однообразія въ жизни природы. Эти прирожденные разуму понятія субстанции и причинности служатъ мостомъ къ внѣшнему міру, такъ какъ они одновременно удовлетворяютъ и его потребностямъ, и потребностямъ познанія, и они являются основаніемъ индуктивнаго мышленія. Если эмпиризмъ невѣрно понимаетъ и объясняетъ причинность, то онъ поэтому и не можетъ быть прочнымъ базисомъ индукціи. Принципъ единообразія природы есть у Милля основаніе индукціи, но вѣдь онъ же—и ея результатъ. На самомъ дѣлѣ простое созерцаніе природы вовсе не вызываетъ идеи постоянства, а скорѣе наводитъ на мысль о случайности и капризѣ, и мы совершенно не знаемъ, дѣйствительно ли то, что происходитъ сегодня и здѣсь, произойдетъ завтра и тамъ. Нѣтъ, основа индукціи не въ опытѣ, а въ организациі нашего разума, въ апріорной гипотезѣ, что существуютъ законы и что они постоянны. И въ каждомъ феноменѣ, въ каждомъ частномъ отношеніи феноменовъ индукція ищетъ этихъ законовъ, ищетъ такъ, что построенную ею предварительную гипотезу провѣряетъ на всѣхъ положительныхъ и, въ особенности, отрицательныхъ инстанціяхъ, и законъ-гипотеза превращается въ законъ-фактъ. Индукція такимъ образомъ сводится къ цѣлому ряду дедукцій. Законы, которые открываетъ индукція, выражаютъ соотношеніе признаковъ вещей. Это не противорѣчитъ тому, что вещи могутъ измѣнять свои признаки, въ то же время оставаясь самими собой, ибо индукція даже и въ этихъ измѣненіяхъ подмѣчаетъ дѣйствіе необходимаго закона и видитъ ихъ источникъ въ самой природѣ вещей. Въ противоположность древней логикѣ, современная научная не дѣлаетъ различія между субстанціальными и акциденціальными признаками, и такъ какъ она признаетъ, что существенные признаки вещи подвергаются только слабымъ измѣненіямъ, которыя не искажаютъ ея природы, ея идеи, то логическая мысль съ ея требованіемъ всеобщихъ и неизмѣнныхъ понятій вполне мирится съ трансформизмомъ, и эволюція типовъ, а потому и понятій, не разрушаетъ логики. Восходя все выше и выше въ стремленіи находить скрытые въ вещахъ законы, разумъ встрѣчается съ вопросомъ, поскольку онъ имѣетъ право обобщать найденныя имъ причинныя отношенія и распространять на родъ то, что вѣрно въ примѣненіи къ виду; этотъ вопросъ рѣшается новыми тщательными провѣрками, новымъ рядомъ осторожныхъ дедукцій.

Методъ, которымъ наука доискивается причинной связи между феноменами, приложимъ и къ психологiи. Прежде всего нѣтъ основанiя считать психическiя и физиологическiя явленiя только параллельными и отказываться отъ гипотезы причиннаго взаимоотношенiя между ними. Къ такому отказу насъ не побуждаетъ законъ сохраненiя силы, такъ какъ послѣднiй не вытекаетъ изъ разума, имѣеть исключительно-эмпирической характеръ, и логическая необходимость вовсе не требуетъ переносить его изъ неорганическаго мiра въ органической, въ особенности въ мiръ, связанный съ сознаниемъ. Даже опытъ не показываетъ намъ, чтобы въ сферѣ жизненныхъ явленiй слѣдствiе никогда количественно не превосходило причины и было, какъ она, матерiальнаго происхожденiя. Теорiя параллелизма нелѣпа; она отрицаетъ волю и дѣлаетъ насъ столь же чуждыми движенiю нашихъ рукъ и ногъ, какъ и ходу небесныхъ планетъ, не говоря уже о томъ, что она уничтожаетъ все моральное и социальное. Итакъ, постоянныя тношенiя между фактами мiра и фактами сознания, отношенiя состоянiй сознания другъ къ другу, взаимныя отношенiя различныхъ человѣческихъ волей и мыслей—все это, при помощи индукцiи, можетъ быть подчинено общимъ и необходимымъ законамъ, несмотря на трудность этой задачи, обусловленную главнымъ образомъ безконечнымъ разнообразiемъ и текучестью психическихъ феноменовъ. Эти общiе и необходимые законы не то, что законы ассоциации идей, значенiе которыхъ сильно преувеличиваютъ и въ которыхъ на самомъ дѣлѣ надо видѣть только выраженiе способности нашего ума формулировать прочно соединенныя группы ощущенiй, являющiяся сознанию въ однѣхъ и тѣхъ же комбинацiяхъ своихъ составныхъ элементовъ. Физиологическая психологiя теперь находится еще въ младенческомъ состоянiи; измѣренiе продолжительности и интенсивности ощущенiй далеко не закончено и является только однимъ элементомъ ея, да притомъ не самымъ важнымъ; при современномъ уровнѣ знанiя она не въ силахъ прослѣдить отношенiя между комбинацiями мозговыхъ клѣтокъ и фактами сознания, и кромѣ того у нея нѣтъ основанiй отрицать, что наши мысли могутъ имѣть не только физиологическiя, но и чисто-психологическiя причины, которыя коренятся въ еще не выясненныхъ и не формулированныхъ законахъ социологiи.

Таковъ эскизъ философи Зигварта. Въ ея логической части

Lachelier признаетъ ее замѣчательной и безспорной; взгляды на индукцію глубоки и правильны. Но обще-метафизическія воззрѣнія Зигварта, на которыхъ зиждется его логика, невыдержаны, и его примирительная миссія по отношенію къ эмпиризму и кантіанству остается невыполненной. Если есть внѣшній міръ, независимый отъ нашего интеллекта, и если его законы тѣмъ не менѣе гармонируютъ съ законами нашей мысли, то надо допустить, что природа его та же, что и природа нашего духа. Зигвартъ повидимому склоняется къ этому, но въ такомъ случаѣ почему же духъ находитъ въ себѣ только неопредѣленные указанія на законы реальности, почему онъ не изъ себя творитъ всѣ частные законы міра? Надо мыслить или полное тождество разума и внѣшнихъ объектовъ или совершенно отказаться отъ какой бы то ни было аналогіи между ними. Великіе спиритуалисты Декартъ и Лейбницъ учили, что мы носимъ въ себѣ не часть міра, а весь міръ. Эмпирикъ Милль имѣетъ право спрашивать себя, всегда ли и во всемъ ли повинуется внѣшняя дѣйствительность необходимымъ законамъ, но этого вопроса не долженъ предлагать себѣ философъ, объявляющій необходимость требованіемъ мысли, и Зигвартъ непослѣдовательно изображаетъ умъ неувереннымъ въ томъ, сходится ли на самомъ дѣлѣ міръ съ его законами. А если Зигвартъ приметъ полное тождество законовъ разума и законовъ міра, если онъ согласится, что воздѣйствіе матеріи на матерію и матеріи на духъ вполнѣ совпадаютъ между собою, то онъ неминуемо придетъ къ выводу, что детерминизмъ не только регулятивный принципъ научныхъ изысканій—чего онъ, какъ логикъ, не отрицаетъ и теперь,—но и всеобщій, единственный, необходимый законъ физическаго и психическаго міровъ, законъ въ силу котораго воздѣйствіе человѣческой воли на другую совершается чисто-механическимъ путемъ.

Кромѣ указанныхъ статей, въ разобранныхъ книгахъ французскаго журнала еще обращаютъ на себя вниманіе: *О конечныхъ элементахъ вещей*—изъ неизданныхъ отрывковъ Тэна, *Измѣренія зрительныхъ иллюзій у дѣтей*—А. Бинэ (№ 7), *Элементарные феномены жизни*—Ле Дантека (№ 8), *Мозговая дѣятельность и сознаніе*—Фореля, *Этнографическая социологія и исторія, ихъ противоположности и сходство*—Ришара (№ 11) и др.

Ю. Айхенвальдъ.

Rivista italiana di filosofia, Октябрь—декабрь 1896 г.
G. Marchesini. Идеализмъ, материализмъ и позитивизмъ.

По мнѣнію автора, идеализмъ, понимаемый какъ гносеологическая теорія, стремится построить *систему* знанія и, такимъ образомъ, предрѣшить всѣ вопросы, по самому существу своему подлежащіе научному изслѣдованію; въ этомъ его громадное сходство съ материализмомъ. Напротивъ, позитивизмъ устанавливаетъ лишь методъ, самое изслѣдованіе предоставляя наукѣ; и это составляетъ его существенное преимущество. Однако большинство философовъ, придерживающихся этого направленія, въ своихъ ученіяхъ о методѣ исходятъ изъ понятія феномена, опредѣляя его въ духѣ идеализма. Такое сочетаніе двухъ направленій авторъ находитъ неправильнымъ, ибо идеализмъ въ своихъ конечныхъ выводахъ противорѣчитъ самому себѣ и разрушаетъ всякое положительное знаніе; позитивизмъ же долженъ удовлетворять требованіямъ здраваго смысла.

A. Andres. Происхожденіе жизни.

Статья представляетъ собою этюдъ по теоріи эволюціи; рассматривая послѣдовательно различныя гипотезы происхожденія жизни, авторъ останавливается, въ концѣ концовъ, на теоріи самозарожденія и вноситъ въ нее нѣкоторыя незначительныя поправки.

J. Petrone. Психогенетическое изслѣдованіе нравственности, его цѣнность и границы.

Вопросъ о психологическомъ происхожденіи нравственныхъ чувствъ и идей составляетъ наиболѣе интересную проблему современной философіи съ ея историко-генетическимъ методомъ. Классическая философія, которая отвѣчала на этотъ вопросъ своей теоріей врожденности идей, въ сущности вовсе его и не затрогивала, ибо происхожденіе она понимала въ смыслѣ идеальномъ и діалектическомъ, а не историческомъ и хронологическомъ. То же самое нужно сказать и о Кантѣ. Шотландская школа, которая по своему эмпирическому характеру ближе всего стояла къ этому вопросу, не поднимала его потому, что считала нравственныя идеи однимъ изъ необходимыхъ элементовъ сознанія. А это-то именно и возбуждаетъ сомнѣніе. — При ближайшемъ разсмотрѣніи современныхъ теорій оказывается, однако, что этого вопроса онѣ совѣмъ не разрѣшаютъ, да и не могутъ разрѣ-

шить; ибо утверждать, что нравственные чувства сами собою образуются изъ чувствъ другого порядка (какъ это дѣлаетъ теорія эволюціи)—значить, въ концѣ концовъ, отрицать положеніе *ex nihilo nihil*. Такимъ образомъ, приходится признать, что предметомъ историческаго изслѣдованія могутъ быть только различныя *формы*, въ которыхъ выражаются нравственные идеи, самыя же идеи можно разсматривать только въ процессѣ ихъ діалектическаго развитія.

F. Ferri. О прекрасномъ въ природѣ и въ искусствѣ.

Въ статьѣ дается разборъ недавно вышедшаго труда В. Феррари: *Ridimenti di Estetica* (1896), при чемъ авторъ попутно излагаетъ и свои эстетическія возрѣнія.

G. Villa. Психологія чувствъ.

Авторъ разсматриваетъ теорію Рибо (*La psychologie des sentiments*) и при этомъ находитъ недостаточнымъ его раздѣленіе психологическихъ школъ на интеллектуалистическую и фізіологическую: къ этимъ двумъ нужно прибавить теорію «волюнтаризма», къ которой авторъ относитъ Вундта, Сьюлли, Бэна и самого Рибо.

E. Morgelli. О методѣ нравственныхъ силъ.

Авторъ, повидимому,—приверженецъ эволюціонизма. Съ этой точки зрѣнія онъ находитъ, что классическая этика шла по ложному пути, изслѣдуя идею морали и выставляя тѣ или другія нравственныя требованія. Какъ предметъ физики составляютъ тѣла, а не наши идеи о нихъ, такъ точно и предметомъ этики должны быть правила поведенія, которыя существуютъ въ данное время и въ данномъ мѣстѣ. Этика не должна быть ни матеріалистична, ни спиритуалистична; ея единственная задача—дать построеніе (*ricostruzione*) объективныхъ фактовъ, чтобы на нихъ можно было, безъ всякой метафизики, установить верховный законъ морали. При этомъ она должна слѣдовать тому же методу, какъ и современная (экспериментальная) психологія. Но не нужно забывать, что философія сама есть только послѣдняя форма эволюціи; поэтому этика должна пользоваться, какъ матеріаломъ, всѣми системами и теоріями, которыя составляютъ различныя фазы въ исторіи мысли.

В. Вальденбергъ.

III. Новости иностранной философской литературы.

(Извлеченія изъ рецензій въ иностранныхъ журналахъ).

Lasswitz K., G. Th. Fechner. Stuttgart, Friedr. Frommanns Verlag. 1896.

Этой книжкой прекрасно начинается счастливо задуманная серия характеристикъ великихъ философовъ, которыхъ современники и потомство признаютъ вождями умственного движенія. Трудъ Lasswitz'a лишній разъ блестяще доказываетъ, что самая высокая научная точность вполне соединима съ яснымъ и популярнымъ изложеніемъ. Авторъ легко и послѣдовательно вводитъ въ оригинальное мировоззрѣніе Фехнера, и оно мало-по-малу вырисовывается въ своей общей структурѣ и въ своихъ деталяхъ, пока—при постоянномъ сотрудничествѣ самого читателя—не достигаетъ полной яркости законченнаго цѣлаго. На ряду съ ученіемъ встаетъ предъ нами и своеобразная личность нѣмецкаго мыслителя, прозваннаго послѣднимъ метафизикомъ, личность, которая соединяла въ себѣ разнородные научные, поэтическіе и религіозные элементы. Основную идею, проникавшую всю дѣятельность Фехнера, Lasswitz видитъ въ его стремленіи найти разгадку того, какъ абсолютная закономерность и познаваемость міра гармонируютъ съ живымъ сознаниемъ нашей свободы и нашего пребыванія въ области добра, красоты и божества. Примиреніе науки и вѣры, причинности и цѣлесообразности, тѣла и духа было идеаломъ Фехнера. Механическую причинность матеріальнаго міра онъ сводилъ къ всеобщему закону, закону движенія системы взаимодействующихъ атомовъ, уничтожалъ этимъ декартовскій дуализмъ и заполнялъ пропасть между органическимъ и неорганическимъ, считая ихъ только различіями въ степени, не раздѣляя ихъ рѣзкою межой. При-

чинность и цѣлесообразность, эти исконные соперники, возвышаются къ единству въ принципѣ тяготѣнія къ устойчивости, который формулируется такъ: всякая система, при одинаковыхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ предоставленная самой себѣ, приближается къ полному или неполному статическому состоянію. Этой внѣшней, научно-познаваемой сторонѣ мірового развитія соотвѣтствуетъ другая, внутренняя, которую мы несомнѣнно и непосредственно сознаемъ въ себѣ; мы подходимъ такимъ образомъ къ проблемѣ возникновенія индивидуальнаго сознанія. Оно, это сознаніе, взятое само по себѣ, не связано съ нервной системой, какъ думаютъ натуралисты, а свойственно древнему космоорганическому строю міра, отъ котораго постепенно дифференцируется; оно часто отступаетъ подъ извѣстный «порогъ», т.-е., другими словами, только спускается на лоно единого всеобщаго, мірового сознанія, которое вмѣщаетъ въ себѣ всѣ частныя сознанія и въ единствѣ котораго, какъ въ центральномъ сознаніи, въ Божествѣ, сливаются всѣ души. То, что прежнія поколѣнія совершали когда-то сознательно, впоследствии, благодаря приросту развитія, принимаетъ характеръ безсознательнаго, инстинктивнаго поступка, и сознаніе получаетъ просторъ для болѣе высокихъ и сложныхъ функций; это великое преимущество, это освобожденіе сознанія отъ цѣлой массы актовъ мы получаемъ въ наслѣдство отъ длиннаго ряда предковъ уже при самомъ рожденіи. Надо замѣтить, что конечный выводъ своего ученія, т.-е. принципъ божественнаго сознанія, объемлющаго собою ходъ мірового процесса, Фехнеръ самъ добровольно относилъ уже къ области вѣры, хотя и настаивалъ, что самая строгая индукція не можетъ опровергнуть его, какъ не могутъ опровергнуть его и тѣ, кто полагаетъ, будто сознательные мотивы и законмѣрно дѣйствующія силы не уживаются въ одномъ и томъ же міропорядкѣ,—почему на самомъ дѣлѣ творческое активное начало міра должно быть внѣзаконнымъ? Во всякомъ случаѣ, Фехнеръ оставлялъ естествоиспытателямъ ихъ вполне умѣстное въ опредѣленныхъ границахъ механическое міровоззрѣніе, но онъ думалъ, что въ свою очередь физиологія не можетъ замѣнить психологіи, матерія не можетъ замѣнить духа. Этика Фехнера основнымъ принципомъ имѣетъ чувство удовольствія; согласно ей человѣкъ долженъ по мѣрѣ силъ своихъ вносить въ міръ какъ можно больше счастья, какъ можно боль-

ше наслажденія. И такъ какъ принципъ развитія мірового цѣлаго заключается въ стремленіи послѣдняго къ устойчивости, то по мѣрѣ приближенія къ ней все возрастаетъ міровая гармонія. Такъ исповѣдовалъ Фехнеръ возвышенный оптимистическій идеалъ, и отъ всего его ученія, быть можетъ, не вездѣ достаточно обоснованнаго, вѣтъ краткимъ примирительнымъ духомъ и такой глубокою любовью къ добру и красотѣ, что оно навсегда останется неотразимо-привлекательнымъ.

(Ths. Achelis. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 1897, Heft I).

Rehmke, Dr. Johannes. Grundriss der Geschichte der Philosophie zum Selbststudium und für Vorlesungen. Gr. 8^o (308 S.). Berlin, Carl Duncker 1896.

Въ краткомъ предисловіи къ этой книгѣ авторъ говоритъ, что она имѣетъ свою цѣлью служить не только пособіемъ къ лекціямъ, но и возбудить у образованныхъ людей свободные философскіе и научные интересы. Хотя этой благой цѣли было бы болѣе умѣстно и своевременно добиваться не на почвѣ метафизической спекуляціи, но нельзя не признать, что трудъ Rehmke выгодно отличается своей идеей отъ множества другихъ аналогичныхъ ему обзоровъ исторіи философіи. Больше всего вниманія и мѣста авторъ удѣляетъ Канту, и это не случайно: такое предпочтеніе зиждется на симпатіи и имѣетъ въ своемъ основаніи тотъ фактъ, что кенигсбергскій философъ привлекаетъ къ себѣ склонные къ примирительной тенденціи умы, которые, не пренебрегая опытомъ, ищутъ однако и находятъ послѣднее убѣжище въ апіорномъ. Насколько міровоззрѣніе автора согласуется съ кантовскимъ, видно изъ другого сочиненія Rehmke «Lehrbuch der allgemeinen Psychologie». Обзоръ Rehmke прекрасно скомпонованъ; главное и второстепенное распредѣлены въ немъ съ чрезвычайнымъ искусствомъ; изложеніе очень изящно.

(R. Willy. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie*. 1897, Heft. I).

James Seth. A. Study of Ethical Principles (in—12^o Blackwood and sons. Edinburgh and London, XVI+460 p.).

Задача этики, по Seth'у, сводится къ открытію центрального принципа духовной жизни и можетъ быть рѣшена только философіей при посредствѣ метода, который долженъ начать съ

фактовъ, но затѣмъ освѣтить ихъ метафизически. Для того чтобы правильно объяснить человѣческую жизнь, надо уяснить связь между человѣкомъ и міромъ, между человѣкомъ и Богомъ; моральный порядокъ есть часть мірового порядка и этической прогрессъ есть часть прогресса космическаго. Непосредственной основой этики должна быть психологія, и именно психологія воли, такъ какъ моральная жизнь есть жизнь воли. Въ этой жизни чувство, въ частности удовольствіе, не играетъ ни той первостепенной роли, которую ему приписывали киренаики, Юмъ, Стюартъ Милль и друг., ни той роли спутника и результата нравственнаго дѣянія, на которой настаиваютъ, послѣ Аристотеля, Сиджвикъ, Гринъ, Джемсъ, Балдвинъ и друг.; цѣль поведенія опредѣляется столько же чувствомъ, сколько и мыслью, опредѣляется ихъ неразрываемымъ соединеніемъ. Въ системахъ этики авторъ различаетъ три главныхъ типа: гедонизмъ, ригоризмъ и эвдемонизмъ; подъ вторымъ онъ понимаетъ то ученіе, которое видитъ въ человѣкѣ существо исключительно или главнымъ образомъ рациональное и поэтому мыслящее свое благо въ разумномъ,—такова этика циниковъ, стоиковъ, Канта. Несмотря на все логическое разстояніе, отдѣляющее первые два типа этики, между ними все-таки есть связь, потому что гедонизмъ не можетъ порвать всякое отношеніе къ разуму, а ригоризмъ не можетъ порвать всякое отношеніе къ чувству; въ результатѣ—примирительная теорія эвдемонизма. За нее высказывается Seth, и для того чтобы доказать ея состоятельность, онъ подвергаетъ критикѣ гедонизмъ и ригоризмъ. Гедонизмъ зиждется на психологической ошибкѣ, въ силу которой чувствительность разсматривается какъ эссенціальный и конечный элементъ человѣческой природы. Эта теорія совершенно отступаетъ передъ понятіемъ долга, потому что изъ чувствительности его вывести нельзя; она не построяетъ ни индивидуальной, ни соціальной этики. Гедонизмъ есть только логическое слѣдствіе того невѣрнаго положенія, будто «я» есть не что иное какъ быстрая смѣна или пучекъ состояній; при такомъ поверхностномъ взглядѣ на наше «я» естественно, что человѣку приписывается только удовлетвореніе его мимолетныхъ настроеній. Въ данномъ пунктѣ Seth неправъ: то метафизическое «я», которое онъ защищаетъ, вовсе не необходимо для ниспроверженія ригоризма,—для этого вполне достаточно замѣнить «я», какъ агрегатъ состояній, тѣмъ закономъ

личности, который предлагает намъ рациональный феноменизмъ. Въ главѣ о ригоризмѣ авторъ высказываетъ много правильныхъ замѣчаній по адресу Канта, который полагалъ благо въ чистой формѣ воли, совершенно изгналъ изъ нравственности элементъ чувства и такимъ образомъ ввелъ въ этику мистицизмъ, столь же ложный въ морали, сколько и въ метафизикѣ. Разсмотрѣніе заблуждающихся теорій гедонизма и ригоризма приводитъ насъ къ убѣжденію, что истина находится въ эвдемонизмѣ, который отдаетъ должное и разуму, и чувству человѣка, и различаетъ, съ одной стороны, счастье отъ удовольствія (счастье не сумма, а синтезъ, гармонія удовольствій), а съ другой—личность отъ особи (личность—созданіе разума, особь—данное природной чувствительности). Взгляды, которые краснорѣчиво и талантливо выражаетъ Seth, не всегда безспорны, и его анализъ не достигаетъ глубины. Онъ не доказалъ, что между эвдемонизмомъ и рационалистическимъ утилитаризмомъ есть существенная разница; и дѣйствительно, гедонизмъ относится къ эвдемонизму какъ видъ къ роду. Онъ не доказалъ далѣе, что подъ шаткимъ терминомъ *ригоризма* можно объединить этику стоиковъ и этику Канта; и дѣйствительно, первая, какъ и всѣ этическія системы древности, проникнута эвдемонизмомъ, которому совершенно чужда *Критика практической разума*. Онъ не доказалъ далѣе, что его возраженія противъ этического формализма заставляютъ насъ отказаться отъ основныхъ и вполнѣ рациональныхъ идей Канта—отъ категорическаго императива и ненарушимаго достоинства личности; и дѣйствительно, вовсе не необходимо выводить эти идеи изъ чистой формы воли, и мы можемъ принять ихъ, не принимая въ то же время объясненія, которое даетъ имъ Кантъ.

(F. Pillon. *Revue philosophique* 1897, № 1).

Kreibig, Dr. Josef Klemens. Geschichte und Critic des ethischen Skeptizismus. Wien 1896. Alfred Hölder.

Эта сжато и ясно написанная книга сначала излагаетъ собственную догматическую точку зрѣнія автора—онъ стоитъ за англійскую популярную мораль симпатіи,—а затѣмъ характеризуетъ ученіе этического скептицизма и слѣдитъ за его развитіемъ въ античную эпоху, средніе вѣка, новое и новѣйшее время. Скептицизмъ въ этикѣ Kreibig формулируетъ слѣдующимъ принципомъ:

«нельзя найти общеобязательнаго признака, по которому можно было бы различать нравственно-хорошее и дурное какъ противоположности; но еслибы даже такой признакъ и существовалъ, то все-таки ни одна морально установленная максима не имѣла бы преимущества сравнительно со своей противоположностью». Разныхъ исповѣдниковъ этой теоріи авторъ по большей части заставляетъ говорить ихъ собственными словами и вообще отнесся къ своей задачѣ очень добросовѣстно и внимательно. Въ особенную заслугу ему надо вмѣнить то, что онъ всюду строго различаетъ три значенія слова „хорошій“: *пріятный, цѣлесообразный и нравственно-хорошій*. Къ сожалѣнію, эта похвальная осторожность не помѣшала Kreibig'у присоединить къ своему изслѣдованію и такихъ философовъ, которые были скептиками не столько въ этикѣ, сколько—по выраженію автора—въ біотикѣ, которые отрицали не то, что есть общеобязательный нравственный масштабъ, а то, что есть общее для всѣхъ высшее благо (въ смыслѣ пріятнаго). Эта ошибка, замѣтная уже въ анализѣ ученія киренаиковъ и Пиррона, дѣлаетъ полемику Kreibig'a противъ новѣйшихъ индивидуалистовъ совершенно несостоятельной, а между тѣмъ она для него, очевидно, является самымъ главнымъ и существеннымъ моментомъ; Ницше, Штирнеру и Крапоткину посвящены наиболѣе содержательные разборы и біографическіе очерки. Необходимо однако замѣтить, что именно критики автора нельзя назвать исчерпывающей. Ни Штирнеръ, ни Ницше не отрицаютъ, что есть всеобщая и принятая большинствомъ мораль, которую послѣдній называетъ даже моралью рабовъ или домашнихъ животныхъ,—они только отвергаютъ ея цѣнность и достоинство. Пока мы останемся на почвѣ автора и будемъ понимать подъ цѣнностью то значеніе, какое имѣетъ для нашей психики данное явленіе, благодаря присущему ему тону удовольствія или страданія, до тѣхъ поръ мы не одолѣемъ эгоиста съ его утвержденіемъ, что антиморальный поступокъ для него цѣннѣе, т. е. пріятнѣе моральнаго. Вообще, въ своей критикѣ Kreibig самъ смѣшиваетъ тѣ значенія термина «хорошій», которыя онъ раньше такъ удачно различалъ, и если историческую часть своей работы онъ выполнилъ успѣшно, то критическая показываетъ только, какъ мало можетъ утилитарная мораль симпатіи поколебать моральный скептицизмъ.

(Fr. Bon. *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie* 1897, Heft I).

Психологическое Общество.

СЛІ. Отчетъ объ очередномъ засѣданіи 7 декабря 1896 г.

Засѣданіе было открыто въ 8¹/₂ часовъ вечера, въ залѣ правленія Университета, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, Ш. П. Баллона, Ю. П. Бартенева, А. Н. Бернштейна, Н. В. Бугаева, В. Н. Ивановскаго, Н. А. Иванцова, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, Н. П. Постовскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, Э. А. Смирнова, В. П. Сербскаго, А. А. Токарскаго, кн. Д. Н. Цертелева, гг. членовъ-соревнователей: А. А. Алябьева, С. Г. Шахъ-Назарова, Т. А. Ясакова и сторонней публики.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Н. Я. Гротъ заявилъ, что онъ вмѣстѣ съ товарищемъ предсѣдателя Л. М. Лопатинымъ принесъ отъ имени Психологическаго Общества поздравленіе д. ч. Общества В. Р. Буцке по поводу исполнившагося 25-лѣтія его дѣятельности.

Н. Я. Гротъ сообщилъ, что въ Берлинскую Королевскую Библиотеку посланъ экземпляръ журнала «Вопросы философіи и психологіи» за всѣ годы, кромѣ перваго, совершенно распроданнаго, и что отъ администраціи Библиотеки получено письмо съ выраженіемъ признательности Психологическому Обществу за этотъ даръ.

Н. Я. Гротъ доложилъ, что отъ секретаря комитета по изданію сочиненій Декарта въ Парижѣ г. Xavier Léon получены благодарность за сдѣланный отъ имени Психологическаго Общества заказъ на это изданіе и извѣщеніе, что одинъ изъ сотрудниковъ журнала *Revue de Métaphysique et Morale* будетъ реферировать статьи, печатаемыя въ «Вопросахъ философіи».

Н. Я. Гротъ доложилъ полученное имъ отъ проф. Александра Ив. Введенскаго письмо, выражающее благодарность Обществу за бесплатную высылку Библіотекѣ Высшихъ Женскихъ Курсовъ въ Петербургѣ изданій Общества и журнала «Вопросы философіи и психологіи».

Н. Я. Гротъ, Л. М. Лопатинъ и В. Н. Ивановскій предложили въ дѣйствительные члены Общества сотрудника «Вопросовъ философіи» Николая Димитріевича Виноградова.

Н. Я. Гротъ и Л. М. Лопатинъ предложили въ дѣйствительные члены Общества генерала Сократа Ивановича Старынкевича.

Произведена была баллотировка предложеннаго на предыдущемъ засѣданіи въ д. ч. Общества—Виктора Анри. Г. Анри оказался избраннымъ единогласно.

Н. Я. Гротъ доложилъ, что, въ исполненіе постановленія Психологическаго Общества, онъ пожертвовалъ принадлежавшіе Обществу разные журналы старыхъ годовъ комитету по устройству читаленъ при больницахъ, тюрьмахъ и пріютахъ и получилъ за это выраженіе благодарности Обществу.

В. Н. Ивановскій прочелъ рефератъ «Къ исторіи ученія объ апперцепціи въ психологіи».

Въ преніяхъ по поводу этого реферата участвовали, кромѣ докладчика, Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ, А. А. Токарскій, А. Н. Бернштейнъ, Н. В. Бугаевъ, Ю. П. Бартенева и С. Г. Шахъ-Назаровъ.

Засѣданіе было закрыто около 12 часовъ ночи.

Пренія по реферату В. Н. Ивановаго „Къ исторіи ученія объ апперцепціи“.

Положенія къ реферату *).

1. Для образованія изъ психологіи „единой, самостоятельной“ науки важное препятствіе представляетъ теорія апперцепціи, какъ она развита у Вундта.

2. Исторія понятія объ апперцепціи показываетъ намъ, что оно имѣло много значеній. Въ частности, тотъ смыслъ, какой придавалъ этому понятію Лейбницъ, тѣсно связанъ съ его метафизическими воззрѣніями (*монадологіей*); у Канта смыслъ апперцепціи

*) Самый рефератъ напечатанъ выше.

мѣняется—въ направленіи *тождества* (и активности) *субъекта, единства личности*.

3. Гербартово ученіе объ апперцепціи страдает тѣмъ кореннымъ недостаткомъ, что въ этомъ понятіи у него соединено *большое число* весьма *различныхъ* духовныхъ процессовъ, которые гораздо удобнѣе изучать каждый отдѣльно и какъ таковой.

4. Ученіе Вундта объ апперцепціи: 1) въ различныхъ мѣстахъ одного и того же сочиненія и въ различныхъ сочиненіяхъ неодинаково; 2) мѣнялъ онъ его подъ очевиднымъ вліяніемъ критики и въ значительной степени — въ сторону эмпирическихъ теорій (Гербарта и ассоціативистовъ); 3) поэтому его нельзя назвать строго выдержаннымъ.

5. По Вундту, апперцепція есть основной, первичный духовный процессъ; между тѣмъ въ его понятіи объ апперцепціи можно отмѣтить цѣлый рядъ *отличныхъ другъ отъ друга* элементовъ.

6. А именно, апперцепція, по Вундту, есть: 1) *сознательность* вообще (Лейбницъ); 2) причина всѣхъ *синтезовъ* представлений, а потому и причина *единства* нашей личности, нашихъ идей *души* и *свободы воли* (Кантъ); 3) процессъ *взаимодѣйствія* стараго содержанія душевной жизни со вновь притекающимъ и обоюдной модификаціи того и другого (Гербартъ); 4) *активность* воспріятія и сопровождающія ее *чувствованія*; 5) *выборъ* подходящаго, логичнаго, цѣлесообразнаго, ведущій въ области ума — къ образованію *логическихъ сочетаній представлений, понятій, сужденій и умозаключеній*, а въ области воли — къ выбору *цѣлесообразныхъ* реакцій. Послѣднія два значенія „апперцепціи“ принадлежатъ лично Вундту.

7. Ученіе Вундта объ апперцепціи можно охарактеризовать какъ не вполне согласованный эклектизмъ.

8. „Пассивная“ апперцепція есть понятіе противорѣчивое, надуманное и распадающееся отъ внутреннихъ несообразностей.

9. Эти и нѣкоторыя другія противорѣчія въ ученіи Вундта объ апперцепціи заставляютъ думать, что теорія эта не удержится въ наукѣ. „Апперцепція“ въ смыслѣ Лейбница получила теперь совсѣмъ другое значеніе; объ апперцепціи въ смыслѣ Канта надо говорить не въ психологіи; Гербартова апперцепція заключаетъ въ себѣ чуть не всю область познанія; ее надо расчленять на цѣлый рядъ духовныхъ процессовъ. Изъ лично же Вундту принадлежащихъ пониманій „апперцепціи“ *активность воспріятія*

надо отнести къ вниманію и тамъ ее и разсматривать; апперцепція же какъ *выборъ*,—въ области ли мышленія (логичность), или въ области воли (цѣлесообразность)—есть фактъ очень сложный, поэтому его никакъ нельзя поставить въ числѣ первичныхъ, основныхъ операций духа.

Л. М. Лопатинъ. Вы понимаете, Владиміръ Николаевичъ, что мы придерживаемся слишкомъ противоположныхъ принципиальныхъ взглядовъ, для того чтобы я могъ согласиться съ окончательными выводами Вашего доклада. Однако теперь, прослушавъ Вашъ рефератъ, я убѣдился, что не могу ограничиться только принципиальными замѣчаніями. Вы придаете своему реферату неспокойный тонъ обвинительнаго акта, и поэтому Ваша оцѣнка Вундта вышла односторонней. Уже первый тезисъ заключаетъ въ себѣ необоснованное и тяжкое обвиненіе противъ Вундта. Въ самомъ дѣлѣ, кому мѣшаетъ его теорія апперцепціи, какой психологіи препятствуетъ она сдѣлаться точною наукой? Психологіи Вундта? Но вѣдь она вся на этой теоріи зиждется. Другимъ психологическимъ школамъ? Но вѣдь онѣ не признаютъ апперцепціи Вундта. Мнѣ кажется, Вы вообще преувеличиваете значеніе Вундта и невѣрно классифицируете различныя направленія въ психологіи. Развѣ ученіе Вундта до такой степени распространено, чтобы его можно было противопоставлять ассоціативной психологіи? Развѣ можно отождествлять вундтовскую психологію съ экспериментальной? Вѣдь Рибо, Рише, Мюнстербергъ, Цигенъ—не послѣдователи Вундта.

В. Н. Ивановскій. Я не имѣлъ въ виду характеризовать школы по существу; своего личнаго мнѣнія я не высказывалъ, а употребилъ наиболѣе, какъ мнѣ казалось, ходячее представленіе (по моему, совершенно неточное), противопоставляющее «психологію съ инструментами, приборами и опытами» (подъ названіемъ *экспериментальной*) «психологіи внутренняго наблюденія», (которая тогда называется *эмпирической*). Первая связана съ именемъ Вундта, какъ своего вождя, почти основателя, и я готовъ охотно называть ее Вундтовской, ибо я разумѣлъ именно его. Совершенно вѣрно, что многіе психологи-эксперименталисты—далеко не сторонники, даже прямые противники Вундта, но это, главнымъ образомъ, постольку поскольку они сторонники эмпирической, или ассоціативной, психологіи: такъ что контрастъ

школь и здѣсь сохраняется. Особенно это можно сказать про Мюнстерберга и Цигена. Дѣло представляется мнѣ такъ, что психологія Вундта въ очень многихъ пунктахъ совпадаетъ съ ассоціативной, и ихъ можно было бы объединить въ одну научную теорію, если бы не теорія апперцепціи, какъ она развита у Вундта *). Вундтова теорія апперцепціи мѣшаетъ стать психологіи не «точной» наукой (этого я никогда не говорилъ), а «единой» наукой.—Теперь, что касается до того, что я поставилъ наряду съ Вундтовской и ассоціативной психологіей Гербатовскую, то я въ рефератѣ же оговорился, что она заключила циклъ своего развитія и можетъ двигаться толко къ самоуничтоженію. Я указалъ на нее потому, что она имѣетъ авторитетъ въ глазахъ многихъ нѣмецкихъ этнографовъ, лингвистовъ и педагоговъ; но на этомъ я не настаиваю и могу отказаться отъ этого пункта.

Н. Я. Гротъ. Да и ассоціаціонная психологія не представляетъ собой чего-либо однороднаго; наприм., психологія Бэна не то же, что психологія Спенсера.

Л. М. Лопатинъ Въ своемъ предубѣжденіи противъ Вундта Вы, В. Н., во что бы то ни стало ищите у него противорѣчій и находите ихъ тамъ, гдѣ въ дѣйствительности предполагаются только разныя стороны одного и того же процесса, логически вполне совмѣстимыя между собою. Вы, напримѣръ, видите противорѣчіе въ томъ, что для Вундта въ понятіи апперцепціи заключается и вхожденіе въ фиксаціонную точку сознанія и чувство усилія. По моему, здѣсь противорѣчія нѣтъ, а есть лишь указаніе на двѣ стороны процесса, субъективную и объективную, изъ которыхъ каждая обуславливаетъ одна другую. Далѣе, Вы настаиваете на томъ, что Вундтъ, признавая апперцепцію простымъ актомъ, въ то же время приписываетъ ей и сложность. Но развѣ Вундтъ гдѣ-нибудь категорически утверждаетъ, что апперцепція есть актъ простой?

В. Н. Ивановскій. Основное требованіе научнаго анализа состоитъ въ томъ, чтобы доходить до элементовъ, прослѣживать генезисъ сложнаго изъ простаго, и разъ жизнь сознанія начинается съ апперцепціи, то апперцепція должна быть или чѣмъ-либо совершенно простымъ, или надо указать ея генезисъ изъ простаго.

*) Добавлю, что этого же мнѣнія держится Мюнстербергъ. См., напр., Н. Н. Лаңге («Психологич. изслѣдованія», стр. 248): «основная теорія Вундта объ апперцепціи служитъ, по мнѣнію Мюнстерберга, важнымъ препятствіемъ къ развитію научной психологіи».

Л. М. Лопатинъ. Простота въ томъ метафизическомъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ о монадѣ, не примѣнима къ такимъ фактамъ, какъ апперцепція или вообще къ психическимъ фактамъ. Ощущеніе, наприм., есть въ одно и то же время нѣчто и очень простое, и очень сложное, и эту мысль и проводитъ Вундтъ. Вопросъ вовсе не въ метафизической простотѣ, а въ первоначальности и самобытности процессовъ апперцепціи въ насъ, въ ихъ невыводимости изъ какихъ-нибудь предшествующихъ инородныхъ данныхъ. Мы многое признаемъ въ природѣ первоначальнымъ въ этомъ смыслѣ, хотя въ то же время приписываемъ ему весьма сложныя проявленія. Такъ, для ньютоніанца тяготѣніе есть изначальная сила въ мірѣ, невыводимая ни изъ какихъ другихъ—значитъ ли это, что онъ отвергаетъ чрезвычайную сложность выраженной закона тяготѣнія въ движеніяхъ небесныхъ тѣлъ? Въ этомъ отношеніи онъ едва ли отличается отъ картезіанца, для котораго тяготѣніе только производная сила въ природѣ. Подобнымъ образомъ и въ психической сферѣ неизбежно приходится различать между ея производными и первоначальными факторами. Въ рассматриваемомъ случаѣ все дѣло въ томъ, есть ли та активная, все объединяющая и синтезирующая, цѣлесообразно дѣйствующая сила, которую Вундтъ обозначаетъ въ своемъ терминѣ *апперцепція*, нѣчто основное въ сознаниі, обусловливающее самую его возможность, или это наносный результатъ сочетанія состояній, въ которыхъ нѣтъ никакого внутренняго единства, никакого синтеза и никакой активности? Противъ послѣдняго рѣшенія проблемы ясно говоритъ несомнѣнная неудача всѣхъ когда-либо сдѣланныхъ попытокъ объяснить активность и единства сознаниа изъ предполагаемаго суммированія его совершенно пассивныхъ и внутренне разрозненныхъ элементовъ. Для внимательнаго анализа всякія подобныя попытки берутся за немислимую задачу. А если такъ, то Вундтъ правъ, признавая апперцепцію за основной фактъ психической жизни. Понятію объ апперцепціи Вы предпочитаете понятіе о взаимодействіи среды и сознающаго субъекта. Но что же Вы выигрываете отъ такой подстановки? Вѣдь весь вопросъ въ томъ, что такое этотъ субъектъ, и какія свойства позволяютъ ему реагировать на среду такъ, какъ онъ на нее реагируетъ?

В. Н. Ивановскій. Сколько бы ни было проявленій тяготѣнія, зависящихъ отъ различія окружающихъ условій, все-таки тяго-

тѣніе есть фактъ, по существу своему, одинъ и тотъ же и совершенно простой (если же мы и объяснимъ его изъ толчка, то такимъ послѣднимъ фактомъ станетъ этотъ толчекъ, — ничто другое не измѣнится). Можно ли сказать, что апперцепція есть такого же рода фактъ? что первичное единство и тожество личности есть въ то же время и воля, и вниманіе (съ сопровождающими его чувствованіями), и сознаніе вообще, и взаимодѣйствіе прежняго опыта съ новымъ, и выборъ? Совпадаютъ ли всѣ эти понятія? Если же все это проявленія чего-то отъ нихъ всѣхъ отличнаго, то чего именно?

Мое мнѣніе такое: всѣ эти факты несомнѣнны, — есть и единство личности, и синтезы, и активность, — но о каждомъ изъ нихъ надо говорить особо, принимая во вниманіе чрезвычайно разнообразныя соображенія. Назвать ихъ всѣ въ суммѣ апперцепціей — проще, но простое слово не можетъ замѣнить ихъ научнаго изученія и объясненія.

Л. М. Лопатинъ. Я продолжаю настаивать, что фактъ, который Вундтъ признаетъ за основной, никѣмъ и никогда еще не былъ дѣйствительно разложенъ.

Н. Я. Гротъ. Вы, В. Н., прежде всего упускаете изъ виду, что у Вундта апперцепція есть не способность, а процессъ. Затѣмъ, мнѣ кажется, Вы не съ той точки зрѣнія взяли критиковать теорію Вундта, съ какой бы слѣдовало. Я не поклонникъ ея и я противъ термина «апперцепція». Но надо было поставить вопросъ, изъ какой потребности вышло это понятіе. Ассоціаціонная психологія соединяетъ и разъединяетъ процессы механически; Вундтъ возстаетъ противъ этого и, слѣдуя общему теченію всей нѣмецкой философіи, настаиваетъ на активномъ элементѣ въ психической дѣятельности, на факторѣ, который дѣйствуетъ изнутри. Терминъ же «пассивная апперцепція» онъ употребляетъ лишь условно. Въ понятіи «апперцепція» объединяется рядъ другихъ понятій, которыя ассоціаціонная психологія обходитъ и которыя обнимаютъ собою цѣлую совокупность психическихъ процессовъ. Упрекая ассоціаціонистовъ въ злоупотребленіи терминомъ «воля», Вундтъ своимъ волюнтаризмомъ признаетъ за нашей психической жизнью самую широкую активность. И если Вундтъ вмѣсто «вниманія» пользуется терминомъ «апперцепція», то опять-таки онъ дѣлаетъ это для того, чтобы отѣннить свою противоположность ассоціаціонистамъ.

В. Н. Ивановскій. Мнѣ думается, что въ примѣненіи къ психикѣ противоположеніе активнаго и механическаго вообще не точно. Развѣ даже у Вундта наиболѣе «апперцептивные» процессы не механичны, въ томъ смыслѣ, за который упрекаютъ ассоціативистовъ? Вѣдь, все это — соединенія, раздѣленія, сліянія и т. д.

А. Н. Бернштейнъ. Сейчасъ прослушанный рефератъ В. Н. стремится показать, что «для образованія изъ психологіи единой, самостоятельной науки важное препятствіе представляетъ теорія апперцепціи, какъ она развита у Вундта». Такъ гласитъ первый тезисъ, который могъ быть неоспоримымъ годъ тому назадъ и для опроверженія котораго теперь имѣется реальный аргументъ, въ видѣ послѣдняго произведенія Вундта, «Grundriss der Psychologie». Если четвертый тезисъ отмѣчаетъ, что «въ различныхъ мѣстахъ одного и того же сочиненія ученіе Вундта оказывается неодинаковымъ», то «Очеркъ психологіи» отличается рѣдкимъ единствомъ; если тотъ же тезисъ ставитъ въ упрекъ Вундту, что его ученіе неодинаково въ различныхъ сочиненіяхъ, то очевидно, говоря о значеніи апперцепціи въ психологической наукѣ, слѣдуетъ имѣть въ виду то понятіе о ней, которое проводится въ новѣйшихъ произведеніяхъ ея защитника. Правда, это новѣйшее воззрѣніе значительно модифицируетъ прежніе взгляды автора, но оно въ то же время разрушаетъ ту преграду, которая, въ глазахъ референта, препятствуетъ «образованію изъ психологіи единой самостоятельной науки».

Я совершенно не касаюсь вопроса о томъ, насколько правильно новое построеніе Вундта; оставляю въ сторонѣ и обсужденіе того, не сводится ли модифицированная апперцепція Вундта на степень психологическаго термина, который можетъ-быть успѣшно замѣненъ другимъ, менѣе способнымъ давать поводъ къ недоразумѣніямъ. Совершенно согласно заключенію девятаго тезиса, и Вундтъ не считаетъ теперь апперцепцію простымъ фактомъ, а вводитъ ее въ цѣпь психологическихъ операций, какъ сложный актъ, занимающій вполнѣ опредѣленное мѣсто въ ряду другихъ психологическихъ процессовъ и являющійся производнымъ однихъ элементовъ и соподчиненнымъ другихъ. Въ заключеніе замѣчу, что Вы, В. Н., не точно представляете то, что у Вундта подразумѣвается подъ пассивной апперцепціей.

А. А. Токарскій. Я бы могъ сдѣлать Вамъ, В. Н., нѣсколько

существенныхъ возраженій, но теперь, послѣ выслушанныхъ Вами замѣчаній, я считаю долгомъ поддержать Васъ. Укажу лишь на то, что Ваше первое положеніе дѣйствительно неправильно,—Вы приписываете Вундту слишкомъ много значенія. Я высказываю мнѣніе, совершенно противоположное Вашему: именно ученіе объ апперцепціи яснѣе всего показываетъ, что психологія, какъ самостоятельная наука, существуетъ. Вѣдь интересно и характерно то, что Вундтъ, имѣющій такъ много послѣдователей, не можетъ указать ни на одного сторонника его теоріи апперцепціи. И его «Grundriss der Psychologie» представляетъ знаменательное отступленіе самого Вундта отъ его прежнихъ несостоятельныхъ мнѣній, отступленіе къ области точной науки, къ фактамъ, къ научному объясненію. И если Вы вмѣсто ученія объ апперцепціи ставите принципъ взаимодѣйствія среды и субъекта, то я вполне къ Вамъ присоединяюсь, несмотря на протестъ Л. М. Лопатина, протестъ, который можетъ быть объясненъ только метафизическими симпатіями Льва Михайловича, но не имѣетъ подъ собой научной почвы; взаимодѣйствіе среды и субъекта выяснено гораздо лучше, чѣмъ это думаетъ Л. М. Недостаткомъ же Вашего реферата я признаю то, что Вы разбираете ученіе Вундта лишь съ формальной стороны.

В. Н. Ивановскій. Я въ началѣ своего доклада оговорилъ, что сегодня представляю только формальный анализъ вундтовской теоріи.

Л. М. Лопатинъ. Я все-таки полагаю, что замѣна, которую дѣлаетъ Владиміръ Николаевичъ, предлагая вмѣсто апперцепціи взаимодѣйствіе среды и субъекта, крайне необоснована и туманна. Что касается до замѣчаній А. А. Токарскаго по моему адресу, то я не знаю, что собственно понимаетъ онъ подъ научнымъ и ненаучнымъ. Мнѣ кажется, «научнымъ» нужно считать все то, что обладаетъ безспорною достовѣрностью; напротивъ, гипотетическія предположенія, пока они не доказаны, конечно, не составляютъ прочнаго приобрѣтенія науки. И вотъ активность и единство сознанія являются безспорными и несомнѣнными фактами внутренняго опыта; а все, что сторонники первоначальной пассивности сознанія придумываютъ для ихъ объясненія, представляетъ весьма шаткія и мало понятныя гипотезы.

Ю. П. Бартневъ. Интересно отмѣтить, что Вундтъ, вообще крайне неясный въ своихъ воззрѣніяхъ, пытался даже локализовать въ головномъ мозгу способность апперцепціи.

Н. В. Булгаевъ. Я удивляюсь, что въ теченіе нынѣшнихъ дебатовъ ни разу не было упомянуто старое сочиненіе Вундта «*Душа человѣка и животныхъ*», которое можетъ, кажется, пролить свѣтъ на вундтовское понятіе апперцепціи. Въ этомъ трудѣ онъ проводитъ идею, что нѣтъ ни одного психическаго явленія, которое не сопровождалось бы въ нашемъ сознаніи извѣстнымъ выводомъ изъ этого явленія. Психизмъ именно въ томъ и заключается, что каждому внѣшнему воспріятію мы даемъ извѣстную оцѣнку; ею сопровождается всякая, не только логическая операція духа. На языкѣ своего философскаго міровоззрѣнія я сказалъ бы, что психизмъ состоитъ въ извѣстномъ присущемъ мнѣ надѣ свойства—оцѣнивать воспріятыя впечатлѣнія.

Условія для соисканія второй преміи,

учрежденной при Московскомъ Психологическомъ Обществѣ

покойнымъ Д. А. Столыпинымъ

ЗА СОЧИНЕНІЕ НА ТЕМУ ПО ФИЛОСОФИИ НАУКЪ.

Въ экстренномъ засѣданіи Психологическаго Общества 24 мая 1891 г., на основаніи доклада комиссіи по присужденію преміи Д. А. Столыпина за лучшее сочиненіе по философіи наукъ постановлено было, между прочимъ: 1) Присудить половину означенной преміи за сочиненіе подъ заглавіемъ: «Положительная философія и единство науки» съ девизомъ *εὐ καὶ πᾶσι*, авторомъ котораго оказался (по вскрытіи конверта) почетный членъ Общества Б. Н. Чичеринъ *). 2) Выразить Д. А. Столыпину глубокую признательность Общества за основанную имъ премію на тему по философіи наукъ. 3) Просить жертвователя, не согласится ли онъ на оставшуюся сумму въ 1.000 р. предложить новую тему на премію за сочиненіе о философіи Ог. Конта; въ случаѣ же несогласія на это Д. А. Столыпина, назначить трехгодичный срокъ для соисканія преміи на ту же тему.

*) Докладъ комиссіи по присужденію означенной преміи былъ тогда отпечатанъ; высылается желающимъ по полученіи отъ нихъ пяти семикопеечныхъ марокъ.

Такъ какъ въ 1891 г. отъ нынѣ умершаго Д. А. Столыпина получено было на имя Психологическаго Общества заявленіе о томъ, что измѣненіе заданной имъ темы на соисканіе преміи онъ не желаетъ, то, во исполненіе постановленія Общества отъ 21 мая 1891 года и выраженной жертвователемъ воли, былъ назначенъ для соисканія остающейся Столыпинской преміи новый срокъ— **1-го января 1895 года.**

Въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 15 апрѣля 1895 г. комиссія по присужденію преміи Д. А. Столыпина, избранная въ годичномъ засѣданіи 24-го января 1895 года изъ пяти членовъ общества: Н. Я. Грота, Н. А. Иванцова, Л. М. Лопатина, В. П. Преображенскаго и Н. А. Умова, доложила свое заключеніе относительно единственнаго поданнаго на премію сочиненія, подъ девизомъ: «*In necessariis unitas. Per aspera ad astra*»; согласно этому заключенію, сочиненіе не можетъ быть признано достойнымъ ни полной преміи, ни части ея. Психологическое Общество утвердило постановленіе комиссіи.

Въ виду этого, **Московское Психологическое Общество** вновь назначаетъ премію въ 1.000 рублей за лучшее сочиненіе на прежнюю тему:

„**Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпаденіи (coincidence spontanée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и о стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (unité logique et scientifique)**“. См. Cours de philosophie positive, leçons 58-me et 59-me, особенно стр. 681 тома VI-го, изданія Литтре.

Для полнаго разрѣшенія задачи желательно особое разсмотрѣніе философій физики, химіи и біологіи въ ихъ главныхъ методахъ и основныхъ законахъ, какъ онѣ изложены во II и III тт. «Курса» (Ср. брошюры жертвователя Д. А. Столыпина: Двѣ философій. Единство науки. Ученіе Ог. Конта. Начала социологіи.—Очерки философій и науки.—Міровой законъ равновѣсія и гармоніи въ природѣ и общественныхъ явленіяхъ. Москва. 1888—92).

Срокъ подачи сочиненій — **1-е января 1900 года.** Присужденіе преміи особою комиссіей при Психологическомъ Обществѣ произойдетъ въ апрѣлѣ 1900 года. По усмотрѣнію комиссіи, согласно волѣ жертвователя, премія можетъ быть раздѣлена между

соискателями, а въ случаѣ неудовлетворительности представленныхъ сочиненій присужденіе преміи или значительной части ея можетъ быть отнесено на новый срокъ.

Сочиненія должны быть написаны на русскомъ языкѣ и доставлены въ Московскій университетъ на имя предсѣдателя Психологическаго Общества. Фамиліи и адреса соискателей должны быть присланы въ запечатанныхъ конвертахъ съ обозначеніемъ на нихъ девизовъ или эпитафій представленныхъ сочиненій.

Предсѣдатель Московскаго Психологическаго Общества.

Извѣстія и замѣтки.

Въ дополненіе къ напечатанному въ 35-й книгѣ *Вопросовъ философіи и психологіи* обзору преподаванія философскихъ наукъ въ 1897 г. сообщаемъ слѣдующія свѣдѣнія:

На *юридическомъ* факультетѣ *Московского университета* проф. Н. А. Звѣревъ читаетъ *Энциклопедію права* (общія понятія о правѣ и нравственности, ученіе объ объективномъ правѣ, ученіе о субъективномъ правѣ въ покоѣи и движеніи, систематика юридическихъ наукъ) и *Исторію философіи права* (древній міръ до Платона включительно—въ I семестрѣ, Аристотель и третій періодъ греческой философіи—во II сем.); каждому курсу посвящено по 2 лекціи въ недѣлю. Прив.-доцентъ П. И. Новгородцевъ читаетъ 1 часть въ недѣлю *Исторію философіи права* (нѣмецкая философія права въ концѣ XVIII вѣка).

На *медицинскомъ* факультетѣ того же университета прив.-доцентъ А. А. Токарскій читаетъ *Психологію* (2 лекціи въ недѣлю), *Гипнотизмъ и его примѣненіе въ медицину* (2 лекціи въ недѣлю) и 2 часа посвящаетъ *практическимъ занятіямъ по психологіи* (въ Психологической лабораторіи при психіатрической клиникѣ).

На *Коллективныхъ урокахъ при обществѣ воспитательницъ и учительницъ* проф. Н. Я. Гротъ читаетъ *Общій курсъ психологіи* (1—2 часа въ недѣлю), а прив.-доцентъ А. А. Токарскій—*Курсъ экспериментальной психологіи* (1 часть въ недѣлю); каждый изъ курсовъ составитъ 15 лекцій.

Поправка. Въ помѣщенной выше статьѣ А. Н. Бернштейна «О воспріятіи постоянныхъ и переменныхъ раздраженій» вкрались слѣдующія опечатки: на стр. 40, 11-я строка снизу напечатано *подчиняться* вмѣсто *подчинять ее*; на стр. 46, 3-е строка сверху напечатано *неподвижно* вмѣсто *неподвижно ни*; на стр. 46, 11-я строка сверху, послѣ словъ *ощущеній* пропущены слова *этой категории*; на стр. 47, въ 22-й строкѣ сверху, послѣ слова *переменной* пропущено слово *давленія*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1897 г. на

ЖУРНАЛЪ ЮРИДИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно (за исключеніемъ вакаціонныхъ іюля и августа), въ количествѣ 10 книгъ въ годъ, отъ 15 до 20 листовъ, подъ редакцію проф. В. Н. Латкина.

Въ теченіе 1896 года въ журналѣ были помѣщены слѣдующія статьи и замѣтки: Д. Дриля „Цѣлесообразна ли современная ссылка въ качествѣ карательной мѣры“; проф. В. Ивановскаго—„Общая начала въ устройствѣ губерскихъ властей“; В. Каткова—„Чекъ“; М. Левитскаго—„Къ вопросу о законахъ объ утвержденіи въ правахъ наслѣдства“; проф. А. Александренка—„Тайный надзоръ за дипломатами въ XVIII в.“; И. Кашкарова—„Къ вопросу объ улучшеніи служебнаго быта кандидатовъ на судебныя должности“; П. Коробки—„Замѣтки мирового судьи“; проф. А. Гольмстена—„Три вопроса изъ литовскаго гражданскаго права“; А. Левенштама—„Докторъ Гроссъ и его проектъ улучшенія слѣдственной части“; О. Пергаментъ—„Новые австрійскіе проекты гражданскихъ процессуальныхъ законовъ“; Н. Водозова—„Католическая школа въ политической экономіи“; И. Баралевскаго—„О судопроизводствѣ въ Приамурскомъ краѣ“; Я. Городыскаго—„Практика судебно-административныхъ учреждений“; Е. Васильскаго—„Недостатки устава гражданскаго судопроизводства“; проф. В. Даневскаго—„О необходимости преподаванія судебной медицины юристамъ“; проф. В. Лебедева—„Націонализация земли и поземельная реформа“; А. Тимошеева—„Условное освобожденіе“; Н. Максимова—„О реформѣ судебныхъ учреждений въ степныхъ областяхъ“; А. Лонгинова—„Слабая стороны проекта уголовного уложенія“; А. Башмакова—„Право представленія и поколѣнное преемство“; И. Озерова—„Сравнительная преступность половъ“; А. Дукмасова—„О надзорѣ за привлеченіемъ къ отвѣтственности“; Г. Вольтке—„Объ указной долѣ овдовѣшаго супруга“; К. Дворжицкаго—„Бродяги и законъ“; В. Волжина—„Процессуальный порядокъ уменьшенія наказаній по степенямъ“; Н. Дружинина—„Крестьяне и общее гражданское право“; проф. Загоровскаго—„Къ вопросу о пересмотрѣ нашего судебного права“; Н. Поletaева—„Граница уголовной отвѣтственности душевнобольныхъ“; Ф. Клингберга—„Къ вопросу о преобразованіи предварительнаго слѣдствія“; В. Волжина—„Законы, карающіе нарушенія постановленій о лѣсахъ“; М. Левитскаго—„По поводу 6-й статьи устава о цензурѣ“; проф. Н. Суворова—„Монастыри и церкви, какъ юридическія лица“; А. Лонгинова—„Недостатки законоположеній о надзорѣ за судебными установленіями“; М. Левитскаго—„О судебной карьерѣ“; Б. Боуффала—„О пропинаціонномъ правѣ“; М. Мыша—„О личномъ цензѣ для участія въ городскихъ выборахъ“; С. Саблера—„Къ ученію о суверенитетѣ въ государствахъ“; В. Ефимова—„О послѣднемъ проектѣ межевого устава“; К. Чихачева—„Объ юридической силѣ кассационныхъ рѣшеній“ и мн. друг.

Цѣна за годовое изданіе: въ С.-Петербургѣ безъ доставки—8 руб. Съ доставкой—8 руб. 50 к. Съ пересылкою въ другіе города—9 р.

Подписчики, желающіе получить сверхъ того „Рѣшенія кассационныхъ департаментовъ Сената“, платятъ за журналъ и за „Рѣшенія“ съ доставкой и съ пересылкою—13 р. Подписка на „Рѣшенія“ отдѣльно, безъ журнала стоитъ 4 руб. Допускается разсрочка подписной платы. Кандидаты на судебныя должности, равно и учащіеся пользуются правомъ подписки за половинную цѣну, т.-е. 4 руб. 50 к. за журналъ и 8 р. 50 к. за журналъ съ кассационными рѣшеніями.

Подписка принимается въ конторѣ журнала (С.-Петербургъ, Новоисаакіевская улица, д. № 14, кв. 7) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Редакторъ проф. В. Н. Латкинъ.

Издание О. Н. ПОПОВОЙ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

н а

ежемѣсячный научно-литературный и политическій журналъ

„НОВОЕ СЛОВО“

2-ой годъ изданія.

Выходитъ ежемѣсячно отъ 25 до 30 печатныхъ листовъ.

Подписной годъ съ 1-го октября

Кромѣ общихъ задачъ журналистики, „НОВОЕ СЛОВО“ поставило себѣ цѣлью обратить особенное вниманіе на запросы и нужды провинціи, съ которою желательна живая связь. Поэтому редакція заинтересована въ полученіи непосредственно и изъ возможно большаго числа мѣстъ свѣдѣній, по всемъ вопросамъ и отраслямъ мѣстной жизни. Въ этихъ видахъ, кромѣ отдѣльныхъ статей, внутренняго обозрѣнія и обзора провинціальной печати, въ журналъ будутъ помѣщаться еще „письма изъ провинціи“. Съ другой стороны, зная, насколько важно сопоставленіе европейской науки и опыта съ русской дѣйствительностью, мы желаемъ обратить серьезное вниманіе на европейскую литературу, науку и жизнь.

Въ журналъ принимаютъ участіе: Я. В. Абрамовъ, И. А. Бунинъ, В. В., М. Горькій, П. В. Засодимскій, Н. Н. Златовратскій, Н. А. Каблуковъ, С. Н. Кривенко, Д. Я. Маминъ-Сибирякъ, Г. А. Мачетъ, Н. Максимовъ, Вас. И. Немировичъ-Данченко, Николай—овъ, Л. Е. Оболенскій, В. А. Поссе, И. Н. Потапенко, А. С. Пругавинъ, Н. А. Рубановъ, А. М. Скабичевскій, К. М. Станюковичъ, В. А. Тимирязевъ, проф. К. Тимирязевъ, Ант П. Чеховъ, Щепотьевъ (Е. С. и С. А.), проф. В. Г. Яроцкій, А. И. Эртель и др.

Примѣняясь къ теченію нашей общественной жизни, новый годовой періодъ которой начинается съ осени, мы считаемъ цѣлесообразнымъ, по примѣру многихъ западно-европейскихъ журналовъ, начинать также съ этого времени и журнальный годъ. Въслѣдствіе этого годовая подписка на „НОВОЕ СЛОВО“ принимается съ 1-го октября 1896 г. по 1-е октября 1897 г. Подписная цѣна съ пересылкой на годъ 10 р., на полгода 5 р., на три мѣсяца 2 р. 50 к., безъ пересылки на годъ 9 руб.; съ перес. за границу на годъ 12 р. Лица, внесшія сразу полную подписную сумму за весь годъ, пользуются, кромѣ даровой пересылки, уступкой въ 10% со всехъ изданій О. Н. Поповой, исключая сочиненій Н. А. Добролюбова и изданій по подпискѣ. Адресъ конторы редакціи: Спб., Спасская ул. (уг. Надеждинской), д. 15, кв. 1. Отдѣленіе конторы: Спб., Невскій пр., д. 54, „Библиотека Черкесова“. Москва: отдѣленіе конторы журнала „НОВОЕ СЛОВО“, книжный магазинъ „ТРУДЪ“.

Тверская, д. Спиридонова.

Книжные магазины, при полной годовой подписной платѣ, пользуются уступкой 40 к. съ экземпляра. Подписка по частямъ года допускается только черезъ контору редакціи и ея отдѣленія. Получая неоднократно заявленія отъ провинціальныхъ читателей о затрудненіи въ выборѣ и выпискѣ книгъ, контора редакціи беретъ на себя составленіе списковъ, высылку каталоговъ и книгъ и съ удовольствіемъ будетъ отвѣчать на все запросы провинціального читателя. Лица, выписывающія изданія О. Н. Поповой черезъ контору редакціи и ея отдѣленія, за пересылку не платятъ, исключая сочиненій Н. А. Добролюбова и изданій по подпискѣ за пересылку которыхъ взимается по разстоянію. Каталогъ изданій по требованію высылается бесплатно. Новый каталогъ выйдетъ въ сентябрѣ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1897 годъ

литературный и научно-популярный журн. для самообразованія

МІРЪ БОЖІЙ

(Ежемесячно 25 печ. листовъ).

VI-й г. изд.

Цѣль литературнаго и научно-популярнаго журнала «Міръ Божій»—дать своимъ читателямъ общедоступное образовательное чтеніе. Имѣя въ виду не только образованную семью, но и читателей изъ различныхъ слоевъ общества, ищущихъ пополнить чтеніемъ свое образованіе, редакція заботится о подборѣ сочиненій и статей, дающихъ возможность слѣдить за движеніемъ современной мысли и пріобрѣтать систематическія знанія по наукамъ естественнымъ, историческимъ и общественнымъ. Въ 1897 году журналъ будетъ издаваться по той же программѣ и при томъ же составѣ редакціи и сотрудниковъ, причемъ для напечатанія предполагается, между прочимъ слѣдующее: БЕЛЛЕТРИСТИКА: „Живая жизнь“, общественно-бытовой романъ въ трехъ частяхъ И. Потапенко; „Школяры“, очеркъ В. Дмитриевой; „Въ тюремномъ карцерѣ“, психологическій этюдъ Н. Пяфавтъева; очерки и рассказы постоянныхъ сотрудниковъ: Ю. Безродной, Е. Чирикова, Сѣрошевскаго, Савихина и пр. „Переломъ“, социальный романъ изъ жизни современной Англии; „Записки философа“, Роберта Гранта, бытовой романъ изъ американской жизни; рассказы Вильденбруха, Жеромскаго, Б. Прусса, Э. Ожешко, Кшилинга и пр. НАУЧНЫЯ СОЧИНЕНІЯ и СТАТЬИ: „Дыханіе и жизнь“, проф. И. П. Бородина; „Отправленіе и организація“, проф. Брандта; „Низкія температуры и ихъ значеніе въ наукѣ и техникѣ“, В. Агафопова; „Общество, государство, культура въ XVI в. на Западѣ“, проф. Вишера; „Нашъ вѣкъ“, культурно-историческіе очерки Ив. Иванова. „Шекспиръ и Бѣлинскій“, проф. Стороженко; „Основныя гарантіи правосудія по судебнымъ уставамъ Императора Александра II“, Г. Джаншѣва; „Глѣбъ Успенскій“, крит. этюдъ И. Иванова; „Хвоцинская (В. Крестовскій псевд.)“, по неизданнымъ матеріаламъ и личнымъ воспоминаніямъ М. Цебриковой; „Факторы общественнаго развитія“ (по анализу экономическаго матеріализма), социол. очерки Людв. Крживицкаго, „Прогрессъ и бѣдность“, Б. Эфрусси. „Развитіе представительныхъ учреждений“ по Каутскому Л. Давыдовой; „Къ ученію материализма“, (отвѣтъ моимъ оппонентамъ), прив.-доц. Г. Челпанова; „Объ измѣреніи психическихъ явленій“, проф. Оршанскаго; „Новая женщина въ современной литературѣ“, Л. Гижицкой; „Изъ скандинавской жизни“, М. Лучицкой; „Новый типъ американскихъ университетовъ“, Тверскаго; „Отношеніе французскаго общества къ политикѣ“, Н. В. Водовозова; „Естествознаніе въ очеркахъ и картинахъ“, д-ра Данемана въ перев. прив.-доц. слб. университета М. Ю. Гольдштейна и пр. ПОСТОЯННЫЕ ОТДѢЛЫ: 1. Критическія замѣтки, А. Б. 2. На родинѣ. 3. За границей. 4. Научная хроника. 5. Библіографія. 6. Изъ западной культуры. 7. Новости иностранной литературы.

Подписная цѣна: съ дост. и перес. 7 р.; безъ дост. 6 р.; за границу 10 руб. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ: въ главной конторѣ редакціи Лиговка, 25, кв. 5 и во всѣхъ извѣстныхъ книжн. столичныхъ и провинціальн. магаз. Черезъ магазинъ подписка съ разсрочкой не принимается. Магазины могутъ удерживать въ свою пользу 50/100 съ подписной суммы. Разсрочка на слѣдующихъ условіяхъ: при подпискѣ 4 р. и остальные 3 р. къ 1-му іюля. Полугодовой подписки нѣтъ. Уступки съ подписной цѣны никому не дѣляется.

Издательница А. Давыдова.

Редакторъ В. Острогорскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ НА ежемесячный литературно-научный и политическій журналъ „СЪВЕРНЫЙ ВѢСТНИКЪ“. (ГОДЪ ИЗДАНИЯ XI).

Въ 1896 году въ „Съверномъ Вѣстникѣ“ было, между прочимъ, напечатано: „Карьера Струкова“. Пов. А. Эртеля.—„О развитіи русскаго народнаго хозяйства“. Проф. А. Исаева.—„Трильби“. Ром. Ж.-дю-Морье.—„Изъ писемъ Т. Н. Грановскаго“.—„Любовь и ревность у дѣтей“. Д-ра В. Якубовича.—„Въ дудкѣ“. Пов. Вас. Немировича-Данченко.—„О направленіяхъ современной эстетики“. Э. Радлова.—„Quo vadis?“ Ром. Ген. Сенкевича.—„Воспоминанія о А. И. Герцѣнѣ“. Н. Тучковой-Огаревой.—„Любовь“ Ром. О. Шапирь.—„Наслѣдственность пола“. Е. Чижова.—„Въ калканѣ“. Пов. П. Боборыкина.—„Дѣтство и отрочество П. И. Чайковскаго“. М. Чайковскаго. Двѣ новеллы: а) „Наука любви“ и б) „Любовь сильнѣе смерти“. Д. Мережковскаго.—„Новѣйшая испанская литература“. Проф. А. Шелелевича.—„Зеркала“. Пов. З. Гиппюсъ.—„Съверный полюсъ“ и „Путешествіе Нансена“. М. Венюкова.—„Фридрихъ Ницше“. Оч. Л. А. Саломѣ.—„Жилищная нужда рабочихъ классовъ“. Д. Герценштейна.—„Гоголь и А. О. Смирнова въ 1843—44 гг.“ В. Шенрока.—„Новая французская школа въ музыкѣ“ и „Ново-Германская музыка“. А. Коптяева.—„Александръ Дюма“ и „Новыя теченія во французскомъ романѣ“. З. Венгеровой.—„Новая побѣда науки“. А. Гершуна.—„Богъ театра“. Разск. Н. Крюковскаго.—„Идея Илиады“. Н. Минскаго.—„Таможенное разоруженіе“. В. Бирюковича.—„Исторія одного идейнаго преступленія“. Проф. И. Оршанскаго.—„Письма къ М-те Вярдо и Г. Флоберу“ И. С. Тургенева.—„Москва и Римъ“. Проф. А. Бринкера.—„Польскій публицистъ-художникъ“. К. Льдова.—„Тургеневъ и Толстой“. Проф. Д. Овсянко-Куликовскаго.—„Новая женщина“ и „Разводъ“. П. Тверскаго.—„Женскіе типы въ трагедіяхъ Расина“. Проф. Ѳ. Батюшкова.—„Сельскохозяйственные отхожіе промыслы“. В. Бирюковича.—„Плоскогорье“ Ром. Л. Гуревичъ.—„Нѣмецкій студентъ конца вѣка“. Проф. А. Трачевскаго.—„Атомизмъ и энергетизмъ“. Проф. А. Введенскаго.—„На конкурѣ“. Разск. А. Стерна и др.

Постоянные отдѣлы въ журналѣ:

I. „Вопросы самообразования“ II. „Областной отдѣлъ“. III. „Земскій отдѣлъ“ IV. „Провинціальная печать“ Л. Горева. V. „Внутреннее обозрѣніе“. VI. „За предѣлами Европейской Россіи“ (статьи: „Въ Сибири“, „Кому просвѣщать Сибирь?“, „Земство въ Сибири“, „Ссылка въ отдаленныя мѣста Сибири“, „Земская школа въ Сибири“ и др. Н. Арефьева, „Кавказъ“ М. П., „Прибалтійскій край“ П. К., „Привислянскій край“ М. П., „Финляндскія дѣла“ П. Кузнецова). VII. „Корреспонденціи изъ-за границы“. VIII. „Изъ жизни и литературы“. IX. „Критика“. X. „Библиографія“. XI. „Литературныя замѣтки“ А. Волынскаго. (Статьи: „Власть тьмы“, „Современная русская беллетристика“, „Философскія теченія въ русской поэзіи“, „Книга Куно-Фишера о Шопенгауэрѣ“, „Два послѣднихъ романа Золя“, „Польскій романистъ Сенкевичъ“ и др.).

Подписная цѣна понижена (безъ измѣненія объема и состава книжекъ). Разсрочка для иногороднихъ приспособлена къ удобствамъ почтовой пересылки денегъ. Условія подписки: для иногороднихъ на годъ 12 р., 6 мѣс.—6 р., 3 мѣс.—3 р., 1 мѣс. 1 р. Для городскихъ (съ дост.: на годъ 11 руб., 6 мѣс.—5 р. 50 к., 3 мѣс.—2 р. 75 к., 1 мѣс.—90 к. Для заграничныхъ: на годъ 14 р., 6 мѣс.—7 р., 3 мѣс.—4 р.

Подписка принимается въ главн. конторѣ—Спб., Троицкая, 9; въ Московскомъ отдѣленіи при книжн. маг. Н. Тихомирова, Кузнецкій мостъ; въ книжн. маг. Карбасникова, „Новаго Времени“, Печковской, и др.

Редакторъ-издательница Л. Я. Гуревичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897-Й ГОДЪ (ВОСЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

на общепедагогическій журналъ для школы и семьи

„РУССКАЯ ШКОЛА“.

Въ теченіе 1896 года въ „Русской Школѣ“ были напечатаны, между прочимъ, слѣд. статьи: 1) Автобіографія Н. И. Пирогова; 2) Сельская школа и учитель (Воспоминанія и замѣтки). К. Барсова; 3) Педагогическіе матеріалы (Замѣтки и наблюденія начальной школы) Н. Чернецкого; 4) Изъ дневника учительницы воскресной школы, К—ой; 5) Какъ мы устроили мужицкую академію. М. Слободянина; 6) Историческій очеркъ учрежденій для воспитанія дѣтей до школьнаго возраста. П. Ф. Наптерева; 7) Къ годовщинѣ дня рожденія Песталоцци. Л. Н. Модзалевскаго; 8) Ушинскій, какъ редакторъ журнала Мин. Нар. Просв. Я. Г. Гуревича; 9) Учебныя заведенія въ Англіи и Бельгіи (По личнымъ наблюденіямъ). М. А. Лялиной; 10) Вѣна, Цюрихъ, Женева (Педаг. замѣтки и впечатлѣнія). Е. Чебышевой-Дмитріевой; 11) Учебно-педагогическій отдѣлъ на всемірной выставкѣ въ Чикаго. А. А. Красева; 12) Умственное утомленіе учащихся по новѣйшимъ изслѣдованіямъ врачей. А. С. Вириніуса; 13) Нравственность у дѣтей и нравственное воспитаніе. Л. Е. Оболенскаго; 14) Педагогическая подготовка учителей заграницею и у насъ. Д. Д. Семенова; 15) О подготовкѣ учителей для сельско-хозяйственныхъ школъ. И. И. Мещерскаго; 16) Мысли о современномъ воспитаніи. А. С. Симоновичъ; 17) Мысли женщинъ о постановкѣ средняго женскаго образованія. Кл. Фармановской; 18) Мысли П. Н. Страхова о нашемъ среднемъ образованіи. В. Аванасьева; 19) Замѣтка по поводу статьи Даневскаго о „единой школѣ“. Графа Павла Капниста; 20) Возможно ли и нужно ли у насъ обязательное обученіе? В. П. Вахтерова; 21) Народныя чтенія. Его-же; 22) Сводъ отзывовъ мѣстныхъ дѣятелей по вопросу объ обязательномъ обученіи. А. Ф. Гартвига; 23) Вопросъ о всеобщемъ обученіи въ разработкѣ московскаго земства. Д. Д. Лобанова; 24) Сельскія школы и вопросъ объ обязательномъ обученіи въ Финляндіи. В. Ю. Свалона; 25) Чему мы можемъ поучиться у американцевъ въ дѣлѣ организаціи начальной школы? В. И. Фармановскаго; 26) Какія нужно произвести измѣненія въ курсѣ городскихъ училищъ по Положенію 31 мая 1872 г.? А. Раменскаго; 27) Наши воскресныя школы и ихъ нужды. Я. В. Абрамова; 28) Воскресно-повторительная школа для учениковъ, оканчивающихъ курсъ въ начальныхъ городскихъ училищахъ. О. Х. Павловича; 29) По вопросу о введеніи въ программу начальныхъ училищъ сельскаго хозяйства. С. А. Бобровскаго; 30) Живое слово какъ предметъ обученія въ семьѣ и школѣ. И. А. Анастасіева; 31) Педагогика какъ предметъ обученія въ женскихъ гимназіяхъ. С. Брайловскаго; 32) О гимназическомъ преподаваніи логики. Л. Рутновскаго; 33) Сравнительный способъ преподаванія русскаго и иностранныхъ языковъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. А. А. Гофмана; 34) Неожиданныя темы. Ц. П. Балгалона; 35) Объ изученіи церковно-славянскаго языка въ начальныхъ народныхъ училищахъ. Ив. Соколовскаго; 36) Постановленія по народному образованію земскихъ собраній 1895 года. И. П. Бѣлоконскаго.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книжками не менѣ десяти печатныхъ листовъ каждая.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: въ Петербургѣ съ доставкою 6 руб. 50 коп., для иногороднихъ—**СЕМЬ руб.**, за границу—**ДЕВЯТЬ руб.** Учителя сельскихъ школъ пользуются уступкою въ одинъ рубль. Земства, выписывающія не менѣ 10 экз., пользуются уступкою въ 10%.

Подписка принимается въ главной конторѣ редакціи (Лиговка 1, Гимназія Гуревича) и въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“.

Имѣются экземпляры и за предыдущіе годы (кромя 1890 г.) по означенной цѣнѣ.

Редакторъ-издатель Я. Г. Гуревичъ.

Открыта подписка на 1897 годъ на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ

съ приложеніемъ „Педагогическаго Листка“ для родителей и учителей.

Въ 1897 году „Дѣтское Чтеніе“ вступаетъ въ 29-й годъ своего существованія. „Дѣтское Чтеніе“ допущено Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для ученическихъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній, городскихъ и уѣздныхъ училищъ и для сельскихъ библиотекъ; одобрено Ученымъ Комитетомъ Собственной Его Императорскаго Величества Канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи и Главнымъ Управленіемъ Военно-Учебныхъ Заведеній. Въ журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ помѣщаются: а) повѣсти, рассказы, легенды и сказки (оригинальные и переводные); б) стихотворенія; в) историческіе очерки и біографіи замѣчательныхъ людей; г) популярно-научныя статьи, знакомящія съ природою и человѣкомъ; д) путешествія; е) мелкія статьи (по бѣду свѣту, изъ книгъ и журналовъ; ж) шутки, игры и занятія; з) задачи, ребусы, шарady и проч. 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 вопросамъ по народной школѣ. 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 1896 году въ журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ среди многихъ другихъ рассказовъ были напечатаны рассказы Д. Н. Мамина, К. М. Станюковича, Г. А. Мачета, П. В. Засодимскаго, С. Т. Семенова, К. В. Лукашевичъ и др., большія повѣсти М. Н. Альбова, И. Н. Потапенка, историческіе рассказы Д. А. Мордочева, Ив. Ив. Иванова, А. К. Сзовой и др., комедія для дѣтей П. М. Невѣжина и много научныхъ статей. Объемъ журнала былъ значительно увеличенъ: книжки выходили въ 12 и 14 листовъ и въ общемъ дано сверхъ обѣщаннаго до тридцати печатныхъ листовъ, что составить за годъ дѣлѣхъ двѣ лишніихъ книжки.

Въ журналѣ „Дѣтское Чтеніе“ въ 1897 году примутъ участіе: Альбовъ М. Н., Баранцевичъ К. С., Борисовъ Н. А., Вагнеръ Н. П., Вагнеръ Ю. Н., Величко В. Л., Глинскій Б. Б., Гольцевъ В. А., Ермиловъ В. Е., Засодимскій П. В., Зенченко С. В., Каразинъ Н. Н., Коропчевскій Д. А., Корелинъ М. С., Лавровъ В. М., Ладыженскій В. Н., Лукашевичъ К. В., Маминъ-Сибирякъ Д. Н., Мачетъ Г. А., Михаловскій Д. Л., Михѣевъ В. М., Монастырскій А., Невѣжинъ П. М., Немировичъ-Данченко Вас. Ив., Немировичъ-Данченко Вл. Ив., Острогорскій В. П., Потапенко И. Н., Рубакинъ Н. А., Семеновъ С. Т., Сергѣенко П. А., Сизова А. К., Скабичевскій А. М., Соловьевъ-Несмѣловъ Н. А., Станюковичъ К. М., Чеховъ Ан. П. и др. Въ художественномъ и музыкальномъ отдѣлахъ: Андреевъ В. И., Гуганова П. Г., Литвиненко П., Кашкявъ Н. Д., Корещенко А., Чичаговъ К. Н. На 1897 годъ редакция „Дѣтскаго Чтенія“ имѣетъ уже для печатанія двѣ большія повѣсти: „Поднебесный аулъ“ Вас. Ив. Немировича-Данченко, съ рисунками К. Н. Чичагова, „Два таланта“ И. Н. Потапенка, рассказы К. М. Станюковича, Д. Н. Маминъ-Сибиряка, Г. А. Мачета, В. М. Михѣва и др.

Январская книжка 1897 г. выйдетъ до праздника Рождества.
ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на годъ: безъ доставки въ Москвѣ 5 р.; съ доставк. и перес. во всѣ города Россіи 6 р.; за границу 8 р.; на полгода 3 р.; на четверть года 1 р. 50 к. Подписка принимается въ редакціи: Москва, Тверская ул., д. Гиришмана, кв. 40—Дм. Ив. Тихомирова и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ (уступка книгопродавцамъ 30 коп. съ годового экземпляра). При редакціи книжный складъ „Библиотека Дѣтскаго Чтенія“, каталогъ высылается бесплатно.

Издательница Е. Н. Тихомирова.

Редакторъ Д. И. Тихомировъ.

Годъ 3-й.

въ 1897 году

Годъ 3-й.

„ЖУРНАЛЬ МИНИСТЕРСТВА ЮСТИЦІИ“

будеть выходить ежемѣсячно, за исключеніемъ іюля и августа, книгами въ объемѣ около 20 листовъ. Подписной годъ начинается съ января 1897 года.

Программа журнала заключаетъ въ себѣ слѣдующіе отдѣлы:

1) Узаконенія и распоряженія правительства. 2) Приказы о движеніи по службѣ и наградахъ по вѣдомству Министерства Юстиціи. 3) Циркулярныя распоряженія Министра Юстиціи. 4) Свѣдѣнія о занятіяхъ Высочайше учрежденной Комисіи по пересмотру законоположеній по судебной части. 5) Статьи по вопросамъ научной и практической юриспруденціи, преимущественно въ области судоустройства, уголовного права и судопроизводства, гражданского права и судопроизводства, торговаго права и судопроизводства, а также по межевому дѣлу. 6) Обзоръ выдающихся явленій изъ области судебной практики. Положенія, извлеченныя изъ рѣшеній Правительствующаго сената. 7) Литературное обозрѣніе: а) критическіе отзывы о новыхъ книгахъ и брошюрахъ, русскихъ и иностранныхъ; б) текущій библиографическій указатель юридической литературы русской и иностранной. 8) Обзоръ иностраннаго законодательства: подробныя свѣдѣнія о важнѣйшихъ новыхъ законахъ, распоряженіяхъ и законопроектахъ въ иностранныхъ государствахъ. 9) Историческіе матеріалы; разныя извѣстія.

Подписная плата 8 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкою. Отдѣльныя книги продаются: безъ приложеній по 1 р., съ приложеніями—по 2 руб.

Должностныя лица при подпискѣ черезъ казначеевъ пользуются разсрочкой до 1 руб. въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіе первыхъ 8 мѣсяцевъ каждаго года.

Всѣ прочіе подписчики, при подпискѣ исключительно въ главной конторѣ, пользуются разсрочкою до 2 р. въ мѣсяцъ съ тѣмъ, чтобы вся уплата была произведена въ теченіе первыхъ четырехъ мѣсяц. каждаго года.

Кандидаты на должности по судебному вѣдомству, а также студенты Императорскихъ университетовъ и Демидовскаго Юридическаго лицея, воспитанники Императорскихъ: Училища Правовѣдѣнія и Александровскаго лицея и слушатели Военно-Юридической Академіи платятъ по 5 рублей въ годъ.

Книжные магазины пользуются за пріемъ подписки уступкою 10%.

Главная контора: книжный складъ М. М. Стасюлевича, С.-Петербургъ, Васильевскій островъ, 5 линія, д. 28.

Объявленія для напечатанія въ „Журналѣ“ принимаются въ главной конторѣ съ платой по расчету 30 к. за строчку и 8 р. за страницу.

Редакція „Журнала Министерства Юстиціи“ находится въ С.-Петербургѣ, по Екатерининской ул., въ зданіи Министерства Юстиціи.

Редакторъ В. Ф. Дерюжинскій.

Издание К. Л. РИККЕРА, въ С.-Петербургѣ, Невскій просп., 14.
ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ.

(Второй годъ изданія.)

„Обозрѣніе психіатріи, неврологіи и экспериментальной психологіи“

ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

ИЗДАВАЕМЫЙ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЙ ПРОФ. В. М. БЕХТЕРЕВА

Директора клиники душевныхъ и нервныхъ болѣзней въ С.-Петербургѣ

Начиная изданіе нашего журнала въ январѣ 1896 г., мы были твердо убѣждены въ необходимости для русской врачебной публики ежемѣсячнаго реферирующаго органа по психіатріи, неврологіи и экспериментальной психологіи. Опытъ прошлаго года показалъ, что издаваемое нами „Обозрѣніе“ было встрѣчено весьма сочувственно врачебною публикой и въ этомъ сочувствіи мы видимъ доказательство справедливости нашихъ предположеній. Дѣйствительно, не только врачамъ спеціалистамъ, но также земскимъ, военнымъ и вообще всѣмъ практическимъ врачамъ почти ежедневно приходится встрѣчаться съ вопросами вышеуказанной спеціальности; каждый врачъ не разъ чувствовалъ потребность въ болѣе близкомъ знакомствѣ съ болѣзнями нервной системы, играющими такую выдающуюся роль въ жизни современнаго общества. Само собой понятно, что практическіе врачи, знакомые съ современнымъ состояніемъ ученія о нервныхъ и душевныхъ болѣзняхъ, могутъ оказать весьма цѣнныя услуги въ дѣлѣ профилактики и дѣченія нервныхъ и душевныхъ разстройствъ. вмѣстѣ съ тѣмъ своевременное ознакомленіе съ новѣйшими успѣхами экспериментальной психологіи можетъ облегчить врачамъ и другимъ близко стоящимъ къ школьному дѣлу лицамъ болѣе правильную въ отношеніи умственной гигиены постановку школьнаго образованія. Неоспоримо также и особо важное практическое значеніе криминальной антропологіи и ученія о гипнотизмѣ, какъ въ отношеніи выясненія общихъ психологическихъ вопросовъ, такъ и въ отношеніи практически важныхъ вопросовъ судебно-психіатрической экспертизы.

Журналъ выходитъ по слѣдующей программѣ:

I. Оригинальныя статьи по психіатріи, невропатологіи, неврологіи, психологіи, гипнотизму, криминальной антропологіи и по вопросамъ, связаннымъ съ ними. II. Обзоры 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. Объясненія и извѣщенія.

Статьи (въ заказныхъ бандероляхъ) покорѣйше просятъ адресовать на имя редактора журнала — директора клиники, проф. В. М. Бехтерева (С.-Петербургъ, Выборгская сторона, клиника душевныхъ болѣзней).

Письма, касающіяся благоустройства неврологическихъ и психіатрическихъ учреждений и корреспонденціи бытового характера, какъ матеріалъ для хроники, покорѣйше просятъ адресовать на имя секретаря редакціи, д-ра П. А. Останкова, (С.-Петербургъ, Выборгская, сторона, Клиника душевныхъ болѣзней).

Подписка принимается въ Петербургѣ въ книжномъ магазинѣ К. Л. Риккера, (Невскій, 14) и въ другихъ городахъ у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Цѣна за годовое изданіе, какъ съ пересылкой въ другіе города, такъ и съ доставкой въ Петербургѣ—9 руб.; за полгода—4 руб. 50 коп.; за 3 мѣсяца—2 руб. 25 коп.

Ограниченное число экземпляровъ „Обозрѣнія“, оставшееся за 1896 годъ, можно приобрести у издателя по 9 рублей за годъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
на 1897 годъ на
Юридическую Газету

СЪ БЕЗПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

Сборника рѣшеній Уголовнаго и Гражданскаго Кассационныхъ Департаментовъ и Общаго Собранія Правительствующаго Сената и Собранія узаконеній и распоряженій Правительства.

Выходитъ ДВА РАЗА въ недѣлю: по воскресеньямъ и четвергамъ

БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ.

Годовая подписная цѣна съ доставкою и пересылкою семь рублей.

Допускается разсрочка въ платежѣ: при подпискѣ—4 руб. и къ 1-му апрѣля остальные 3 рубля.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., д. № 59, кк. № 1.

Подписчики, внесшіе полную годовую плату за газету, могутъ обращаться въ контору „Юридической Газеты“ за справками по дѣламъ какъ судебнымъ, такъ и административнымъ, и за разрѣшеніемъ юридическихъ вопросовъ по дѣламъ, касающимся ихъ имущественныхъ или личныхъ интересовъ. Порученія эти редакція принимаетъ на себя при соблюденіи слѣдующихъ условій: § 1. Сообщение въ „Юридической Газетѣ“ въ отдѣлѣ „Почтоваго ящика“, справко о резолюціяхъ Кассационныхъ Департаментовъ Правительствующаго Сената, но не болѣе 3-хъ разъ въ теченіе подписнаго года, дѣлается бесплатно. Лица же, желающія получить по дѣламъ Кассационныхъ Департаментовъ Сената справки по почтѣ прилагаютъ два рубля за каждую справку по каждому отдѣльному дѣлу, а желающія получить ее по телеграфу присылаютъ кромѣ двухъ рублей и стоимость отвѣтной телеграммы. § 2. Наблюденіе за ходомъ дѣла, какъ составляющаго предметъ особаго порученія болѣе или менѣе продолжительнаго, производится на условіяхъ особаго предварительнаго соглашенія съ конторою редакціи. § 3. Справки и порученія по судебнымъ и административнымъ департаментамъ Правит. Сената, равно какъ и по всѣмъ, вообще, кромѣ Кассационныхъ Департаментовъ Сената (см. выше § 1-й), центральнымъ и мѣстныхъ административнымъ и судебнымъ учрежденіямъ (правительственнымъ и общественнымъ) должны производиться на условіяхъ особаго предварительнаго соглашенія съ конторою редакціи. § 4. Лица и учрежденія, обращающіяся за справками, обязаны сообщать: а) бандероль, за которую получаютъ „Юридическую Газету“; б) когда и кѣмъ поданы прошеніе и жалоба; в) на рѣшеніе какого присутственнаго мѣста или должностнаго лица и г) когда и какимъ присутственнымъ мѣстомъ или должностнымъ лицомъ прошеніе или жалоба отправлены въ Сенатъ или другое правительственное учрежденіе. § 5. При невзносѣ полной годовой подписной платы и при неисполненіи условій, указанныхъ выше въ §§ 1—5 настоящей программы, всѣ требованія, запросы и порученія оставляются безъ движенія, такъ какъ порученія, предусмотрѣнныя § 1, обязательны для конторы, если подписчикомъ исполнены требованія, указанныя въ § 1 и 5, а порученія, предусмотрѣнныя въ §§ 2—4, могутъ считаться обязательными для конторы лишь тогда, когда и послѣднія изъявить согласіе принять исполненіе возлагаемаго на нее порученія. § 7. Контора редакціи „Юридической Газеты“, также принимаетъ на себя указаніе адресовъ повѣренныхъ для веденія дѣлъ.

REVUE DES REVUES

ET

Revue d'Europe et d'Amerique.

Au prix de 14 fr. en France et de 18 fr. à l'étranger (ou en envoyant par lettre 7 roubles, 9 florins, 15 mark ou 20 lire), on a un abonnement d'un an pour la „Revue des Revues“, richement illustrée.

„Avec elle, on sait tout, tout de suite“ (Al. Dumas fils), car la Revue des Revues est extrêmement bien faite et constitue une des lectures des plus intéressantes, des plus passionnantes et les plus amusantes“ (Francisque Sarcey); „rien n'est plus utile que ce résumé de l'esprit humain“ (E. Zola); „elle a conquis une situation brillante et prépondérante parmi les grandes Revues françaises et étrangères“ (Les Débats), etc.

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: 32, rue de Verneuil, Paris.

1897

ГОДЪ ТРИНАДЦАТЫЙ

1897

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

на издающуюся въ г. Ставрополѣ - Кавказскомъ обществ.-литературн. газету

СѢВЕРНЫЙ Кавказъ.

Выходящую два раза въ недѣлю — по четвергамъ и воскресеньямъ — и посвященную выясненію нуждъ края, названіе котораго газета носить.

Въ 1897 году „СѢВЕРНЫЙ Кавказъ“ будетъ выходить по слѣдующей программѣ: 1. Дѣйствія и распоряженія правительства. — 2. Иностранное обозрѣніе. — 3. Руководящія статьи. — 4. Отголоски печатн. — 5. Хроники: общая, городская, областная и по Кавказу. — 6. По Россіи — выдающіяся происшествія. — 7. Корреспонденціи изъ разныхъ мѣстъ СѢВЕРНАГО Кавказа, а также изъ другихъ мѣстъ Россіи. — 8. Фельетоны: научные, беллетристическіе и проч. — 9. Библиографическій отдѣлъ. — 10. Театръ и музыка. — 11. Судебная хроника. — 12. Смѣсь. — 13. Справочный листокъ. — 14. Телеграммы Россійскаго Телеграфнаго Агентства.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: безъ доставки и пересылки на годъ 4 р. 50 к., за полгода 2 р. 50 к., за 3 мѣс. 1 р. 50 к. Съ доставкой и перес. на годъ: 5 р. 50 к., на полг. 3 р., на 3 мѣс. 1 р. 75 к.

За перемену адреса взимается 28 коп. Суммы менѣ 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.“, Вельяминовская ул., д. Стасенковой.

Разсрочка платежа допускается по соглашенію съ конторой редакціи.

Подписка принимается съ 1-го числа каждаго мѣсяца, а годовая только съ 1-го января.

Открыта подписка на 1897 г.

(IV ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ОБЩЕ-НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

Научное Обозрѣніе.

52 №№ и шесть приложений

Въ 1897 году „Научное Обозрѣніе“ будетъ выходить по прежней программѣ, включающей отдѣлы наукъ физико-химическихъ, естественныхъ, антропологін, географіи и этнографіи, а также отдѣлы библиографіи, научной хроники, научныхъ новостей, изобрѣженій и открытій, биографій научныхъ дѣятелей и статей, относящихся къ исторіи науки. Журналъ имѣетъ сотруди-никовъ и корреспондентовъ въ русскихъ университетскихъ городахъ, а также въ Парижѣ, Женевѣ, Неаполѣ, Берлинѣ, Мюнхенѣ, Гейдельбергѣ и др. науч-ныхъ центрахъ.

Въ 1894—96 гг. помѣстили статьи слѣдующіе авторы: проф. А. Н. Бе-кетовъ, академикъ князь В. Б. Голицынъ, магистръ В. А. Вагнеръ, проф. М. Гавинъ, проф. С. П. Глазенацъ, доцентъ М. Ю. Гольштейнъ, д-ръ химіи М. Гизбургъ, д-ръ геологи В. Дингельштедтъ, доцентъ А. Н. Карножицкій, Г. А. Кожевниковъ, магистръ А. Красновъ, проф. Н. И. Кузнецовъ, В. В. Лесевичъ, проф. Н. А. Любимовъ, проф. Ир. Скворцовъ, проф. А. С. Трачевскій, проф. К. А. Холодковскій, проф. П. А. Шиффъ, П. Ю. Шмидтъ и мног. др. Въ 1895 и 1896 г. въ числѣ „Приложений“ были даны капиталь-ныя научныя сочиненія, между прочимъ въ 1895 г. томъ I сочиненій Дар-вина и въ 1896 г. томы III и IV и „Измѣненіе животныхъ и растений въ домашнемъ состояніи“, были также даны сочиненія Рибо, проф. Гейера, Гельмгольца, Годри и др.

Въ 1897 году въ приложенияхъ будутъ также даны капитальныя научныя сочиненія, частью изъ новѣйшихъ, еще не переведенныхъ на русскій языкъ трудовъ, частью имѣющія важное историческое значеніе.

Въ редакціи имѣются комплекты за 1895 г. (цѣна 5 руб. съ пер.) и за 1896 годъ (цѣна 6 р. съ пер.). Редакція высылаетъ также книги своего изда-нія (подписчики за пересылку не платятъ), въ томъ числѣ „Сочиненія Дар-вина“ въ 4 томахъ, съ рисунками подлинника, цѣна три рубля (Т. I. Про-исхожденіе видовъ, т. II. Происхожденіе человека, т. III. Путешествіе на кор. Бигль и Автобіографія, т. IV. Выраженіе душевныхъ волненій. Всего около 2000 стр.).

При редакціи принимается подписка на сочиненіе М. Филиппова. Фило-софія дѣйствительности (Исторія и критика научно-философскихъ міровоз-зрѣній отъ древности до нашихъ дней). Большой томъ (800 стр. большого Формата) съ табл. рис. рнс. Подписная цѣна съ перес. шесть руб. Первая половина высылается немедленно. Изданіе это закончится въ 1897 году.

Подписная цѣна на „Научное Обозрѣніе“ 52 №№ и 6 Приложеній. (При-ложенія выходятъ книжками или альбомами, смотря по содержанію; сроковъ опредѣленныхъ нѣтъ). На годъ 7 р. съ перес., за границу 10 р., на полгода—4 р., на четверть года—2 руб.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Ематеринивская, д. 6, кв. 8.

Ред.-изд. д-ръ философін М. Филипповъ.

Съ 1-го октября 1896 года будет издаваться въ г. Омскѣ:
политическо-общественная и литературная газета

С И Б И Р Ъ,

посвященная интересамъ Сибири и сопредѣльныхъ съ нею мѣстностей.

П Р О Г Р А М М А:

1) Телеграммы Россійскаго Агентства; 2) Передовыя статьи; 3) Хроника мѣстной жизни; 4) Корреспонденціи; 5) Статьи по различнымъ вопросамъ, относящимся до тѣхъ мѣстностей, которымъ посвящена газета; 6) Сообщенія по дѣламъ общественныхъ управленій; 7) Переселенческое дѣло; 8) Школы вое дѣло; 9) Извѣстія о дѣятельности ученыхъ и благотворительныхъ обществъ; 10) Судебная хроника, безъ обсуждения рѣшеній; 11) Торгово-промышленный отдѣлъ. Извѣстія и справочныя свѣдѣнія по всѣмъ родамъ торговли и промышленности. Рыночныя цѣны. Биржевыя биллютени. 12) Внутреннее обозрѣніе. 13) Заграничное обозрѣніе; 14) Фельетонъ; 15) Разныя извѣстія. Мелочи. 16) Объявленія.

Срокъ выхода ТРИ раза въ недѣлю.

Телеграммы Россійскаго Агентства ЕЖДНЕВНО.

Подписная цѣна: на годъ семь рублей, на полгода четыре рубля и на три мѣсяца два рубля.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ въ г. Омскѣ въ конторѣ редакціи и въ общественной библиотекѣ.

Редакторъ-издатель К. П. МИХАЙЛОВЪ.

Первый въ Россіи журналъ, иллюстрированный красками.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ.

Х-ый
годъ изданія.

СЪВЕРЪ

Х-ый
годъ изданія.

еженедѣльный, иллюстрированный, литературно-художественный журналъ.

Въ 1897 г. подписчики получаютъ: 52 №№ журнала на веленовой бумагѣ, изъ которыхъ съ цвѣтными и тоновыми рисунками 12 №№. Въ 1897 г. въ журналѣ будетъ данъ новый историческій романъ гр. Е. А. Саліаса „Вторая Салтычиха“. 12 №№ моднаго журнала „Парижскія моды“, со множествомъ рисунковъ. 12 №№ выкроекъ, узоровъ, рукодѣлій и монограммъ на отдѣльныхъ листахъ. 12 №№ ежемѣсячнаго журнала „Хозяйство и домоводство“. 12 томовъ „Библиотеки Сѣвера“, въ которыхъ будетъ дано собраніе романовъ **ГЕНРИКА СЕНБЕВИЧА**: 1) „Огнемъ и мечомъ“, историч. ром. въ 4 ч.; 2) „Потопъ“, истор. ром. въ 6 ч.; 3) „Панъ Володыевскій“, истор. ром. въ 3 ч.

БЕЗПЛАТНО: 12 художественныхъ премій — картинъ въ краскахъ. КРОМЪ ТОГО, подписавшіеся до 1-го января 1897 г. непосредственно въ Главной Конторѣ журнала „СЪВЕРЪ“ и уплатившіе подписную сумму сполна, получаютъ **бесплатно** 1 изъ слѣдующихъ премій: 1) Картину (олеографія) худ. В. А. Сурикова „Покореніе Сибири“, или 2) альбомъ изъ 12 цвѣтныхъ гравюръ — иллюстрацій къ русскимъ сказкамъ и портретъ (хромо-литографія) о. Іоанна Сергіева Кронштадтскаго.

Подписная цѣна со всѣми приложеніями и преміями:

Безъ доставки въ С.-Петербургѣ 6 р., съ доставкою и пересылкою 7 р. За гравюру 11 р. Разсрочка допускается 4 р. при подпискѣ, 3 р. къ 1-му іюня.

Адресъ главнѣйшей конторы журнала „СЪВЕРЪ“: Спб., Екатеринбургск., 4.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ.

НА ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКІЙ И НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ

РУССКОЕ ОБОЗРѢНІЕ

(ИЗДАНІЯ ГОДЪ ВОСЬМОЙ).

Выходитъ въ Москвѣ безъ предварительной цензуры, 1-го числа каждого мѣсяца, книжками до 30 печатныхъ листовъ по той же программѣ и при участіи тѣхъ же ближайшихъ сотрудниковъ, что и въ прежніе годы.

Содержаніе книгъ 1897 г. будетъ отличаться обычнымъ богатствомъ, разнообразіемъ и полнотой. Кромѣ богатаго запаса беллетристическихъ произведеній (романовъ, повѣстей, рассказовъ, стихотвореній и т. п.), приобрѣтены, между прочимъ, неизданныя объ А. С. Пушкинѣ, А. Н. Осгровскомъ воспоминанія его секретаря, воспоминанія покойнаго архіепископа Никанора, посмертныя статьи Ю. Н. Говорухи-Отрока (Ю. Николаева), письма М. Н. Каткова, П. М. Леонтьева, И. С. и К. С. Аксаковыхъ, И. С. Тургенева, К. Н. Леонтьева, Н. П. Гилярова-Платонова, Н. С. Кохановской, А. П. Герцена, Н. П. Огарева и др.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой: на годъ—15 р., на полгода—7 р. 50 к., на 3 мѣс.—3 р. 75 к., на 1 мѣс.—1 р. 25 к. За границу съ пересылкой—18 р. Для лицъ духовнаго званія, для гг. преподавателей высшихъ, среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній, для лицъ военнаго сословія и для учащихся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ подписная цѣна: 1 годъ—12 р., 6 мѣс.—6 р., 3 мѣс.—3 р., 1 мѣс.—1 р.* За границу 15 р. съ пересылкой.

Правительственныя и общественныя учрежденія всѣхъ вѣдомствъ, полковыя бібліотеки, военныя собранія, а равно и лица, состоящія въ оныхъ на службѣ, могутъ получать журналъ въ кредитъ, заявивъ о семъ конторѣ журнала чрезъ свои канцеляріи.

НВ. Годовые подписчики „Русскаго Обозрѣнія“, подписавшіеся одновременно и на газету „Русское Слово“ (изданія годъ 3-й), пользуются значительною уступкой, уплативъ за оба изданія (ежемѣсячный журналъ и ежедневную газету) всего только 16 руб. (вмѣсто 20 руб.) въ годъ.

Въ такомъ случаѣ слѣдуетъ обращаться (лично или письменно) исключительно въ наши конторы:

1) Москва. „Русское Обозрѣніе“ (уг. Тверской и М. Гнѣздииковскаго пер., д. Спиридонова).

2) Москва. „Русское Слово“ (Страстной бульваръ, д. Перлова).

Подписка принимается во всѣхъ лучшихъ книжныхъ магазинахъ, съ разсрочкой же платежа просить адресоваться исключительно въ контору журнала.

Редакторъ-издатель Анатолій Александровъ.

Принимается подписка
на журналъ
Врачебныя Записки
НА 1897 ГОДЪ.

(Годъ изданія четвертый).

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяць, за исключеніемъ трехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ, въ объемѣ отъ 20 до 25 печатныхъ листовъ. Въ журналѣ помѣщаются, главнымъ образомъ, оригинальныя статьи, касающія больничныхъ наблюденій по различнымъ отдѣламъ медицины. Помимо этого, въ предстоящемъ году редакция имѣетъ въ виду, по мѣрѣ возможности, помѣщать рефераты по текущей иностранной и отечественной литературѣ и краткіе отчеты о поступающихъ въ редакцію монографіяхъ, диссертацияхъ и отдѣльныхъ оттискахъ. Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой 3 руб. 50 коп. въ годъ. Подписка принимается: 1) у редакторовъ-издателей—Москва, Старо-Екатерининская больница, 3-я Мѣщанская улица; 2) въ книжныхъ магазинахъ: Карбасникова (Москва, Моховая ул., прот. университета) и Карцева (Москва, Фурасовскій пер.), 3) въ конторѣ объявленій Печковской (Москва, Петровскія линіи).

Редакторы-издатели *П. Шталловъ.*
Ө. Гетье.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ЖУРНАЛЪ

ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ

издаваемый при Главномъ Управленіи Военно-Учебныхъ заведеній.

Программа и сотрудники остаются прежніе.

Въ неофициальной части 1896 г. были помѣщены, между прочимъ, слѣдующія статьи: Русская педагогика XVIII вѣка. М. И. Демкова.—Къ вопросу о чистотѣ русскаго языка. К. Житомірскаго.—"Изъ записокъ по русской грамматикѣ", проф. А. А. Потемни. В. Яковлева.—Современныя направленія въ методѣ иностран. языковъ. П. Книпера.—Изъ области высшей ариеметики. Е. Ф. Литвиновой.—Въ чемъ сущность алгебры, проф. В. Ермакова.—Учебный вѣтникъ. А. Князева.—Къ вопросу о классномъ черченіи графическихъ куртъ. А. П. Михневича.—Замѣтка объ умноженіи и дѣленіи дробей. И. П. Долбня.—Къ вопросу о курсахъ для заикающихся. Д-ра Н. В. Берлинскаго.—Описаніе приспособленій для электр. освѣщенія въ классахъ Александровскаго кадетскаго корпуса. Д-ра А. Смирнова.—Обзоръ дѣтскихъ книгъ. М. В. Соболева.—Рефераты, критика и библиографія.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно.

Подписная цѣна за годъ съ доставкой и пересылкой—5 р. За границу 6 р. 50 к. Иногородніе адресуютъ: Въ редакцію Пед. Сб., Спб., уголъ Фурштадтной и Друскевикскаго пер., д. 12/4, кв. 9.

Редакторъ *Алексій Острогорскій.*

ОБЪЯВЛЕНИЕ О ПОДПИСКѢ НА

„САРАТОВСКІЙ ЛИСТОКЪ“

Тридцать пятый ВЪ 1897 ГОДУ годъ изданія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: Съ доставкою въ Саратовъ: на годъ 7 р., 11 м.—6 р. 50 к., 10 м.—6 р., 9 м.—5 р. 50 к., 8 м.—5 р., 7 м.—4 р. 50 к., 6 м.—4 р., 5 м.—3 р. 50 к., 4 м.—3 р., 3 м.—2 р. 50 к., 2 м.—2 р., 1 м.—1 р.

Съ пересылкою въ другіе города: въ годъ 8 р., 11 м.—7 р., 10 м.—6 р. 50 к., 9 м.—6 р., 8 м.—5 р. 50 к., 7 м.—5 р., 6 м.—4 р. 50 к., 5 м.—4 р., 4 м.—3 р. 50 к., 3 м.—3 р., 2 м.—2 р. 40 к., 1 м.—1 р. 20 к.

Для облегченія возможности подписываться на газету недостаточнымъ лицамъ редакция допускаетъ разсрочку подписной платы для годовыхъ подписчиковъ какъ городскихъ, такъ и иногородныхъ; первые вносятъ: при подпискѣ 3 р., 1-го марта—2 р. и 1-го мая—2 р.; иногородные: при подпискѣ 4 р. и 1-го мая—4 р.

Подписка принимается съ 1-го по 1-е каждого мѣсяца и не далѣе конца года. Подписка принимается въ конторѣ редакціи: Саратовъ, Нѣмецкая, домъ Онезоре, а также въ Вольскѣ у Ивана Федоровича Волкова.

Объявленія принимаются: на 1-ой страницѣ 20 к. за строку петита; на 3-й и 4-й—по 7 к. Годовыя объявленія пользуются особой уступкой. Объявленія изъ-за границы и всѣхъ мѣстъ Россійской имперіи, кромѣ Саратовской, Тамбовской, Пензенской и приволжскихъ губерній, принимаются исключительно въ центральной конторѣ объявленій бывш. Метгль, въ Москвѣ, на Ясеницкой ул., въ домѣ Сытова. Для этихъ объявленій такса: на 1 страницѣ 20 к. и послѣ текста—10 к. за строку петита. Розничная продажа газеты по 5 к. за экземпляръ.

Открыта подписка на 1897 годъ на

ВОСТОЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ,

газету научно-литературную и политическую.

Пятнадцатый годъ изданія.

„Восточное Обозрѣніе“ издается ТРИ раза въ недѣлю. Въ остальные дни пускаются бюллетени Россійскаго Телеграфнаго Агентства.

ПРОГРАММА.

1) Тетаграммы, помѣщенные въ текстъ газеты или отдѣльными бюллетенями. 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 Востокъ и за границей. 4) Обзоръ русской общественной и провинціальной жизни. Хроника событій на окраинахъ. 5) Политическія извѣстія общія и въ частности касающіяся азіатскихъ странъ. 6) Корреспонденціи изъ Европейской Россіи, Сибири, Туркестана, сосѣднихъ азіатскихъ государствъ. 7) Научный отдѣлъ—открытія и путешествія на Востокъ, свѣдѣнія по исторіи, статистикѣ и промышленности. 8) Литературное обозрѣніе—критика и библиографія, особенно сочиненій объ Азій. Извлеченія и переводы. 9) Изящная литература. Бытовые очерки изъ жизни Востока и Сибири. Стихотворенія. 10) Фельетонъ. 11) Судебная хроника. 12) Биржевой отдѣлъ—свѣдѣнія о ходѣ русской и азіатской торговли на европейскихъ и азіатскихъ рынкахъ. 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 строку петита на 4-й стр. и 20 на 1-й.

Адресъ: Иркутскъ, редакция газеты „Восточное Обозрѣніе“.

Редакторъ-издатель *И. И. Поповъ.*

ОБЪ ИЗДАНИИ ЖУРНАЛА

ВѢРА и РАЗУМЪ

въ 1897 году.

Издание богословско-философскаго журнала „Вѣра и Разумъ“ будетъ продолжаемо въ 1897 г. 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 мѣсяць, по девяти и болѣе печатныхъ листовъ въ каждой книжкѣ, т.-е. годичное издание журнала состоитъ изъ 24 выпусковъ съ текстомъ богословско-философскаго содержанія до 220 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое издание внутри Россіи 10 р. и за границу 12 р. съ пересылкою.

Разсрочка въ уплатѣ 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, конторѣ В. Гилларовскаго, Столѣшниковъ пер., д. Карзинкина; 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“.

Въ редакціи журнала „Вѣра и Разумъ“ можно получать полные экземпляры ея изданія за прошлые 1884—1889 годы включительно по уменьшенной цѣнѣ, именно по 7 р. за каждый годъ; по 8 р. за 1890 г. и по 9 р. за 1891, 1892, 1893 и 1894 гг.

Лицамъ же, выписывающимъ журналъ за всѣ означенные годы, журналъ можетъ быть уступленъ за 65р. съ пересылкою.

Кромѣ того въ редакціи продаются слѣдующія книги.

1. „Живое Слово“. Сочиненіе преосвящ. Амвросія. Ц. 50 к. съ перес.
2. „Древніе и современные софисты“. Сочиненіе Т. Ф. Brentano. Съ французскаго перевелъ Яковъ Новицкій. Цѣна 1 р. 50 к. съ перес.
3. *Справедливы ли обвиненія, взводимыя графомъ Львомъ Толстымъ на православную Церковь въ его сочиненіи „Церковь и государство?“* Сочиненіе А. Рождествина. Цѣна 60 к. съ перес.
4. *„Папство, какъ причина раздѣленія Церквей, или Римъ въ своихъ сношеніяхъ съ Восточною Церковію“.* Докторское сочиненіе о. Владиміра Гетте. Переводъ съ французскаго К. Истомина. Харьковъ. 1895. Цѣна 1 рубль съ пересылкою.

Открыта подписка на 1897 г. (22-й годъ изданія) на Оренбургскій Листокъ.

Вступая въ XXII (22-й) годъ изданія, „Оренбургскій Листокъ“ по-прежнему будетъ придерживаться характера мѣстной лѣтописи, или мѣстной хроники, такъ какъ редакция, съ самаго основанія газеты (съ 1876 года) поставила себѣ задачей вести „Оренбургскій Листокъ“ такъ, чтобъ онъ былъ „мѣстнымъ“ органомъ печати не по названію только, а дѣйствительно „Оренбургскимъ“— по своему содержанію.

ВЪ ПРОГРАММУ ГАЗЕТЫ ВХОДЯТЪ СЛѢДУЮЩЕ ОТДѢЛЫ.

I. Статьи и изслѣдованія по исторіи, этнографіи, статистикѣ, торговлѣ и промышленности Оренбургскаго края. II. Общія политическія извѣстія изъ официальныхъ газетъ и изъ телеграммъ телеграфныхъ агентствъ. III. Хроника или лѣтопись событій и явленій мѣстной жизни, а также опубликованныя правительствомъ распоряженія, прямо или косвенно касающіяся жизни города Оренбурга и Оренбургскаго края. IV. Сообщенія о театральныя и другихъ публичныхъ зрѣлищахъ съ рецензіями о нихъ. V. Фельетонъ; въ этомъ отдѣлѣ помѣщаются очерки мѣстныхъ нравовъ и друг. мелкія беллетристическія статьи. VI. Справочныя свѣдѣнія по части торговой, промышленной и желѣзнодорожной, театральныя репертуаръ, почтовныя и календарныя свѣдѣнія, метеорологическій бюллетень и т. п. свѣдѣнія, а также частныя объявленія. VII. Бесплатное приложеніе къ „Оренбургскому Листку“—

ЛИСТОКЪ ОБЪЯВЛЕНІЙ.

Газета „Оренбургскій Листокъ“ выходитъ по воскресеньямъ, а „Листокъ Объявленій“— въ будни, кромѣ дней послѣпраздничныхъ.

Подписная цѣна на годъ 5 руб. съ доставкою, а съ пересылкою 5 р. 20 к.

Статьи, корреспонденціи и требованія редація просить адресовать въ Оренбургъ, въ ред. „Оренбургскій Листокъ, Перовская ул., д. № 40.

Редакторъ-издатель *И. П. Евфимовскій-Мировицкій.*

ПОДПИСКА НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ Годъ XVI.

РЕБУСЪ,

знакомящій читателей съ современною научною разработкою вопросовъ психической области, какъ-то: медіумизма (спиритизма), животнаго магнетизма, гипнотизма, ясновидѣнія, двойнаго зрѣнія, мысленнаго внушенія, видѣнія призраковъ: прижизненныхъ, присмертныхъ, посмертныхъ и т. п. На страницахъ журнала помѣщаются описанія сеансовъ извѣстныхъ медіумовъ въ Россіи и за границею. Статьи по астрологіи, знакомящія съ этою наукой, и теоретически и практически: составленіе гороскоповъ. Статьи по оккультизму, заключающія въ себѣ ученіе древнихъ и новѣйшихъ оккультистовъ.

Беллетристическій отдѣлъ: романы, повѣсти и рассказы.

Подписная цѣна на 1897 годъ:

Безъ доставки на годъ 4 р., на полгода 2 р. 50 к. Съ доставкой на годъ 5 руб., на полгода 3 руб. Допускается рассрочка: при подпискѣ 2 р., затѣмъ 1 апрѣля, 1 юля и 1 октября по 1 руб.

Адресъ: Царское Село (Петербургской губ.), редація журнала „РЕБУСЪ“.

Открыта подписка на 1897 г. на издающуюся въ г. Казани большую ежедневную общественную, литературную, политическую и торгово-промышленную газету

КАМСКО-ВОЛЖСКІЙ КРАЙ.

Самая подробная разработка текущихъ вопросовъ общественной жизни мѣстнаго края и возможно полное отраженіе его дѣйствительныхъ нуждъ и интересовъ ставятся основной задачей изданія. Для достиженія намѣченной цѣли „Камско-Волжскій Край“ будетъ неуклонно стремиться къ изученію жизни Поволжья и Востока Россіи въ историческомъ, культурномъ, экономическомъ, бытовомъ, промышленномъ и торговомъ отношеніяхъ, озабочившись привлеченіемъ для этого сотрудниковъ изъ среды лицъ, хорошо знакомыхъ съ дѣломъ областной прессы. Имѣются собственные корреспонденты во всѣхъ главнѣйшихъ пунктахъ края.

Въ поясненіе нѣкоторыхъ статей и событій общественной жизни будутъ помѣщаться время отъ времени иллюстраціи въ текстѣ газеты.

Годовая подписная плата: для городскихъ подписчиковъ безъ доставки: на годъ 6 р., на полг.—3 р. на 3 мѣс.—1 р. 75 к., на 1 мѣс.—60 к. Съ доставкой: на годъ 7 р., полгода—4 р., 3 мѣс.—2 р. 25 к., 1 мѣс.—75 к. Для иногороднихъ подписчиковъ на годъ: 9 р. полгода—5 р., 3 мѣс.—2 р. 75 к., 1 мѣс.—1 р.

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка платежа подписныхъ денегъ.

Подписка принимается въ главной конторѣ редакціи (Казань, Воскресенская, Пасажъ № 22. Телефонъ редакціи № 366).

Иногородніе адресуютъ: Казань, редакція „Камско-Волжскаго края“.

За редактора профессоръ Н. П. Загоснинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЛИТЕРАТУРНЫЙ И НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ,

Русское Богатство

издаваемый Н. В. Михайловской и Вл. Г. Короленко.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА. На годъ съ доставкой и пересылкой 9 руб., безъ доставки въ Петербургѣ и Москвѣ 8 р.; за границу 12 руб.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ въ конторѣ журнала—Бассейная ул., 10. Въ Москвѣ—въ отдѣленіи конторы—Никитскія ворота, д. Гагарина.

При непосредственномъ обращеніи въ контору или въ отдѣленіе допускается разсрочка для городскихъ и иногороднихъ 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 въ январь, въ январѣ за февраль и т. д. по июль включительно.

Книжные магазины, доставляющіе подписку, могутъ удерживать за комиссію и пересылку денегъ только 40 коп. съ cadaго 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. Быковъ, С. Половъ.

Годъ XVII. ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1897 г. Годъ XVII.

НА ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ДѢТЕЙ ШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА

ДѢТСКІЙ ОТДЫХЪ.

„Дѣтскій Отдыхъ“ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго просвѣщенія для средне-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—допущенъ въ четыре класса среднихъ учебныхъ заведеній вѣдомства.

Въ теченіе 1896 г. въ журналѣ принимали участіе: проф. П. Г. Виноградовъ, А. В. Догановичъ, П. В. Засодимскій, А. В. Кругловъ, К. В. Лукашевичъ, Д. Н. Мамивъ-Сибирякъ, Сергѣй Орловскій, И. Н. Потапенко, П. А. Сергѣенко, А. В. Стернь, В. М. Сысоевъ и мног. др. Въ художественномъ отдѣлѣ помѣщены были картины и рисунки А. М. Васнецова, В. М. Воснецова, М. А. Врубеля, К. С. Высотскаго, С. А. Коровина, В. Е. Маковского, И. М. Пришникова, А. С. Степанова, В. И. Сурикова, В. А. Стрובה, П. М. Шмелькова, а также снимки съ классическихъ произведеній древняго и новаго искусства.

Благодаря любезному согласію большинства прежнихъ сотрудниковъ и надеясь привлечь новыхъ къ участию въ журналѣ, редакция „Дѣтскаго Отдыха“ намѣрена предложить читателямъ рядъ повѣстей, рассказовъ, очерковъ, стихотвореній въ литературномъ отдѣлѣ. Желая познакомить читателей съ бытомъ сельскаго и рабочаго люда, редакция предполагаетъ помѣстить нѣсколько иллюстрацій и очерковъ по разнымъ отраслямъ русской промышленности.

Дополненіемъ къ нимъ должны послужить 12 рисунк. (въ краск.) А. М. Васнецова, А. С. Степанова и В. А. Стрובה. Выѣстъ съ текстомъ рисунки эти представлятъ какъ бы одну картину родной природы и быта.

Кромѣ снимковъ съ художественныхъ произведеній русскихъ, иностранныхъ и древнихъ классиковъ, редакция будетъ помѣщать въ каждомъ номерѣ портреты русскихъ писателей, ученыхъ и художниковъ. Въ отдѣлѣ игръ и забавъ будутъ введены описанія дѣтскихъ праздниковъ и школьныхъ прогулокъ на открытомъ воздухѣ.

Въ концѣ каждого номера родители и воспитатели найдутъ краткія свѣдѣнія о вновь вышедшихъ книгахъ для дѣтскаго чтенія.

Подписчики 1897 года получаютъ бесплатное приложеніе

СКАЗКИ РУССКИХЪ ИНОРОДЦЕВЪ.

Иллюстрированный сборникъ *В. Н. Харузиной.*

Условія подписки на 1897 годъ: съ дост. и перес. во всѣ города Россіи на годъ 6 р., на полгода 3 р. 50 к. Безъ дост. въ Москвѣ 5 р. 50 к. За границу—8 руб.

Подписка принимается: въ конторѣ журнала: Москва, Леонтьевскій пер., д. Мамонтова, магазинъ „Дѣтское Воспитаніе“ и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ Москвы, С.-Петербурга и другихъ городовъ.

Редакторъ Я. Л. Барсковъ.

Издатель А. И. Мамонтовъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ
на издающуюся въ Ростовѣ на Дону
ежедневную политическую, литературную и экономическую газету

„ПРИАЗОВСКІЙ КРАЙ“

VII ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Въ „Приазовскомъ Краѣ“ помѣщаются портреты и рисунки, имѣющіе отношеніе къ текущимъ выдающимся событіямъ.

Условія подписки въ Россіи: Съ доставкой и пересылкой городс. и иногор. подписч. На годъ 9 р., 11 м. 8 р. 50 к., 10 м., 8 р., 9 м. 7 р., 25 к., 8 м. 6 р. 50 к., 7 м. 5 р. 75 к., 6 м. 5 р., 5 м. 4 р. 25 к., 4 м. 3 р. 50 к., 3 м. 2 р. 75 к., 2 м. 2 р., 1 м. 1 р. Безъ доставки для городскихъ подписчиковъ: На годъ 8 р., 11 м. 7 р. 50 к., 10 м. 7 р., 9 м. 6 р. 50 к., 8 м. 6 р., 7 м. 5 р. 25 к., 6 м. 4 р. 50 к., 5 м. 3 р. 75 к., 4 м. 3 р., 3 м. 2 р. 25 к., 2 м. 1 р. 50 к., 1 мѣс. 80 к.

За пересылку газеты за границу взимается, сверхъ подписной цѣны 60 к. въ мѣсяць. За перемѣну адреса платится 50 к.

Подписка принимается исключительно съ каждаго 1-го числа въ Ростовѣ-на-Дону— въ главной конторѣ газеты „Приазовскій Край“. Въ отдѣленіяхъ конторы: въ Таганрогѣ— у А. Б. Тараховскаго и П. Ф. Каменева, типо-литографія, по Итальянск. пер., № 19; въ Новочеркасскѣ— у Н. В. Туркина, Комитетская ул., въ Екатеринодарѣ— въ Кубанской книжной торговлѣ П. Т. Галладжанца, въ Мариуполѣ— у П. Н. Фалькевича, въ Ейскѣ— у Э. С. Купцова, въ Новороссійскѣ— у Э. А. Маринаки, въ Азовѣ— у В. П. Золотарева, въ Луганскѣ— у П. Е. Кочетова, въ Александровскѣ-Грушевскомъ— у Б. М. Файвишевича, типографія, въ Пятигорскѣ— у А. М. Мануилова, типографія; въ Грозномъ— у Е. П. Садовникова; въ Бахмутѣ— у И. Р. Грилехеса; въ Армавирѣ— у Р. Ф. Уманцевой; въ ст. Каменской— у В. И. Волокитина, типографія; въ ст. Константиновской Обл. В. Д.— у М. И. Кучерова.

Редакторъ-издатель С. Харутиновъ.

РИЖСКІЙ ВѢСТНИКЪ.

въ предстоящемъ 1897 году вступаетъ въ 28-ой годъ своего существованія. „Рижскій Вѣстникъ“, газета русскихъ интересовъ въ Прибалтійскомъ краѣ, будетъ выходить въ прежнемъ направленіи, рассматривая явленія мѣстной жизни съ государственной точки зрѣнія и содѣйствуя всестороннему объединенію Балтійской окраины съ Имперією. Редакція постоянно стремится къ возможному расширенію и улучшенію содержанія газеты. Газета выходитъ ежедневно, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней.

Подписная цѣна: Безъ пересылки и доставки: На годъ 6 р., на полгода 3 р., на 3 мѣсяца 1 р. 50 к., на 1 мѣс. 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 мѣс. 1 р. Для учителей сельскихъ начальныхъ училищъ Прибалтійскаго края подписная цѣна: съ пересылкой 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 мѣс. 3 р. 50 к., 1 мѣс. 1 р. 75 к.

Подписка принимается исключительно въ конторѣ редакціи, въ Ригѣ, на углу Больш. и Малой Гръшной ул., д. Лифшица № 27/2. Тамъ же принимаются объявленія по 10 коп. со строчки.

Редакторъ Л. Н. Витвицкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВЫЙ ЖУРНАЛЬ

Литературный, Научный и Политическій

ЖИЗНЬ.

Журналь будетъ выходить съ 1-го января 1897 года въ С.-Петербургѣ ТРИ РАЗА въ мѣсяцъ (1, 11 и 21) книгами большого формата in 8° въ 10—12 печ. листовъ (160—200 стр. каждая).

Въ программу журнала войдутъ слѣдующіе отдѣлы: I. Романы, повѣсти, разсказы (преимущественно русскихъ авторовъ), стихотворенія и пр. II. Научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знанія и искусствъ, въ популярномъ изложеніи. III. Статьи по общественнымъ вопросамъ. IV. Критика и библиографія. V. Русская жизнь. VI. Заграничная жизнь. VII. Театръ, музыка, живопись. VIII. Смѣсь.

Подписная цѣна за годовое изданіе „ЖИЗНИ“, состоящее изъ тридцати шести книгъ, 7 руб. съ доставкой и пересылкою. Заграницу—7 р. золотомъ.

При обращеніи непосредственно въ контору „ЖИЗНИ“ (С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30), допускается разсрочка: при подпискѣ вносятся 3 р., къ 1 апрѣля—2 р. и къ 1 июля остальные. По особому соглашенію съ конторой допускается разсрочка на болѣе льготныхъ условіяхъ (отъ 1 р. ежемѣс.).

Контора редакціи: С.-Петербургъ, Ковенскій пер., д. № 30.

Редакторъ-издатель С. В. Воейковъ.

ОТКРЫВАЕТСЯ ПОДПИСКА

на ежедневную литератури., общественно-экономич. и политическ. газету

Самарскій Вѣстникъ.

НА 1897 ГОДЪ.

Выходитъ ежедневно кромѣ послѣпраздничныхъ дней.

Основная задача газеты—разработка общихъ, областныхъ и мѣстныхъ вопросовъ, съ освѣщеніемъ какъ положительныхъ, такъ и отрицательныхъ сторонъ русской общественной жизни и представительство нуждъ края.

Для этого редакція имѣетъ корреспондентовъ, кромѣ главныхъ пунктовъ Поволжья, во всѣхъ уѣздныхъ городахъ и торговыхъ селеніяхъ Самарской губерніи, во всѣхъ значительныхъ пунктахъ по линіямъ Самаро-Златоустовской, Оренбургской и Западно-Сибирской жел. дор., а именно: Оренбургъ, Уфѣ, Златоустъ, Миассъ, Челябинскъ, Троицкъ, Кочкаръ, Курганъ, Уральскихъ горныхъ заводахъ. Газета издается при ближайшемъ участіи Н. Гарина (Н. Г. Михайловскаго). Составъ редакціи увеличенъ новыми сотрудниками.

Подписная цѣна на „Самарскій Вѣстникъ“ остается прежняя.

Для Самары и Самарскаго уѣзда (земск. почт.) на годъ 5 р., на 6 м.—3 р., 5 м.—2 р. 50 к., 4 м.—2 р., 3 м.—1 р. 50 к., 2 м.—1 р. 1 м.—50 к.

Для вигородскихъ на годъ 6 р., на 6 м.—3 р. 50 к., 5 м.—3 р., 4 м.—2 р. 40 к., 3 м.—1 р. 80 к., 2 м.—1 р. 20 к., 1 м.—60 к.

Редакторъ-издатель Н. К. Реутовскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

на новую большую ежедневную газету Калужско-Тульского края

Калужскій Вѣстникъ.

Въ наступающемъ новомъ 1897 году газета „Калужскій Вѣстникъ“, не измѣняя принятаго ею направленія, значительно расширитъ нѣкоторые отдѣлы своей программы—научной, общественной жизни, желѣзно-дорожный, сельскохозяйственный и литературный.

Стоя вѣдъ всякихъ партій, личныхъ счетовъ и интересовъ, „Калужскій Вѣстникъ“, насколько въ этомъ убѣдились наши читатели, бодро идетъ впередъ дорогою правды и культуры. Редакція сознаетъ, что только этимъ путемъ она можетъ достигнуть намѣченныхъ ею цѣлей: только говоря правду, не замалчивая неприятныхъ вещей, освѣщая отрицательныя явленія нашей жизни, и можно сослужить службу родному краю. Девизъ нашъ: „Царю правда—лучшій слуга“ попрежнему будетъ нашею путеводною звѣздой.

На сколько показало короткое время существованія „Калужскаго Вѣстника“, читатель оцѣнилъ наши скромные труды по изданію газеты: послѣдняя, начная съ половины октября, уже начала печататься въ 1200 экземплярахъ.

Такой успѣхъ „Калужскаго Вѣстника“ даетъ намъ возможность съ 1 ноября увеличить составъ редакціонныхъ сотрудниковъ и поднять техническую сторону газеты. Редакція ставитъ себя цѣлю, чтобы „Калужскій Вѣстникъ“ былъ дѣйствительною провинціальною газетой, съ серьезнымъ направленіемъ и чистымъ литературнымъ матеріаломъ.

Программа «Калужскаго Вѣстника» состоитъ изъ слѣдующихъ 20-ти отдѣловъ:

1) Официальный отдѣлъ, 2) передовыя статьи по вопросамъ мѣстной жизни, 3) телеграммы, 4) мѣстная хроника, 5) статьи и корреспонденціи, 6) родноуѣднѣе: свѣдѣнія и матеріалы географическія, топографическія, статистическія, этнографическія и пр., 7) сельскохозяйственный отдѣлъ, 8) изъ прошлаго, 9) наши сектанты, 10) статьи по желѣзнодорожнымъ вопросамъ, тарифъ, 11) фельетонъ: научный, общественной жизни и литературный. Повѣсти, рассказы, очерки, репетиціи, сцены, наброски, замѣтки и стихотворенія, 12) внутреннія извѣстія, 13) что дѣлается за границей, 14) спортъ и охота, 15) театръ и музыка, 16) судебная хроника, 17) биржевой отдѣлъ, 18) смѣсь, 19) справочный отдѣлъ, 20) казенныя и частныя объявленія и рекламы.

Въ газетѣ общади принять участіе проф. **И. И. Иванюковъ** и **Н. И. Теодоревичъ**.

Уловія подписки на „Калужскій Вѣстникъ“:

Съ доставкой и пересылкой на годъ 6 р., 11 м.—5 р. 75 к., 10 м.—5 р. 50 к., 9 м.—5 р. 25 к., 8 м.—5 р., 7 м.—4 р. 50 к., 6 м.—4 р., 5 м.—3 р. 50 к., 4 м.—3 р., 2 м.—2 р. и 1 м.—1 р. Безъ доставки и пересылки: на годъ 5 р., на 11 м.—4 р. 75 к., 10 м.—4 р. 50 к., 9 м.—4 р. 25 к., 8 м.—4 р., 7 м.—3 р. 50 к., 6 м.—3 р., 5 м.—2 р. 75 к., 4 м.—2 р. 50 к., 3 м.—2 р., 2 м.—1 р. 50 к. и 1 м.—75 к.

Гр. новые годовые подписчики, подписавшіеся въ ноябрѣ мѣсяцѣ и внесшіе всю подписную сумму, будутъ получать „Калужскій Вѣстникъ“ въ теченіе декабря 1896 года бесплатно.

Подписка принимается: въ г. Калугѣ, въ главной конторѣ редакціи, Никольская ул., д. Халютиной. Въ г. Москвѣ: въ конторѣ объявленій Печковской, Петровскія Линіи, въ конторѣ объявленій торговаго дома Метгль, Мясницкая, д. Спиридонова. Въ С.-Петербурѣ: въ конторѣ объявленій торговаго дома Метгль, Большая Морская, 11. Въ г. Тулѣ въ книжныхъ магазинахъ Бѣлобородовой и Пузырева, а также и въ конторѣ „Тульского Листка Объявленій“.

Издательница **М. Н. Лашмакова**.

ОТКРЫТА въ г. Одессѣ ПОДПИСКА на 1897 годъ на ежедневную газету

„Южное Обозрѣніе“.

Редакт. и издат. проф. Н. Е. Чижевъ.

Нѣсколько словъ отъ редакціи.

Приступая во второй половинѣ декабря этого года къ изданію ежедневной политической, научно-литературной, торгово-промышленной и финансовой газеты подъ названіемъ „Южное Обозрѣніе“, мы считаемъ необходимымъ сказать нѣсколько словъ читающей публикѣ.

На ряду съ издающимися въ Одессѣ газетами найдется, безъ сомнѣнія мѣсто и для предпринимаемаго нами изданія. Мы поставили себѣ цѣлью создать органъ, не дорогой по своей цѣнѣ, общедоступный по своему литературному изложенію и отзывчивый на нужды и интересы родины и въ частности — на шего разноплеменнаго юга. Съ распространеніемъ у насъ просвѣщенія образовался значительный классъ населенія, чувствующій потребность въ такомъ именно изданіи. Газета, доступная для большаго круга читателей, является могучимъ рычагомъ въ дѣлѣ умственнаго и нравственнаго воздѣйствія на массу и проводникомъ здравыхъ попятій и знаній въ общество.

Участіе въ „Южномъ Обозрѣніи“ профессоровъ университета, художниковъ и въкоторыхъ мѣстныхъ силъ, хорошо знакомыхъ читающей публикѣ, избавитъ послѣднюю отъ легкомысленныхъ обобщеній и скороспѣлыхъ выводовъ при обозрѣніи тѣхъ или другимъ событій дня. Всѣ явленія современной жизни будутъ освѣщаемы въ нашей газетѣ вполне объективно, безъ всякихъ предвзятыхъ цѣлей.

Не прибѣгая къ широковѣщательнымъ рекламамъ и обѣщаніямъ, замѣтимъ только, что редакція „Южнаго Обозрѣнія“ предполагаетъ, между прочимъ, дать цѣлую серію статей научнаго содержанія по разнымъ отраслямъ знанія въ общедоступномъ изложеніи и съ иллюстраціями.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

съ перес. въ другіе города: на одинъ годъ 8 руб., на полгода 4 руб. 50 коп., на три мѣсяца 3 руб., на одинъ мѣсяць 1 руб.; съ доставкою въ Одессѣ: на одинъ годъ 6 руб., на полгода 3 руб. 50 коп., на три мѣс. 2 руб. 10 коп., на одинъ мѣсяць 80 коп.

Подписывающіеся на газету съ 1 января 1897 года получаютъ всѣ нумера за декабрь 1896 г.

Отдѣльные №№ по 3 коп. въ Одессѣ и по 5 коп. въ другихъ городахъ.

Объявленія и подписка на «Южное Обозрѣніе» принимаются въ главной конторѣ въ г. Одессѣ, при типографіи Исаковича (уг. Гаванной и Дерибасовской ул., соб. домъ) и въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени» и Е. П. Распопова).

Издатель и редакторъ проф. Н. Е. Чижевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 г.

на литературную, политическую, общественную и коммерческую газету

ВОЛЖСКИЙ ВѢСТНИКЪ,

выходящую въ г. Казани ежедневно.

(Съ 1-го января газета будетъ выходить и по понедѣльникамъ.)

15-й годъ изданія.

Основная задача газеты—возможно полное изученіе мѣстнаго Камско-Волжскаго края и всестороннее представительство его нуждъ и интересовъ.

Въ „Волжскомъ Вѣстникѣ“ принимаютъ участіе слѣдующія лица: проф. Д. В. Айналовъ, А. Н. Ахмеровъ, Н. И. Ашмаринъ, А. Н. Барановъ, А. П. Батуевъ, Е. Ф. Бекетова, П. Берлинъ, М. Е. Бландова, Н. Н. Блиновъ, В. Ф. Борозничъ, М. П. Бородинъ, проф. Е. О. Будде, проф. А. В. Васильевъ, С. И. Васюковъ, Н. Г. Гаринъ (Н. Г. Михайловскій), И. А. Гаркави, В. А. Геркенъ, В. А. Гольцевъ, проф. А. Ф. Гусевъ, А. В. Грейманъ, П. И. Добротвогскій, Е. О. Дубровина, С. С. Дѣевъ, Дилетантъ (псевдонимъ), П. В. Засодимскій, В. Е. Ильковъ, И. И. Ивановичъ, А. П. Ивановъ, проф. М. Я. Капустинъ, С. М. Капустина, А. Коригольдъ, проф. Д. А. Корсаковъ, К. И. Котеловъ, П. С. Кукурановъ, проф. Н. М. Любимовъ, К. В. Лаврскій, проф. И. Н. Ланге, Д. Е. Лаппо, И. А. Лимановъ, А. Г. Любарскій, проф. Л. Б. Мандельштамъ, В. К. Магницкій, А. И. Матовъ, проф. Н. А. Миславскій, Н. Н. Морозовъ, А. Д. Мысовская, В. Н. Назарьевъ, К. П. Назарьева, Б. Н. Нелидовъ, В. К. Никольскій, Б. П. Онгирскій (В. Ленскій), Н. А. Островская, П. А. Пономаревъ, В. В. Португаловъ, И. С. Покровский, С. Д. Протопоповъ, П. С. Пчелинъ, А. М. Пѣшковъ, Н. В. Ремезовъ, П. А. Рождественскій, А. Д. Рузскій, П. М. Сивковъ, проф. Н. П. Слугиновъ, проф. Н. В. Сорокинъ, В. Н. Соловьевъ, И. И. Степановъ, Н. А. Смирновъ, С. М. Смирновъ, В. С. Сѣрова, О. Н. Траубенбергъ—А. Н. Хардинъ, проф. А. А. Штукенбергъ, Д. П. Шостаковъ, Е. К. Щепетильникова, проф. Э. П. Янишевскій, Н. О. Юшковъ, А. М. Оедоръ и друг.

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 1897 г. безъ разсрочки годовой подписной платы, получаютъ газету бесплатно со дня подписки до 1-го января 1897 года.

Подписка принимается въ главной конторѣ „Волжскаго Вѣстника“—въ Казани, на Покровской ул., домъ Пермяковой.

Редакторъ *Н. Реймардтъ.*

Издательница *Л. Реймардтъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ЖУРНАЛЪ

ТЕАТРАЛЪ

(Съ приложеніемъ „Справочнаго листка для сценическихъ дѣятелей“). Выходить 50 разъ въ годъ.

Въ каждой книжкѣ помѣщается одна пьеса, преимущественно современнаго репертуара, одновременно съ ея постановкой на столичной сценѣ. Въ каждой книжкѣ прилагаются портреты артистовъ или драматурговъ и писателей, исполненные фототипіей и автотипіей. Гг. подписчики въ теченіе года получаютъ 50 драматическихъ произведеній и 50 портретовъ артистовъ, драматурговъ и композиторовъ. Сверхъ того, въ программу журнала входятъ: а) Статьи по общимъ вопросамъ театра; б) Режиссерскій отдѣлъ: статьи по гриму, костюмамъ, постановкамъ пьесъ (съ рисунками) и проч.; в) Очерки и рассказы, преимущественно изъ театральнаго быта; г) Современное обозрѣніе — критическія статьи о новостяхъ драмы и оперы; д) Корреспонденція; е) Хроника и ж) Библиографія; з) Ноты, антрактовая музыка. Музыкальный отдѣлъ значительно расширивъ.

Подписная цѣна: безъ доставки на годъ—7 р., на полгода—3 р. 50 к., на 4 мѣсяца—2 р. 50 к.; съ пересылкой на годъ—8 р., на полгода—4 р., на 4 мѣсяца—2 р. Допускается разсрочка: при подпискѣ—2 р., затѣмъ послѣ каждой четырехъ книжекъ по 1 р. до полной уплаты всей подписной суммы.

Отдѣльные нумера „Театрала“ 50 коп.

Книги прежнихъ лѣтъ продаются только отдѣльными книгами или томами. № 1-й весь проданъ.

Издательница *О. К. Куманина*.

За редактора *А. С. Сергѣевъ*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ЖУРНАЛЪ

**Театральная
Библіотека.**

Журналъ выходитъ по-прежнему ежемѣсячно и по прежней программѣ и подписной цѣнѣ, какъ въ то время, когда „Театральная Библіотека“ составляла особое приложеніе къ „Артисту“.

Въ „Театральной Библіотекѣ“ будутъ помѣщаться какъ новыя пьесы, какъ и тѣ изъ старыхъ, которыя продолжаютъ входить въ современный репертуаръ. Подписная цѣна: безъ доставки на годъ—3 р., на полгода—2 р., на 4 мѣсяца—1 р. 50 к.; съ пересылкой на годъ—4 р., на полгода—3 р., на 4 мѣсяца—2 руб.

Подписка на „Театральную Библіотеку“ принимается только отъ подписчиковъ на „Театраль“.

Отдѣльные №№ по 1 руб. №№ 1—4 всѣ распроданы. Редакція и контора журнала „Театраль“ въ Москвѣ, на Страстномъ бульв., д. Адельгеймъ.

Издательница *О. К. Куманина*.

За редактора *А. С. Сергѣевъ*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
на 1897 г.
НА ЖУРНАЛЪ

ЧИТАТЕЛЬ.

Годовое изданіе журнала „Читатель“ состоятъ изъ 50 томовъ отъ 128 до 200 страницъ каждый формата $\frac{1}{16}$ л. л.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

За годъ 5 руб. || Съ пересылкой. . . . 6 руб.

Въ журналѣ помѣщаются произведенія гг. проф. Н. И. Стороженка, проф. И. И. Иванова, А. В. Амфитеатрова, К. С. Баранцевича, В. Л. Величко, кн. М. Н. Волконскаго, П. П. Гнѣдича, Е. П. Гославскаго, Д. Н. Мамина-Сибиряка, В. М. Михеева, Вл. И. Немировича-Данченко, П. М. Невѣжина, И. А. Салова, В. Я. Свѣтлова, Н. С. Северина, С. И. Смирновой, К. М. Станюковича, М. К. Сѣверной, проф. К. А. Тимирязева, В. А. Тихонова, Ант. П. Чехова, проф. А. И. Чупрова, О. Н. Чюминой, В. М. Шулятникова, И. Л. Щеглова, В. Р. Щигрова, академика И. И. Янжула и др.

Цѣль журнала — доставить небогатой интеллигенціи, особенно живущей въ глухой провинціи, возможность составить за крайіе дешевую цѣну **собственную библіотеку.**

Программа журнала: 1) Беллетристика (произведенія оригинальныя и переводныя); 2) Критика и библіографія; 3) Популярно-научныя статьи: а) по исторіи, б) по исторіи литературы русской и иностранной, в) по вопросамъ экономическимъ, естественно-научнымъ и философскимъ.

Въ особомъ отдѣлѣ, подъ названіемъ „Смѣсь“, журналъ будетъ давать обзоръ наиболее важныхъ явленій текущей русской общественной жизни. Къ книжкамъ время отъ времени будутъ прилагаться

ПОРТРЕТЫ АВТОРОВЪ

исполненные автогитіей.

Контора редакціи—въ Москвѣ, Страстной бульв., д. Адельгейма.

Допускается разсрочка: при подпискѣ безъ доставки уплачивается 2 руб., съ пересылкой 3 р. и затѣтъ къ 1 фев., къ 1 марта и къ 1 апрѣля по 1 р.

Отдѣльныя №№ по 30 коп.

Издательница О. К. Куманина.
За редактора А. С. Сергѣевъ.

Открыта подписка на 1897 г. на духовно-академическіе журналы

ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ

И

Ж Р Ц К О Р Т А Н С К О Е Ч Ф Н Н Е.

1) „Церковный Вѣстникъ“—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.
2) „Христіанское Чтеніе“—ежемесячный журналъ, органъ богословской и церковно-исторической науки въ общедоступномъ изложеніи. *Примѣч.* Съ будущаго 1897 г. оно, въ удовлетвореніе желанія многихъ подписчиковъ, будетъ выходить ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатн. листовъ. Цѣна на него остается прежняя, т.-е. 5 руб. въ годъ, и только подписчики, получающіе его совмѣстно съ „Церковнымъ Вѣстникомъ“ за 2 руб., приплачиваютъ на почтовый расходъ за шесть дополнительныхъ книжекъ 1 руб. Въ 1897 г. будетъ изданъ третій томъ въ двухъ книгахъ, въ который войдутъ толкованія на разныя мѣста св. писанія, бесѣды на разные случаи, а также письма къ діаконисѣсѣ Олимпіадѣ и вся остальная переписка св. отца. Новые подписчики, желающіе получить и первые два тома, благоволятъ прилагать къ подписной цѣнѣ по 2 руб. за томъ, въ изыщномъ англійскомъ переплетѣ—по 2 р. 50 к.

Условія подписки: а) Отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—6 р. 50 к.; за „Христіанское Чтеніе“—5 руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—6 р. 50 к. б) За оба журнала—8 руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—9 руб. съ пересылкой. **Цѣна за границей:** За оба журнала 10 руб., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—11 руб. 50 к., за каждый отдѣльно—7 р., съ приложеніемъ „Твореній св. Іоанна Златоуста“—9 руб. За взянный англійскій переплетъ прилагать 50 коп.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: „Въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургъ.

Редакторъ проф. А. Лопухинъ.

Открыта подписка на 1897 годъ на дѣтскій иллюстрированный журналъ

И Г Р У Ш Е Ч К А

ДЛЯ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

(Годъ изданія 18-й).

Въ теченіе долгихъ лѣтъ „Игрушечка“ завоевала себѣ вниманіе маленькихъ читателей, изъ которыхъ многие уже настолько выросли, что рекомендуютъ ее своимъ дѣтямъ. Въ каждой книжкѣ даются французскіе и нѣмецкіе рассказы съ подерочнымъ переводомъ и указатель, приспособленный къ практическому самообученію этимъ языкамъ. Въ 1897 г., въ видѣ дарового приложенія къ „Игрушечкѣ“, будутъ разосланы шесть иллюстрированныхъ миниатюрныхъ томиковъ, посвященныхъ популярнымъ бесѣдамъ по природовѣдѣнію. При журналѣ „Игрушечка“ существуетъ особый отдѣлъ „Для малютокъ“ (до 8-ми лѣтняго возраста). Статьи этого отдѣла, печатаются крупнымъ шрифтомъ, со многими картинками. Особой подписки на отдѣлъ „Для малютокъ“ нѣтъ. Подписчики „Игрушечки“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“, кромѣ шести книжечекъ, получаютъ особое приложеніе, приуроченное къ этому возрасту. **Годовая подписная цѣна:** съ доставкой и пересылкой въ Россіи: „Игрушечка“—3 руб., „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“—5 руб., „Игрушечка“ съ педагогическимъ изданіемъ „На помощь матерямъ“—5 руб. „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“, приложеніями и съ изданіемъ „На помощь матерямъ“—7 руб. За границей: „Игрушечка“—5 руб., „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“—7 руб., „Игрушечка“ съ педагогическимъ изданіемъ „На помощь матерямъ“—7 руб., „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“, приложеніями и съ изданіемъ „На помощь матерямъ“—9 руб. Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Фурштатская улица, д. 44, куда гг. подписчиковъ и книгопродавцевъ просить исключительно обращаться съ своими требованіями.

Редакторъ-издательница А. Н. Пшчкова-Толмичева.

Открыта подписка на 1897 г., на политическо-общественную и литературную газету

„Е Н И С Е Й“

Выходитъ въ Красноярскѣ три раза въ недѣлю.

ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ:

I. Телеграммы. II. Отдѣлъ официальный. III. Передовыя статьи. IV. Статьи и очерки по вопросамъ Енисейскаго края и соприкасающихся съ нимъ губерній Сибири. V. Обзоръ общественной жизни Сибири и Россіи. Городская хроника. Театръ и музыка. VI. Политическія извѣстія. VII. Корреспонденціи. VIII. Научный отдѣлъ. IX. Литературное обзоріе. X. Фельетонъ. XI. Судебная хроника. XII. Смѣсь. XIII. Справочный отдѣлъ. XIV. Объявленія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: съ доставкой и пересылкой на годъ 7 руб., на полгода 4 руб., на четверть года 2 руб. 50 к., на одинъ мѣсяць 1 руб.

Подписка принимается въ Красноярскѣ, въ конторѣ редакціи „Енисей“, собственннй домъ, Воскресенская ул.

Редакторъ-издатель Е. Кудряцевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1897-й годъ

(17-й годъ изданія).

Ю Ж Н Ы Й К Р А Й

Газета обществен., политическ. и литературная. Выходитъ ежедневно.

Программа газеты: I. Дѣйствія правительства. II. Руководящія статьи по вопросамъ внутренней и вѣншей политики и общественной жизни. III. Обзоріе газетъ и журналовъ. IV. Телеграммы специальныхъ корреспондентовъ „Южнаго Края“ и „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“. V. Послѣднія извѣстія (сообщенія) собственныхъ петербургскихъ корреспондентовъ и извѣстія другихъ газетъ). VI. Мѣстная хроника. VII. Наука и искусство. VIII. Театръ и музыка. IX. Отголоски (маленькій фельетонъ). X. Вѣсти съ юга корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XI. Со всѣхъ концовъ Россіи: корреспонденціи „Южнаго Края“ и извѣстія другихъ газетъ. XII. Вѣншія извѣстія: заграницная жизнь, послѣдняя почта. XIII. Фельетонъ научный, литературный, художественный и общественной жизни. Беллетристика. XIV. Судебная хроника. XV. Критика и библиографія. XVI. Смѣсь. XVII. Виржевая хроника и торговый отдѣлъ. XVIII. Почтовый ящикъ. XIX. Календарь. XX. Справочныя свѣдѣнія: дѣла назначенныя къ слушанію въ судебныхныхъ учрежденіяхъ, свѣдѣнія о торгахъ, аукціонахъ, конкурсахъ и проч. Свѣдѣнія о прибывшихъ грузахъ на ст. Харьковъ и др. XXI. Стороннія сообщенія. XXII. Объявленія.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи. Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы. Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политпаки, имѣющіе отношенія къ текущимъ событіямъ. Съ конца текущаго 1896 года „Южный Край“ будетъ печататься новымъ, болѣе убористымъ шрифтомъ, что даетъ возможность значительно увеличить объемъ содержанія газеты.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на 1897 г.: съ пер. иног.: на 12 м. 11 р., 11 м. 10 р. 50 к., 10 м. 10 р., 9 м. 9 р. 20 к., 8 м. 8 р. 50 к., 7 м. 7 р. 80 к., 6 м. 7 р., 5 м. 6 р., 4 м. 5 р., 3 м. 4 р., 2 м. 3 р., 1 м. 1 р. 50 к.; съ дост. въ Харьковѣ: на 12 м. 10 р., 11 м. 9 р. 50 к., 10 м. 9 р., 9 м. 8 р. 25 к., 8 м. 7 р. 50 к., 7 м. 6 р. 75 к., 6 м. 6 р., 5 м. 5 р. 25 к., 4 м. 4 р. 50 к., 3 м. 3 р. 40 к., 2 м. 2 р. 40 к., 1 м. 1 р. 20 к.

Допускается разсрочка платежа за годовою экземпляръ по согласенію съ редакціей. Подписка и объявленія принимаются въ Харьковѣ, въ главной конторѣ газеты „Южный Край“, на Николаевской площади, въ Городскомъ домѣ.

Редакторъ-издатель А. А. Лозефовичъ.

1895. **ОТКРЫТА ПОДПИСКА.** 1897.
 Большой семейный иллюстрированный и литературный журнал

ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

ШЕСТЬДЕСЯТЬ ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Два самостоятельныхъ литературныхъ изданія.

1) еженедѣльный, семейный художественно-литературный журналъ

52

иллюстрированныхъ номера изящной литературы исключительно извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ писателей. Каждый номеръ состоитъ, въ общемъ, изъ 2½—3 хъ листовъ большого формата, отпечатанныхъ на роскошной бѣлой бумагѣ съ 7—10 рисунками.

52

При нумерахъ журнала, между прочимъ, въ теченіе года выдается: I. 52 номера—„Хроника событій за недѣлю“.—II. 12 номеровъ „Парижскихъ новѣйшихъ модъ“ съ рисунками.—III. 12 раскрашенныхъ картинъ (модные дамскіе костюмы и рукодѣлія).—IV. Рисунки для вышивки бѣлья, платьевъ, костюмовъ, шерстью, снурками, шелкомъ, золотомъ и проч.—V. 12 выроекъ въ натуральную величину.—VI. Рисунки для выпиливанія (оригинальные) разныхъ изящныхъ предметовъ, полезныхъ въ хозяйствѣ.—VII. 12 новѣйшихъ музыкальныхъ пьесъ (романсы, танцы и проч.).—VIII. Стѣнной календарь, отпечатанный цвѣтными красками и золотомъ.

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ НОВОСТЬ ПРИ ЖУРНАЛѢ

ежемесячно будетъ выданъ одинъ номеръ журнала съ картинками извѣстныхъ русскихъ и иностранныхъ художниковъ, отпечатанныхъ въ нѣскольکو тоновъ цвѣтными красками (по образцу дорогихъ заграничныхъ иллюстрированныхъ изданій).

2) Ежемесячное литературное приложеніе

ДВѢНАДЦАТЬ БОЛЬШИХЪ ТОМОВЪ,

въ составъ которыхъ входятъ: новые историческіе, этнографическіе и современные романы, повѣсти, рассказы русскихъ и иностранныхъ писателей, а также стихотворенія, научныя, сельско-хозяйственныя статьи, смѣсь и проч.

Подписная годовая цѣна прежняя

на годъ съ доставкой и по имперіи—8 р., на полгода—4 р., на три мѣсяца—2 р. Безъ доставки въ С.-Петербургѣ на годъ—7 р. Въ Москвѣ—7 р. 75 к. За границу—16 р.

Разсрочка взносовъ на другіе сроки допускается, но по соглашенію съ главною конторою.

Главная контора журнала: Спб. Невскій просп., д. № 68—40.

Иллюстрированное объявленіе и списокъ изданій высылается бесплатно.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА НОВУЮ БОЛЬШУЮ ЕЖЕДНЕВ-
НУЮ ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГЪ ГАЗЕТУ

Міровые Отголоски,

1897 года,

газету политическую, литературную, научную, общественную, финансовую и экономическую, **безъ предварительной цензуры.**

Условія подписки на „Міровые Отголоски“.

„Міровые Отголоски“ съ 1-го января 1897 года будутъ выходить ежедневно въ двухъ изданіяхъ: первое изданіе будетъ выходить одновременно со всѣми другими петербургскими газетами въ 6 час. утра, а второе, составляющее повтореніе перваго,—въ 10 часовъ утра того же дня.

Второе изданіе будетъ заключать въ себѣ всѣ извѣстія, доставленные въ редакцію ночью и утромъ, которыя должны были бы войти въ слѣдующій номеръ. Благодаря этому, иногородные подписчики, жительствоющие по Николаевской желѣзной дорогѣ, въ Москвѣ и за Москвой, по трактамъ: Казанскому, Курскому, Нижегородскому и друг., будутъ получать всѣ новыя извѣстія сутками раньше. Важныя правительственныя сообщенія и новости, опубликованныя въ „Правительственномъ Вѣстникѣ“, „Русскомъ Иллюстративѣ“ и въ издаваемыхъ министерствомъ финансовъ: „Вѣстникѣ Финансовъ“ и „Торгово-промышленной Газетѣ“, будутъ появляться во второмъ изданіи въ самый день ихъ опубликованія.

Второе изданіе предназначается: 1) для тѣхъ городскихъ подписчиковъ, которые не пожелаютъ получать болѣе раннее первое изданіе и 2) для отправленія иногороднымъ подписчикамъ въ мѣстности по Николаевской желѣзной дорогѣ и за нею, съ почтовымъ поѣздомъ въ 3 часа дня. Городскимъ подписчикамъ второе изданіе будетъ доставляться по городской почтѣ послѣ 1 часа дня.

Въ случаѣ полученія важныхъ извѣстій и телеграммъ, выпускаются для городскихъ подписчиковъ особыя прибавленія къ газетѣ.

Подписная цѣна въ Россіи безъ доставки на годъ 14 руб., на 6 мѣсяцевъ—8 руб., съ доставкой по городской почтѣ: на годъ 16 р., на 6 мѣс.—9 р. Съ пересылкой иногородн.: на годъ 17 руб., на 6 мѣс.—10 руб. **За границей:** на годъ—26 руб.

Допускается *разсрочка платежа* подписныхъ денегъ: для служащихъ—по соглашенію съ конторою чрезъ ихъ казначеевъ, для неслужащихъ—на слѣдующихъ условіяхъ: 6 р. при подпискѣ, 6 р. въ концѣ марта и 4 р. въ концѣ августа для городскихъ, и 7 р. при подпискѣ, 7 р. въ концѣ марта и 3 р. въ концѣ августа для иногородныхъ подписчиковъ.

Гг. иногородные, желающіе подписаться *на условія разсрочки платежа* подписныхъ денегъ, благоволятъ точно указывать это при подпискѣ.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ редакціи „Міровыхъ Отголосковъ“, Фонганка (уголъ Лештукова переулка), домъ № 80, а также въ книжныхъ магазинахъ: Фену и К^о, Невскій пр., 40, М. М. Ледерле, Невскій пр., 42, и Н. П. Карбасникова, Литейная ул., 46; въ Москвѣ, въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова, Моховая, домъ Коха; и въ Варшавѣ, въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова, Новый Свѣтъ, 69.

Редакторъ-издатель **И. В. Трубиновъ.**

Годъ изд. 3-й

Открыта подписка.

1897.

Дешевое ежемѣсячное литературное изданіе

выходить въ форматѣ и объемѣ большихъ дорогихъ литературныхъ ежемѣсячныхъ журналовъ подѣ названіемъ:

Домашняя Библиотека

Въ составъ книжекъ входятъ: новыя романы, повѣсти и разказы (историческіе и современныя) русскихъ и иностранныхъ писателей.

Журналъ выходитъ подѣ редакцію извѣстнаго писателя А. Михайлова (А. К. Шеллеръ).

Для книгъ „Домашней Библиотеки“ приобрѣтены слѣдующія новыя оригинальныя произведенія извѣстныхъ и любимыхъ публикою русскихъ писателей: Михайловъ, А. (А. К. Шеллеръ), „Лѣсъ дремчій“, большой романъ.—Соловьевъ, Всев. Серг. (авторъ романовъ „Сергій Горбатовъ“ и друг.), „Угасшая звѣзда“, романъ.—Полевой, П. Н., „Странный анекдотъ“, большая повѣсть.—Ясинскій, І. І. (Максимъ Бѣлинскій), „Ясное утро“, больш. ром.—Случевскій, К. К., „Мой дядя“, разказъ.—Чеховъ, А. П., „Контрабандистъ“, больш. ром.—Голицынъ, Д. П. (князь Муравлинъ), „Рѣзаны“, ром. изъ больш. свѣта.—Гѣдичъ, П. П., „Разгромъ“, комедія.—Волконскій, М. Н., князь (бывшій редакторъ „Нивы“), „уэль“, повѣсть.—Станюковичъ, К. М., разказъ.—Баранцевичъ, К. С., большой разказъ.—Тихановъ, В. А. (бывшій редакторъ „Сѣвера“), „Нехорошее дѣло“, романъ.—Щегловъ-Лзонтъевъ, И. Л., „Неудача“, повѣсть.—Станицкій (А. Е. Головачева), „Любимица“, повѣсть.—Велличко, В. Л., „Принципы“, разказъ.—Бажинъ, Н. Ѳ., „Часть“, повѣсть.—Мережковскій, Д. С., „Святой городъ“, повѣсть.—Назарьева, К. В., „Болотные огоньки“, большой ром.—Рышковъ, В. А., „Старыя дѣвы“, пов.—Тягтѣва, Е. А., княг., „Чужая тайна“, бол. ром.—Лебедевъ, В. П., Стрѣлецъ царя Алексѣя Михайловича, историч. пов.—Леманъ, А. И., „Подвигъ“, бол. ром.—Федоровъ, А. М., „Въ стѣны“, бол. ром.—Яковлева, З. Ю., „Кто виноватъ?“, ром.—Чюмина, О. Н., „Злыя чары“, повѣсть.—Красновъ, П. Н., „Между двухъ огней“, ром.—Максимовъ, А. К., „Такъ суждено“, больш. ром.—Свѣтловъ, В. А., „Черный призракъ“, пов.—Заринъ, А. Е., „Призваніе“, бол. ром.—Будищевъ, А. Н., „Рѣка Калхаксъ“, повѣсть.—Ежовъ, М. Н., „Случайные гости“, пов.—Меньшиковъ, Н., „Игра судьбы“, ром.—Уманецъ, Е. О., „За что?“, пов.—Гербановскій, Т. М., „Солнышко пригрѣло“, раз.—Якунинъ-Захарыицъ, И. Н., „Сноха“, раз.—Леонтьевъ, Н. В., „Бродяжка“, раз.—Гишусъ, З. Н., „Неуловимая“, раз.—Майковъ, М., „Друзья-соперники“, разск.—Измайловъ (Смоленскій), А. А., „На зарѣ жизни“.—Иловайскій, П. І., „Дочь ростовщика“, романъ.—Сѣверцовъ, Г. Т., „Нравственныя калѣки“, пов.—Казибекъ, Юрій, разказы изъ жизни черкесовъ до ихъ покоренія.—Аванасьевъ, И. И., „Позорное наслѣдство“, романъ. и проч.

Въ приложеніяхъ журнала „Домашняя Библиотека“ будетъ между прочимъ, напечатанъ новый большой романъ Жюль Верна

Подписная цѣна на „Домашнюю Библиотеку“ (съ доставкою по Имперіи): на годъ (за 12 книгъ) — 4 руб., на полгода (за 6 книгъ) — 2 руб. 50 коп.

Допускается разсрочка вносомъ по одному рублю, но впередъ за два мѣсяца.

За границу (на годъ) — 8 руб.

Съ подпискою просить обращаться въ главную контору: С.-Петербургъ, Невскій просп., у Анчикина моста, д. № 68—40.

За редактора А. К. Шеллеръ (А. Михайловъ). Издат. С. Добродѣевъ.

Годъ изданія 85-й. ОТКРЫТА ПОДПИСКА Годъ изданія 85-й.

1812. Большая ежедневная политическая и ли- 1897.
тературная газета (безъ предварительной
цензуры)

СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА

печтается ежедневно въ двухъ изданіяхъ. Первое изданіе выходитъ еже-
дневно листами большого формата съ еженедѣльными иллюстрированными
приложеніями.

На годъ съ доставкою	3 р.	На годъ съ доставкою
-------------------------	------	-------------------------

Вполнѣ замѣняетъ дорогое ежедневное изданіе.

Кромѣ ежедневныхъ номеровъ газеты, годовые подписчики получаютъ:
1) 52 номера воскресныхъ приложений, печатаемыхъ на веленовой глази-
рованной бумагѣ, въ видѣ еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала, гдѣ
помѣщаются романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія и болѣе 200 худо-
жественныхъ рисунковъ. 2) Двѣнадцать номеровъ „Моды и рукодѣлія“,
замѣняющіе „Модный журналъ“. 3) Стѣнной календарь разсылается, какъ
прибавленіе при первомъ номерѣ газеты.

Въ числѣ 52-хъ бесплатныхъ приложений всѣ годовые подписчики га-
зеты „Сынъ Отечества“ (первое изданіе), въ 1897 г., получаютъ: А. Ми-
хайлова — „Грѣхи прошлаго“. Большой романъ, не вошедшій въ „Полное
собраніе сочиненій“.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на первое изданіе (съ доставкою): на годъ—
8 руб., на полгода—4 р., на три мѣс.—2 р., на одинъ мѣс.—1 руб.

Разсрочка взносовъ допускается, но по соглашенію съ главною конторою.

Второе изданіе газеты „Сынъ Отечества“.

На три мѣс. съ доставкою	1 р.	На три мѣс. съ доставкою
-----------------------------	------	-----------------------------

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на второе изданіе (съ доставкою и пересылкою
по Россіи): на годъ—4 руб., на полгода—2 р., на три мѣс.—1 р.

Главная контора: С.-Петербургъ, Невскій просп., у Аничкина моста,
д. № 68--40.

Иллюстрированное объявленіе и списокъ художественныхъ изданій вы-
сылаются бесплатно.

Открыта подписка на 1897 г. на ежедневную газету въ Ростовѣ-на-Дону

ЮЖНЫЙ ТЕЛЕГРАФЪ

изданія годъ второй.

Подписная цѣна: на годъ 4 р., за 3 мѣсяца 1 р. Такса за объявленія:
за строку пегита или занимаемое ею мѣсто: впереди текста по 10 коп.,
послѣ текста по 5 к. за каждый разъ. За приложенія при газетѣ 6 руб.
съ 1000 экземпляровъ. Объявленія и подписка адресуются въ Ростовъ-на-
Дону, въ контору газеты „Южный Телеграфъ“.

Редакторъ-издатель И. Я. Александровъ.

1897 г. ОТКРЫТА ПОДПИСКА ГОДЪ 2.
НА ЖУРНАЛЬ

Вопросы Нервно-Психической Медицины,

издаваемый подъ редакціей профессора унив. св. Владимира
И. А. Сикорскаго, въ Кіевѣ.

Журналъ, какъ показываетъ отчасти и самое названіе его, имѣетъ своею задачей—помимо специальныхъ изслѣдованій по психіатріи и нервной патологии—содѣйствовать разрѣшенію вопросовъ, общихъ для всѣхъ отдѣловъ медицины, насколько эти вопросы могутъ быть освѣщены съ точки зрѣнія психіатріи и нервной патологии. Журналъ ставитъ одной изъ своихъ цѣлей—сближеніе различныхъ медицинскихъ специальностей на почвѣ общихъ вопросовъ и научныхъ обобщеній, достигнутыхъ неврологіей.

Объединеніе медицины на почвѣ неврологіи представляется желательнымъ и плодотворнымъ. Объединяющую силу содержатъ въ себѣ вопросы этиологии и патологии болѣзней; этимъ вопросамъ и будетъ отведено надлежащее мѣсто. Вниманіе журнала будетъ посвящено также терапіи нервныхъ болѣзней и нервно-психической гигиенѣ, такъ какъ та и другая содержатъ рядъ данныхъ, всего болѣе объединяющихъ медицину.

Журналъ предполагаетъ слѣдить за выдающимися вопросами и фактами въ различныхъ областяхъ медицины и будетъ стараться своевременно дѣлать рефераты и обзоры по содержанію этихъ вопросовъ. По, независимо отъ того, для успѣшнѣйшаго достиженія намѣченной цѣли, въ январской книжкѣ каждаго года будетъ помѣщаемъ 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.

Журналъ выходитъ книжками каждыя три мѣсяца по слѣдующей программѣ:

- 1) Оригинальныя статьи по вопросамъ психіатріи и нервной патологии, а также по вопросамъ анатоміи, физиологіи, гигиены нервной системы и врачебной экспертизы, относящейся къ этимъ предметамъ.
- 2) Критика и библиографія по тѣмъ же вопросамъ.
- 3) Хроника нервныхъ клиникъ, психіатрическихъ клиникъ, домовъ для умалишенныхъ, заведеній для идиотовъ и исправительныхъ заведеній.
- 4) Краткія замѣтки по содержанію трехъ предыдущихъ отдѣловъ.

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. отд. оттискъ. О присланныхъ въ редакцію книгахъ и изданіяхъ будетъ оповѣщено въ одной изъ ближайшихъ книжекъ.

Подписная цѣна

съ пересылкой и доставкой въ годъ 6 р.; лица подписывающіяся на 1-й и 2-й годъ журнала вмѣстѣ платятъ 10 р. за оба года.

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).

1896 г.

ТОМЪ I (ГОДЪ I-Й).

1896 г.

СОДЕРЖАНИЕ: 1) Отъ редакціи. Отд. I. Оригинальныя статьи. 2) Проф. И. А. Сикорскій: Самоубійство среди русскихъ врачей. 3) В. В. Селецкій. Лѣченіе *tabes dorsalis*. 4) Проф. И. А. Сикорскій. Физиогномика и психич. состояніе пьяницъ. 5) М. Н. Лапинскій къ вопросу о строеніи капиллярновъ мозговой коры. 6) А. Кульженко. Случай *Naematomyeliae centralis*. 7) Д-ръ Эм. Ивановъ. Два случая сотрясенія мозга. 8) Д-ръ М. Ф. Колесниковъ. Случай *Pseudogabies hysterica*. 9) Проф. И. А. Сикорскій. Курсъ общей симптоматологіи и терапіи нервныхъ болѣзней. 10) П. Петровскій. О заболѣваніи нервной системы при подагрѣ (*neurionitis toxica*). 11) Д-ръ М. Игнатьевъ. Вопросы отчетности психіатрическихъ заведеній. 12) Прив. доц. П. Нечай. Алкоголизмъ въ его отношеніи къ душевнымъ заболѣваніямъ и нѣкоторыя мѣры борьбы съ нимъ. 13) И. К. Хмѣлевскій. Три случая психозовъ съ симптомами *delirii acuti*. 14) Д-ръ М. Лапинскій. Случай межцентральной афазіи (алексіи), съ потерей двухъ иностранныхъ языковъ. 15) А. Кульженко. Описание и опытное изслѣдованіе случая *eructationis nervosae*. 16) М. Лапинскій. Причинное вліаніе страданій периферическихъ нервовъ на возникновеніе заболѣванія сосудистой стѣнки и обратно: страданіе сосудовъ, какъ причинный дѣтель въ возникновеніи страданія питаемыхъ ими периферическихъ нервовъ. 17) Я. П. Горшковъ. Значеніе болѣзненной наследственности въ этиологіи прогрессивнаго паралича. 18) П. В. Никольскій. Трофовевритическія явы кожи при пораженіи *caudae equinae*. Отд. II. Судебная и общественная психологія, психическая гигиена и проч. 1) Отъ редакціи. 2) Алькогольныя убійства. 3) Проф. И. А. Сикорскій. Психическое состояніе предъ самоубійствомъ. Отд. III. Психіатрическая хрестоматія. 1) Отъ редакціи. 2) Записки больныхъ. 3) Проф. И. А. Сикорскій. Дневникъ больного, злоупотреблявшаго гишишомъ и морфіемъ. Отд. IV. Критика и библиографія. Вопросы психіатріи и нервной патологіи на VI-мъ Съѣздѣ русскихъ врачей въ память Пирогова въ Кіевѣ, въ апрѣлѣ 1896 года. Отд. V. Хроника и мелкія извѣстія. Томъ I содержитъ 19 фототипическихъ таблицъ.

НОВАЯ КНИГА:

Сборникъ въ пользу недостаточныхъ студентовъ московскаго университета.

Подъ редакціей В. А. Гольцева.

Содержаніе: М. Ковалевскій: „Соціологія и соціологи“. Н. Карѣевъ „Ницше о чрезмѣрности исторія“. М. Корелинъ „Что можно дать для народнаго чтенія изъ всемірной исторія“. Н. Ивановъ „Понятіе организма“. Жеромскій (пер. В. Лаврова) „Сильная“. В. Ладыженскій „Стихотвореніе“. Головановъ „Эцена изъ „Фауста“. М. Духовской „Замѣтки о гласномъ судѣ“ Н. Бѣлоголовый „Побѣдка на Уралѣ“. Г. Джаншиевъ „Памяти А. М. Фальковского“. Д. Маминъ „Въ девятomъ часу“. В. Вахтеровъ „Изъ дневника“. К. Бальмонтъ „Стихотвореніе“. И. Ивановъ „Идея прогресса“. Ожешкова „Звенья“. Тетмайеръ „Лавреатъ“.

Цѣна 1 рубль.

Склады: 1) книжный магазинъ „Русской Мысли“ (Большая Никитская, д. 2—24). 2) Николо-Ямская ул., д. Шатерникова, у А. Н. Шатерникова. 3) Гороховская ул., д. бывшей учительской семинаріи, кв. Каринскаго. Гг. иногородныхъ просятъ обращаться исключительно въ магазинъ „Русской Мысли“. Выписывающимъ изъ склада болѣе 25 экз.—скидка 25⁰/₁₀.

REVUE MENSUELLE
de l'École d'Anthropologie de Paris.

Publiée par les professeurs.

SEPTIEME ANNÉE, 1897.

La Revue mensuelle de l'École d'Anthropologie de Paris paraît le 15 de chaque mois. Chaque livraison forme un cahier de deux feuilles in-8° raisin (32 pages) contenant:

- 1) Une leçon d'un des professeurs de l'école. Cette leçon, qui forme un tout par elle-même, est accompagnée de gravures, s'il y a lieu;
- 2) Des analyses et comptes rendus des faits, des livres et des revues périodiques, concernant l'anthropologie, de façon à tenir les lecteurs au courant des travaux des Sociétés d'anthropologie françaises et étrangères, ainsi que des publications nouvelles;
- 3) Sous le titre Variétés sont rassemblés des notes et des documents pouvant être utiles aux personnes qui s'intéressent aux sciences anthropologiques.

Prix d'abonnement: un an (à partir du 15 janvier) pour tous pays, 10 francs: la livraison, 1 fr.

On s'abonne sans frais: chez Félix Alcan, éditeur, 108, boulevard Saint-Germain, à Paris; chez tous les libraires de la France et de l'étranger, et dans tous les bureaux de poste de France et de l'Union postale.

REVUE PHILOSOPHIQUE
DE LA FRANCE ET DE L'ÉTRANGER

Dirigée par Th. BIROT,

Professeur au Collège de France. (22 année, 1897).

La Revue philosophique paraît tous les mois, par livraisons de 7 feuilles grand in-8, et forme ainsi à la fin de chaque année deux forts volumes d'environ 680 pages chacun.

Chaque numéro de la Revue contient: 1) Plusieurs articles de fond; 2) des analyses et comptes rendus des nouveaux ouvrages philosophiques français et étrangers; 3) un compte rendu aussi complet que possible des publications périodiques de l'étranger pour tout ce qui concerne la philosophie; 4) des notes, documents, observations, pouvant servir de matériaux ou donner lieu à des vues nouvelles.

Prix d'abonnement: Un an, pour Paris, 30 fr.—Pour les départements et l'étranger, 33 fr.—La livraison 3 fr.

Les années écoulées se vendent séparément 30 francs, et par livraisons de 3 francs.

Table générale des matières contenues dans les 12 premières années (1876—1887), par M. Bégou. 1 vol. in-8, 3 fr.

Table générale des matières contenues dans les années (1888 à 1895) par M-r J. Claviere, 1 vol. in-8, 3 fr.

On s'abonne sans frais: chez Félix Alcan, éditeur, 108, boulevard Saint-Germain, à Paris; chez tous les libraires de la France et de l'étranger, et dans tous les bureaux de poste de France et de l'Union postale.

The Psychological Review.

edited by J. Mark Baldwin and J. Mck. Cattell.

The regular numbers of The Psychological Review are issued bimonthly on the first days of January, May, July, September and November, and contain about 112 large octavo pages. The space is about equally divided between research work and critical articles, and reviews and discussion of psychological literature.

The Annual Subscription is \$ 4.00 (16 s. 6 d);
Single Numbers, 75 cents (3 s.).

As part of The Review there is published annually.

The Psychological Index

a bibliography prepared by Dr. Livingston Farrand, of Columbia College, and Mr. H. C. Warren, of Princeton College. The Index for the year 1895 (containing 1394 titles) is now ready. It is sent without charge to subscribers to The Review, and may be purchased separately for 75 cts.

As part of The Review there is also published a series of

Monograph Supplements

consisting of longer researches or treatises which it is important to publish promptly and as units.

The Monographs are as follows:

- I. On Sensations from Pressure and Impact: Harold Griffing. Pp. II + 88. 75 cents.
- II. Association: Mary Whiton Calkins. Pp. VII + 56. 50 cents.
- III. Mental Development of a Child: Kathleen Moore. Pp. IV + 150. S. 1.00.
- IV. A. Study of Kant's Psychology: Edward Franklin Buchner. In press.

Subscriptions may be forwarded and single numbers purchased through the German Agents, Mayer & Müller, Markgrafen Str., 51, Berlin (M. 16.50); or through the French Agents, H. Welter, Rue Bonaparte, 59, Paris (Fr. 21).

The Macmillan Company.

66. Fifth Avenue, New York and London.

Е Ж Е Г О Д Н И К Ъ

ПО

Геологіи и Минералогіи Россіи,

ИЗДАВАЕМЫЙ ПОДЪ РЕДАКЦІЕЮ

Н. КРИШТАФОВИЧА.

(2-й годъ изданія).

П Р О Г Р А М М А :

I. Оригинальныя статьи и замѣтки.—II. Обзоры и рефераты литературы за 1896 и 1897 гг.—III. Указатель литературы за 1896 и текущей 1897 гг.—IV. Извѣстія объ экспедиціяхъ, экскурсіяхъ, командировкахъ и пр.—V. Свѣдѣнія, касающіяся личнаго состава отечественныхъ специалистовъ и изслѣдователей.—VI. Свѣдѣнія о состояніи и обогащеніяхъ отечественныхъ музеевъ и кабинетовъ.—VII. Публикаціи о продажѣ и обмѣнѣ коллекцій и отдѣльных дублетовъ.

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 пособія.

„Ежегодникъ“ печатается на русскомъ и параллельно на французскомъ или нѣмецкомъ языкахъ.

Въ 1897 г. „Ежегодникъ“ будетъ выходить еженѣсячно, исключая трехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (9 выпусковъ въ годъ).

Подписка на 1897 г. открыта и принимается въ редакціи: пос. Ново-Александрія, Люблинской губ., Институтъ Сельскаго Хозяйства и Лѣсоводства, у издателя.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: съ пересылкой и доставкой по почтѣ—6 рублей въ Россіи, за границу—15 марокъ=20 франковъ.

Допускается разсрочка платежа по соглашенію съ редакціей.

{Подписка на 1896 годъ продолжается (въ 1896 году „Ежегодникъ“ состоитъ изъ 4-хъ книгъ, объемомъ до 70 печатныхъ листовъ, при подписной цѣнѣ 4 р. за годъ съ пересылкой). По выходѣ въ свѣтъ 4-й книги, „Ежегодникъ“ за 1896 г. будетъ продаваться въ книжныхъ магазинахъ по 5 руб. 50 к. за экземпляръ.

Редакторъ-издатель Н. И. Криштафовичъ.

Съ 1-го декабря 1896 года

ВЪ С.-ПЕТЕРБУРГѢ

ВЫХОДИТЬ БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ

ЕЖЕДНЕВНАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА

НАРОДЪ.

Редакція газеты понимаетъ слово „Народъ“ не въ узкомъ обозначеніи этимъ именемъ крестьянскаго сословія, а въ широкомъ смыслѣ всего русскаго народа, въ полномъ его составѣ, во всѣхъ проявленіяхъ его жизни государственной, общественной, умственной, религіозно-нравственной, художественной, экономической. Каждая нужда русскаго народа, какъ единого дѣла, каждое его движеніе впередъ по пути историческаго развитія на твердыхъ основахъ русской государственности и общественности найдутъ въ газетѣ и фактическое изложеніе, и безпристрастную оцѣнку. Воздерживаясь отъ широкѣйшаго общанія, верѣдко вступятъ остающихся не по винѣ редакціи, скажемъ только, что газета „Народъ“ употребитъ все свои силы и средства на то, чтобы достойно носить принятое ею наименованіе.

Подписка на газету „Народъ“ и объявленія принимаются: въ С.-Петербургѣ, въ главной конторѣ газеты (Б. Морская, 56) и въ помѣщеніи торговаго дома Л. и Э. Метцель и К^о (Б. Морская, 11); въ Москвѣ тѣмъ же торговымъ домомъ (Мясницкая, д. Сытова) и у Н. Н. Печковской (Петровскія Линіи). Годовая подписка съ разсрочкой платежа принимается исключительно въ главной конторѣ газеты.

Годовые и полугодовые подписчики на 1897 годъ получаютъ безплатно все предшествующіе декабрьскіе номера газеты, если подпишутся до 1-го декабря текущаго 1896 года.

Подписная цѣна:

Въ С.-Петербургѣ, съ доставкой на домъ, на годъ 12 руб., на полгода 7 р., на три мѣсяца 4 р., на одинъ мѣсяць 1 р. 50 к.; для иногородныхъ съ пересылкою, на годъ 14 р., на полгода 8 р., на три мѣсяца 5 р., на одинъ мѣсяць 2 р.; за границу, на годъ 22 р., на полгода 12 р., на три мѣсяца 7 р., на одинъ мѣсяць 3 р.

Разсрочка взносовъ для годовыхъ подписчиковъ въ С.-Петербургѣ: первый взносъ (при подпискѣ) 5 р., второй взносъ (въ мартѣ) 4 р., третій взносъ (въ августѣ) 3 р., для иногороднихъ подписчиковъ: первый взносъ (при подпискѣ) 6 р., второй взносъ (въ мартѣ) 5 р., третій взносъ (въ августѣ) 3 р.

Редакторъ *Н. Я. Стечкинъ.*

Издатель *А. П. Малыгинскій.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1897 г.

(ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ)

на единственную во всей Средней Азіи съ ежемѣсячными иллюстрированными приложеніями

ЕЖЕДНЕВНУЮ

ПОЛИТИЧЕСКУЮ, ОБЩЕСТВЕННУЮ, ТОРГОВО - ПРОМЫШЛЕННУЮ И
ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

Закаспійское Обозрѣніе.

Основная задача газеты—возможно полное изученіе Закаспійскаго края и всестороннее представительство его нуждъ и интересовъ.

„Закаспійское Обозрѣніе“ въ 1897 году будетъ издаваться въ томъ же духѣ и видѣ, какъ и въ 1896 году: правдивость, возможная полнота и разнообразіе мѣстныхъ и общихъ извѣстій; отклики на событія дня; живое обозрѣніе областной и городской жизни и фельетонъ для легкаго чтенія будутъ стоять на первомъ планѣ.

Кромѣ того будутъ выдаваться ЕЖЕМѢСЯЧНО при газетѣ

ХУДОЖЕСТВЕННЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ

въ видѣ отдѣльныхъ выпусковъ отъ одного до четырехъ печатныхъ листовъ, причѣмъ текстъ приложеній будетъ иллюстрироваться лучшими русскими и иностранными художниками.

Въ этихъ приложеніяхъ, между прочимъ, будутъ помѣщаться портреты выдающихся общественныхъ дѣятелей, а также виды и типы городовъ и народовъ Средней Азіи вообще и Закаспійской области въ особенности.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА ОСТАЕТСЯ ПРЕЖНЯЯ, А ИМЕННО:

На годъ—8 руб.; на полгода—5 руб.; на три мѣсяца—3 р. 50 к.

ЗА ГРАНИЦУ—12 РУБ.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи газеты «Закаспійское Обозрѣніе» (Асхабадъ, Анненковская улица, домъ К. М. Федорова.

Редакторъ-издатель К. М. Федоровъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1897 г. на ЗВѢЗДУ

Издается двѣнадцатый годъ.

Издатель **Н. Н. Животовъ** (Розовое Домино).

ПОДПИСЧИКИ ПОЛУЧАТЪ:

52 №№ больш. газетн. формата, 12 книгъ романовъ, въ томъ числѣ:

Романы Н. Н. Животова:

„Макарка Душегубъ“, „Цыганъ Яшка“, „Лѣшій баринъ“, „Дочь трактирщика“, „Петербургскіе профили“ и пр. и пр.

Подписная цѣна на годъ съ пересылкой и доставкой 6 руб., на полгода 3 руб., на 1 мѣсяць 50 коп. Главная контора и редакция: С.-Петербургъ, Кабинетная улица, домъ № 22.

Православный Собесѣдникъ

въ 1897 году

будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строго-православномъ духѣ и въ томъ же ученomъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Журналъ „Православный Собесѣдникъ“ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“ (Синод. опред. 8 сент. 1874 г., № 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всѣми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—**СЕМЬ РУБЛЕЙ**.

При журналѣ Православный Собесѣдникъ издаются

Извѣстія по Казанской епархіи,

выходящія два раза въ мѣсяць, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, убористаго шрифта. Причты Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна „Извѣстій“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ за оба изданія вмѣстѣ съ пересылкою—**ДЕСЯТЬ РУБЛЕЙ**.

Подписка принимается въ редакціи „Православнаго Собесѣдника“, при Духовной Академіи въ Казани.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1897-Й ГОДЪ

НА НОВЫЙ ЖУРНАЛЬ

Журналь Международнаго и Государственнаго Права.

Журналь выходитъ каждые два мѣсяца въ С.-Петербургѣ безъ предварительной цензуры подъ редакціей приватъ-доцента ИМПЕРАТОРСКАГО С.-Петербургскаго университета Э. К. Симсонъ. Въ журналъ принимаютъ участіе почти всѣ выдающіеся ученые русскіе и иностранные, специалисты по международному и государственному праву.

Программа журнала: 1) Распоряженія правительства, касающіяся вѣдомства Министерства Иностранныхъ Дѣлъ; 2) Статьи по вопросамъ международнаго права; 3) Статьи по вопросамъ государственнаго права; 4) Статьи по другимъ частямъ юриспруденціи, соприкасающимся съ вопросами международнаго и государственнаго права; 5) Научно-критическое разсмотрѣніе постановленийъ какъ иностранныхъ, такъ и отечественныхъ судебныхъ мѣстъ по дѣламъ, имѣющимъ отношеніе къ вопросамъ международнаго или государственнаго права; 6) Хроника текущихъ событій международныхъ отношеній государствъ; 7) Текстъ международныхъ договоровъ, заключенныхъ государствами; 8) Заграничныя корреспонденціи касательно событій и вопросовъ международнаго значенія; 9) Вибліографія. Болѣе подробныя свѣдѣнія о журналѣ высылаются редакціей по первому требованію бесплатно.

Подписная цѣна въ годъ: съ доставкою въ С.-Петербургѣ—8 р., съ пересылкою въ предѣлахъ Россіи—8 р. 50 к., за границу—9 р. 50 к., для студентовъ 6 р. и 6 р. 50 к. Допускается разсрочка въ четыре срока. Отдѣльные номера журнала продаются по 2 руб.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи, въ книжныхъ магазинахъ „Новаго Времени“ и въ книжномъ магазинѣ Г. Шмицдорфъ (Невскій, 6); подписка въ разсрочку и гг. студентовъ принимается только въ конторѣ редакціи (Стремянная, 8). Гг. иногородные подписчики благоволятъ прислать подписныя деньги на имя издателя Эвальда Карловича Симсонъ. С.-Петербургъ, Стремянная ул., д. 8. Для удобства публики контора редакціи, по полученіи извѣщенія открытымъ письмомъ, присылаетъ артельщика на домъ для принятія подписки. Редакція открыта отъ 1—4 ч. и помѣщается въ С.-Петербургѣ, по Стремянной ул., д. 8.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА
ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ
„Курскія Губерн. Вѣдомости“
НА 1897 ГОДЪ.

Согласно предначертаніямъ его сіятельства, господина курскаго губернатора, графа А. Д. Милютина, съ 15 декабря 1894 года неофициальная часть „Курскихъ Губернскихъ Вѣдомостей“ издается новою редакціей и по новой программѣ, главная задача которой состоитъ въ томъ, чтобы слѣлать „Губернскія Вѣдомости“ органомъ мѣстной жизни, мѣстныхъ дѣлъ, потребностей и отраженій.

Согласно съ этою цѣлю, „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 дней, слѣдующихъ послѣ праздниковъ. 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 официальнойю частью и приложениями 6 р. въ годъ съ пересылкою въ другіе города и доставкой на домъ.

Обязательные подписчики, уплативше за официальную часть 3 р., — за неофициальную приплачиваютъ только 3 р. съ перес. и доставк. за годъ.

Лица, желающія получать одну только неофициальную часть, уплачиваютъ съ доставкой и пересылкою: за годъ 4 р., за полгода—2 р. 50 к., за три мѣс.—1 р. 50 к.

Подписка принимается въ г. Курскѣ: въ редакціи, при губернскомъ правленіи, а равно въ книжныхъ магазинахъ: К. И. Ивановой, А. В. Переплетенка, Г. В. Гаврилова (Кашкина) и С. А. Третьякова. Въ редакціи принимаются объявленія для напечатанія въ газетѣ, цѣны на которыя понижены.

Редакторъ Т. I. Вержбицкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ НА
Южно-Русскую Медицинскую Газету

(органъ и издаіе общества одесскихъ врачей).

Газета будетъ выходить въ 1897 г. ежедневно въ 1¹/₂—2 листа по прежней программѣ. Правительственнымъ распоряженіемъ и циркуляры, особенно важныя въ медицинскомъ отношеніи, оригинальныя статьи по всемъ отраслямъ медицины, рефераты изъ важнѣйшихъ русскихъ и иностранныхъ работъ по всемъ отраслямъ медицины и прикладныхъ къ медицинѣ наукамъ, библіографія и критическія обзоренія, отчеты о засѣданіяхъ преимущественно южно-русскихъ медицинскихъ обществъ, врачебная корреспонденція, практическія замѣтки только по медицинѣ, биографія и некрологи врачей, мелкія извѣстія и объявленія. При постоянномъ сотрудничествѣ гг. профессоровъ: А. А. Веряго, Б. Ф. Веряго (Одесса), Kisch (Прага, — Мариенбадъ), П. И. Ковалевскаго (Варшава), А. Х. Кузнецова, Н. К. Кульчицкаго, М. М. Ломиковскаго, И. Н. Оболенскаго (Харьковъ), И. И. Мечникова (Парижъ), В. П. Образцова (Кіевъ), Oser (Вѣна), А. Д. Павловскаго (Кіевъ), Ad. Politzer (Вѣна), Г. Е. Рейна (Кіевъ), И. Р. Скворцова (Харьковъ), Н. И. Мужина (Варшава), доцента И. В. Троицкаго (Кіевъ). Подписка принимается въ Одессѣ: 1) Въ конторѣ редакціи (Херсонская, № 27). 2) Въ книжномъ магазинѣ А. С. Суворина, Дерибасовская, № 11 (также въ С.-Пб., Москвѣ и Харьковѣ). 3) Въ конторѣ типографіи Исаковича, Гаванная, № 10. И черезъ всѣ почтовые конторы въ Россіи наложеннымъ платежомъ, но за послѣдній нужно платить 26 коп. особо. Подписная цѣна на годъ 6 руб. съ доставкой и пересылкой. Можно подписываться на годъ и на полгода. Цѣна отдѣльнаго № 20 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА

С.-Петербургскія Вѣдомости

ВЪ 1897 Г.

Подписная цѣна:

Безъ казенныхъ прибавленій. 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. иногород.	17 "	10 "	5 " 50 "	2 " — "	19 "	11 "
За границу.	26 "	14 "	8 " — "	3 " — "	28 "	16 "

Подписка на газету съ казенными прибавленіями 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 конторѣ Н. Печковской, Петровскія Линія, № 61.

Иногородніе адресуютъ: Шпалерная, 26.

Редакторъ-издатель князь Э. Э. Ухтомскій.

ОТКРИТА ПОДПИСКА ЗА ПРЪЗЪ 1897 ГОДИНА
НА НАУЧНО-РЕЛИГИОЗНО-НРАВСТВЕННОТО СПИСАНИЕ

ВЪРА И РАЗУМЪ

(Третя годишнина).

Отъ 1-й Януарий 1897 година „ВЪРА и РАЗУМЪ“ встува въ третата си годишнина отъ съществуването си. Читателитѣ ни, вѣрвамъ, ся оцѣнили съразмѣрнитѣ съ сплитѣ ни трудещъ въ този немалко - значителенъ периодъ, и които съ своето си съчувствие и материална поддръжка ни дадоха възможность да продължаваме смѣло и непрекъснато за осъществуване задачата и усъвършенствуването му, както въ вънкашна, тъй и въ вутрѣшна страна. Като имъ принасяме за това нашата искрена благодарность, не можемъ отъ да не искажемъ признательността си и къмъ тѣзи правителствени учреждения, които милнотъ за народа ни и за неговото нравствено въспитание и религиозно просвѣщение, особено за учащата се младежъ, като одобриху нашето издание и абонираху подвѣдомственитѣ си библиотеки

Само по себе си се разбира, че всичко това ни задлъжава и за въ будуще по възможности да продължаваме изданието си, като запазимъ постигнатата му висота. Обѣщаваме се на читателитѣ си, че ще употребимъ всевъзможни старания за да стане „ВЪРА и РАЗУМЪ“ въпрво по религиозно-нравствено и научно съдържание, — да заеме първо мѣсто между подобни издания. Въ будуще първата и най-главната ни длъжностъ е да помѣтваме статии: сериозни, занимателни и разнообразни по всичкитѣ прѣдмѣти, открития и пазидания.

Овѣзи благоговѣйни священници, благочестиви християни и пр., които не ся запознати съ нашето издание, считаме за необходимо да имъ пояснимъ, че то ше съдръжа:

- 1) **БОГОСЛОВСКИ СТАТИИ:** разяснение догмитѣ на вѣрата ни, правилата на християнската нравственность, изяснения на църковнитѣ правила и Богослужение;
- 2) **СТАТИИ ПО ФИЛОСОФИЯТА:** изяснения по психологията, метафизиката, историята на философията, тъй суццо и биографически свѣдѣния за заблѣжителни мислители за старий и новий свѣтъ, особено творенията на язическитѣ философи, които се силятъ да доказватъ, че християнското учение било близко до човоѣческата природа и пр. и пр.;
- 3) Бесѣди, поучения, слова и рѣчи отъ извѣстни проповѣдници;
- 4) Изъ дневника на Отца Иоанна Кронщадтски, съврѣмененъ русски чудотворецъ;
- 5) Разяснения въпроси изъ църковната практика;
- 6) Очерки и разкази изъ вутрѣшниятъ и иностранниятъ животъ на православни и неправославни — на Истокъ и Западъ;
- 7) Извѣстия и заблѣжки и
- 8) Книжнина и обявления.

Съ такова съдържание „ВЪРА и РАЗУМЪ“ е доступно за всички читатели, които почитатъ религиозно-нравственото си въспитание и просвѣщение; — за всѣка християнска куца, за учащето се поколение и отъ двата пола, за съжителци, казарми, сиротопиталища, болници, затвори и пр. и пр.

„ВЪРА и РАЗУМЪ“ ше се издава прѣзъ наступающата 1897 год по обикновенитѣ си форматъ и ше състои отъ ДВАНАДЕСЕТЪ отдѣлни книжки или №, всѣкоя книжка по ДВѣ коли и съ особа на край годината ПРЕМИЯ.

Годишната цѣна въ България 4 лева (за ученици и войници 3 лева), 5 лева въ странство. Половинъ годишни абонаменти не се приематъ.

Адресъ: Редакция „ВЪРА и РАЗУМЪ“ — Пловдивъ.

Редакторъ-издателъ: Свящ. М. Г. МИНКОВЪ.

1897.

XV Г. АГБЮРЪ, XV Г. | VIII Г. ТАРАЗЪ, VIII Г.

Ежемесячный иллюстрированный
дѣтскій журналъ съ педагогиче-
скимъ отдѣломъ.

еженедѣльный иллюстрированный
журналъ для семейнаго чте-
нія.

Во всей Имперіи единственные иллюстрированные періодическія
изданія на армянскомъ языкѣ.

ПРОГРАММА:

Романы, повѣсти, рассказы, сказки. Поэмы, стихотворенія. Статьи, касающіяся воспитанія и обученія дѣтей. Путешествія. Біографіи. Критика и библиографія. Наука и искусство. Фельетонъ. Театръ и музыка. Педагогическія и научныя совѣты, проекты, отвѣты. Домашнее хозяйство. Парижскія моды, рукодѣлія, шитье, кройка. Разныя извѣстія. Смѣсь. Забавы, шахматныя и другія игры, ребусы, анекдоты. Пѣсни съ нотами. Почтовый ящикъ. Объявленія. Годовые подписчики журналовъ „Агбюръ-Таразъ“ получаютъ преміи: 1) Портретъ Михаила Налбандяна, фотогравюра; 2) Въ спальнѣ мамы, олеографія; 3) Дочь гарема, изящная хромо; 4) Ежемесячно Парижскія моды.

Подписчики журналовъ „Агбюръ-Таразъ“ за пересылку преміи должны при-
платить 1 руб. Годовая плата „Агбюръ“ 3 руб. (за границу 4 р.), „Таразъ“
6 руб. (за границу 10 р.)

Адресъ: Тифлисъ, редакція журналовъ „Агбюръ“ или „Таразъ“ (Tiflis, Cau-
case, Rédaction du journal „Agbur“ ou „Taraz“.

Редакторъ-издатель *Т. Я. Назарьянъ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

на ежедневную политическую, литературную и общественной жизни газету

ВОЛЫНЬ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: На одинъ годъ 6 р., на $\frac{1}{2}$ года 3 р. 60 к.,
на 3 мѣсяца 2 р. 25 к., на 1 мѣсяць 1 р.

Для годовыхъ подписчиковъ, служащихъ въ казенныхъ и обще-
ственныхъ учрежденіяхъ, допускается слѣдующая разсрочка: къ
1-му января—2 р., къ 1-му іюня—2 р. и къ 1-му октября—2 р.,
для всѣхъ остальныхъ—полугодовая съ платой 3 р. при под-
пискѣ и 3 р. къ 1-му іюня.

Съ новаго года мѣстный отдѣлъ „Волыни“ будетъ значительно
расширенъ, для чего приглашены спеціальныя корреспонденты
изъ всѣхъ населенныхъ мѣстъ Юго-Западнаго края.

Издатель *А. М. Когенъ.*

Редакторъ *Е. А. Фидлеръ.*

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 г.

на литературный, научный и политический еженедельный журнал

ЖИЗНЬ ЮГА

съ книжками приложений.

„Жизнь Юга“ будетъ выходить въ Одессѣ по воскресеньямъ, начиная съ 12 января. Въ теченіе года будетъ дано 6 книжекъ приложений, объемомъ отъ 10 до 12 листовъ каждая.

Программа „Жизнь Юга“: 1) Дѣйствія и распоряженія правительства; 2) Статьи по вопросамъ обще-русской, мѣстной и провинціальной жизни; 3) Телеграммы; 4) Обзорніе внутренней и иностранной жизни; 5) Литературное обзорніе; 6) Разказы, повѣсти, стихотворенія—оригинальные и переводные; 7) Статьи популярно-научнаго содержанія; 8) Критика и библиографія; 9) Провинціальное обзорніе; 10) Корреспонденціи; 11) Судебная хроника; 12) Фельетонъ; 13) Театръ и искусство; 14) Торговый, промышленный и биржевой отдѣлъ; 15) Смѣсь; 16) Объявленія.

Въ „Жизни Юга“ будутъ участвовать слѣдующія лица: С. М. Абрамовичъ, И. К. Брусіловскій, М. Горькій, В. А. Гольцевъ, В. І. Дмитріева, С. М. Дубновъ, Л. С. Закъ, А. М. Евреина, проф. И. И. Иванюковъ, Г. Б. Толлосъ, М. И. Кулишсръ, В. В. Лесевичъ, А. А. Мануиловъ, Г. А. Мачетъ, проф. П. Н. Милюковъ, М. Г. Моргулисъ, Ф. Д. Нефедовъ, пров. Д. Н. Овсянко-Куликовскій, проф. И. Г. Оршанскій, М. А. Плотниковъ, А. А. Русовъ, Я. Л. Сакеръ, В. И. Семеваскій, К. М. Станюковичъ, А. Н. Ульяновъ, Р. М. Хинъ, И. А. Хмѣльницкій, А. П. Чеховъ, С. Л. Чудновскій, А. И. Эртель и др.

„Жизнь Юга“ будетъ посвящать особое вниманіе вопросамъ и нуждамъ Юга, не упуская изъ виду и интересовъ остальнаго міра.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Въ Одессѣ на 1 годъ—6 руб., на 6 мѣс.—3 руб., на 3 мѣс.—1 р. 50 к., на 1 мѣс.—50 коп. На города: на 1 годъ—7 руб., на 6 мѣс.—3 руб. 50 коп., на 3 мѣс.—1 руб. 75 коп., на 1 мѣс.—60 коп.

Цѣна отдѣльному номеру 10 коп.

Объявленія принимаются по слѣдующей таксѣ: за строку петита на 1-ой страницѣ 30 коп., на послѣдней 10 коп. Редакція помѣщается на Елисаветинской ул., д. № 1. Контора—на Гаванной ул., при типографіи Исавовича.

Издатель Я. В. Бьловодскій.

За редактора Я. В. Бьловодскій.

Скоро выйдеть въ свѣтъ.

L'ANNÉE PSYCHOLOGIQUE.

Recueil de mémoires originaux

Et compte-rendu annuel des travaux parus en France et à l'Étranger sur la psychologie et les sciences annexes

publié par

H. Beaunis & A. Binet.

Secrétaire de Rédaction: V. Henri. Avec la collaboration de M. Ribot etc.

3-e Année 1897. 1 vol. in 8°, 800 pages, Mémoires originaux:

Th. Ribot.—L'abstraction dans les émotions. A. Binet et J. Courtier.—
Le pouls capillaire aux différentes heures de la journée. A. Binet et J. Courtier.—
L'influence du travail intellectuel et de l'exercice physique sur le cœur, la respiration et la circulation capillaire. A. Binet et J. Courtier.—L'influence des émotions (plaisir, douleur, peur, émotions diverses, émotions esthétiques, musique), sur le cœur, la respiration et la circulation capillaire. A. Binet et N. Vaschide. Les processus psychiques qui modifient la pression du sang. V. et C. Henri.—Enquête sur les premiers souvenirs de l'enfance. V. Henri.—L'expérience d'Aristote. V. Henri.—Revue générale sur le sens musculaire. V. Henri.—Revue générale sur le travail psychique et physique. N. Vaschide.—La localisation des souvenirs. A. Binet.—Le paradoxe de Diderot. Flournoy.—Expériences sur la mémoire des chiffres.

CONDITIONS D'ABONNEMENT.

Pour s'abonner, il suffit d'en faire la demande par simple carte postale.

à M. BINET, Sorbonne, PARIS.

L'administration de l'Année Psychologique se charge de faire recouvrer par la poste à ses frais le montant de l'abonnement.

Le prix de l'abonnement est:

Avant l'apparition du volume	}	Paris	10 fr. 50 franco
		Province	11 fr. — „
		Etranger	12 fr. — „
Après l'apparition du Volume:		<i>Pour tous pays</i>	
			15 fr. franco.

Le Volume paraît annuellement, dans les premiers mois de l'année.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА НОВОЕ УДЕШЕВЛЕННОЕ ИЗДАНИЕ

Системы Логики

Дж. Ст. Милля.

Новый переводъ съ послѣдняго англійскаго изданія подъ редакціей и съ необходимыми пояснительными примѣчаніями

В. Н. Ивановскаго.

Каждая изъ 6-ти книгъ сочиненія составитъ выпускъ. Все сочиненіе (около 1.000 страницъ большаго формата и убористой печати) выйдетъ въ теченіе 1897 года.

Подписная цѣна три рубля безъ пересылки и четыре рубля пятьдесятъ копѣекъ съ пересылкою заказною бандеролью.

1-я книга выйдетъ около 1-го марта 1897 года.

По окончаніи изданія цѣна будетъ повышена.

Допускается разсрочка подписной платы: при подпискѣ вносится 1 руб.; при выходѣ 2-й и 4-й кн. по 1 руб.; 5-я и 6-я кн. выдаются бесплатно. Желаящимъ сочиненіе можетъ быть выслано съ наложеннымъ платежомъ.

Гг. иногородніе благоволятъ обращаться въ магазинъ „КНИЖНОЕ ДѢЛО, Москва, Моховая, д. Бенкендорфа, откуда можно выписывать и другія изданія магазина:

1) Шерръ, I. Всеобщая исторія литературы, переводъ подъ редакціей П. И. Вейнберга. Два большихъ тома (20—25 выпуск.) со множествомъ гравюръ, картинъ, автографовъ, факсимиле и друг. приложений. Болѣе 1.000 стр. текста. Цѣна по подпискѣ безъ доставки 6 р., съ дост. и пер. 8 р.

2) Фюстель-де-Куланжъ. Древняя гражданская община. Цѣна 2 руб.

3) Данте-Алигieri. Божественная комедія. Ч. I. Адъ. Переводъ Н. Н. Голованова, подъ ред. проф. Ф. Буслаева. Ц. 1 р. 50 к.

4) Дрейфусъ, К. Міровая и социальная эволюція. Ц. 1 р. 50 к.

5) „На добрую память изъ русскихъ писателей“. Сборникъ статей и отрывковъ изъ лучшихъ русскихъ писателей и поэтовъ. Ц. 1 р. 25 к.

6) Теннисонъ, А. Магдалина. Перев.

въ стихахъ А. М. Ѳедорова, со ст. И. И. Иванова: „Теннисонъ и его поэзія“, и портретомъ Теннисона. Ц. 50 к.

7) Фульье, А. Темпераментъ и характеръ. Цѣна 1 руб.

8) Милль, Д. С. Огюсть Контъ и позитивизмъ. Съ приложеніемъ статей Спенсера и Уорда и портрета О. Конта.

9) Милль, Д. С. Автобіографія. Ц. 75 к.

10) Уордъ, Л. Психическіе факторы цивилизаціи. Полный переводъ безъ пропусковъ и сокращеній. Ц. 1 р.

11) Тома, Ф. Внушеніе. Его значеніе въ воспитаніи. Ц. 40 к.

12) Ланге. Эмоціи (психо-физиологической очеркъ). Ц. 30 к.

13) Спенсеръ, Г. Классификація наукъ. Цѣна 75 к.

14) Legrain. Соціальное вырожденіе и алкоголизмъ. Ц. 75 к.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1897 г. на

Г А З Е Т У

Кубанскія Областныя Вѣдомости.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕНЕДЕЛЬНО.

Поставивъ главной своей задачей служить всестороннему изученію обширной Кубанской области, выясненію ея разныхъ потребностей и указанію, по возможности, болѣе вѣрныхъ средствъ къ удовлетворенію этихъ потребностей, редакция неофициальной части „Кубанскихъ Областныхъ Вѣдомостей“ даетъ мѣсто въ газетѣ разнороднымъ статьямъ и сообщеніямъ своихъ многочисленныхъ корреспондентовъ, задавшихъ благою цѣлью послужить на пользу нашего края. Съ этою же цѣлью въ этой части газеты разрабатываются мѣстные матеріалы: этнографическіе, статистическіе, историческіе, географическіе, топографическіе, археологическіе и др.; затѣмъ помѣщаются разнородныя, полезныя для мѣстнаго населенія свѣдѣнія, извѣстія о дѣятельности городскихъ, станичныхъ и сельскихъ общественныхъ управленій, судебныя извѣстія и свѣдѣнія о чрезвычайныхъ явленіяхъ и происшествіяхъ въ области, а также о явленіяхъ метеорологическихъ; на-ряду съ этимъ печатаются статьи и свѣдѣнія о сельскомъ хозяйствѣ, объ урожаѣ, промыслахъ, торговлѣ, фабрикахъ, ярмаркахъ, рынкахъ, судоходствѣ, о движеніи поѣздовъ Владикавказской жел. дор., о рыночныхъ справочныхъ цѣнахъ, о торговыхъ и другихъ обществахъ, о выданныхъ привилегіяхъ на изобрѣтенія, отзывы о книгахъ, некрологи извѣстныхъ въ области лицъ и проч.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Съ доставкою и пересылкою на годъ 5 р. 60 к.; на 1/2 года 3 р. За перемѣну адреса взимается 40 к. Отдѣльно на неофициальную часть подписка не принимается. Подписка на газету принимается исключительно въ г. Екатеринодарѣ, въ конторѣ типографіи Кубанскаго Областнаго Правленія.

На основаніи разрѣшенія Кубанскаго Областнаго Правленія (№ 62 „Куб. Обл. Вѣд.“ за 1895 г.), подписныя деньги можно выслать, въ интересахъ скорѣйшаго полученія газеты, не чрезъ казначейство, а на имя завѣдывающаго типографіей—Эдуарда Александровича Нейберга.

Редакторъ неофициальной части. В. Сиданъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ТРИ ИЗДАНИЯ:

I.

НОВОСТИ ДНЯ

Издания годъ XV-й.

Ежедневная газета съ портретами государственныхъ и общественныхъ дѣятелей.

Подписная цѣна въ Москвѣ и на города: съ доставкой на годъ—8 р., на шесть мѣсяцевъ—5 р. 50 к., на три мѣсяца—3 р., на одинъ мѣс.—1 р.

II.

НОВОСТИ ИНОСТРАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

выходятъ ежемѣсячными книжками и даютъ въ русскомъ переводѣ лучшія произведенія иностранныхъ писателей: французскихъ, нѣмецкихъ, англійскихъ, итальянскихъ, шведскихъ и проч.

Подписная цѣна на годъ 3 р. вмѣстѣ съ еженедѣльнымъ литературнымъ приложеніемъ „Семья“ на годъ 4 рубля.

III.

Еженедѣльное иллюстрированное литературное приложение

С Е М Ъ Я

выходитъ по слѣдующей программѣ: изящная литература (романы, повѣсти, рассказы, очерки, стихотворенія, драматическ. произведенія—оригинальныя и переводныя); научныя обзорныя, литературная, театральная, музыкальная и художественная критика; историческіе очерки и путешествія; біографіи; спортъ всѣхъ видовъ; изобрѣтенія, хозяйственныя свѣдѣнія, моды, смѣсь; задачи, шарады, ребусы, игры, музыкальныя ноты; почтовый ящикъ; иллюстраціи ко всѣмъ отдѣламъ, портреты выдающихся дѣятелей, рисунки, объясненія къ рисункамъ, виньетки и преміи.

Подписная цѣна 2 руб. въ годъ.

Подписная цѣна на всѣ три изданія 12 руб.

За эту сумму подписчикъ, слѣдовательно, получаетъ: 1) годовой экземпляръ газеты „Новости Дня“; 2) ежемѣсячный журналъ „Новости Иностранной Литературы“; 3) еженедѣльное иллюстрированное приложение „Семья“.

„Новости Дня“ и „Новости Иностранной Литературы“ въ годъ—11 р. „Новости Дня“ и „Семья“—10 р.

Адресъ: Москва, „Новости Дня“.

Въ главной конторѣ газеты „Новости Дня“ продается альбомъ
„КОРОНАЦИОННЫЯ ТОРЖЕСТВА“.

(Изданіе „Новостей дня“ и „Семьи“).

Альбомъ отпечатанъ на хорошей бумагѣ и заключенъ въ изящную обложку, украшенную акварельнымъ рисункомъ Л. О. Пастернака. Текстъ альбома заключаетъ въ себѣ историческую часть и подробное описаніе коронаціонныхъ торжествъ въ маѣ 1896 г. Въ альбомѣ помѣщено 90 рисунковъ и 100 портретовъ и группъ.

Цѣна альбому 2 руб., съ пересылкой 2 руб. 50 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЬ СТРАННИКЪ

и на издаваемые при немъ *„Памятники древне-русской церковно-учительной литературы“ на 1897 годъ.*

Журналъ „Странникъ“ съ октября 1880 года, издается новою редакціей, по утвержденной Св. Синодомъ новой программѣ, и выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ:

1. Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ общецерковной исторіи и историко-литературнаго знанія,—преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ православно-восточной и русской жизни.
2. Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ русской церковной исторіи.
3. Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ.
4. Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской жизни.
5. Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни.
6. Очерки, рассказы, описанія, знакомящіе съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно—съ жизнью папства и преимущественно у славянъ.
7. Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа.
8. Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни.
9. Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокъ и Западъ, особенно у славянъ.
10. Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей.
11. Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала.
12. Библиографическія и критическія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы.
13. Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія: краткіе отзывы, о новыхъ книгахъ.
14. Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ.
15. Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки; корреспонденціи, объявленія.

При „Странникѣ“ начато изданіе „Памятниковъ древне-русской церковно-учительной литературы“. Въ первомъ выпускѣ его помѣщены: Поученія Луки Жидята, преп. Феодосія печерскаго, митр. Иларіона и Кирилла тировскаго, съ примѣчаніями и объяснительными статьями; во второмъ выпускѣ: „Славяно-русскій церковно-учительный прологъ“, съ примѣчаніями и объяснительной статьей проф. А. И. Пономарева; въ третьемъ выпускѣ на 1896 г.: „Древне-русскія поученія о разныхъ истинахъ вѣры и жизни по церковно-учительнымъ сборникамъ XI—XVI в.“ со статьями и примѣчаніями профессоровъ П. В. Владимірова, А. И. Пономарева, Е. В. Пѣтухова. Въ 1897 году выйдетъ четвертый выпускъ „Памятниковъ“, въ который войдетъ вторая часть „Славяно-русскаго пролога“ за мѣсяцы январь—апрѣль, со статьей и примѣчаніями профессора А. И. Пономарева.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Подписная плата на журналъ въ 1897 году, съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ 6 руб., съ приложеніемъ же „Памятниковъ“—7 руб. (Цѣна перваго, второго и третьяго выпусковъ „Памятниковъ“ для подписчиковъ „Странника“ по 1 руб., для не подписчиковъ—по 2 руб. за экземпляръ); съ пересылкою за границу—8 руб. и съ приложеніемъ „Памятниковъ“—9 руб. Адресоваться въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. № 173).

Редакторъ-издатель профессоръ А. Пономаревъ.

Открыта подписка на 1897 годъ на еженедѣльный иллюстрированный журналъ путешествій и приключеній на сушѣ и на морѣ

ВОКРУГЪ СВѢТА

(13-й годъ изданія).

Въ теченіе года подписчики получаютъ 50 еженедѣльныхъ иллюстрированныхъ №№, содержаніе которыхъ составляютъ романы, повѣсти, путешествія, популярно-научныя статьи и многочисленныя рисунки.

Безплатно 12 томовъ, иллюстрированныхъ знамен. художн.: Эмилемъ Байяромъ, Невилемъ Риу и другими, и содержащихъ въ себѣ собраніе сочиненій Жюля Верна. Собраніе это будетъ состоять изъ 12 томовъ большого формата, и въ него войдутъ восемь слѣдующихъ романовъ, переведенныхъ съ полныхъ французскихъ изданій безъ всякихъ измѣненій и сокращеній: 1) „80,000 верстъ подъ водою“ 2 т. 2) „Дѣти капитана Гранта“ 2 тома. 3) „Таинственный островъ“ 3 тома. 4) „Воздушный корабль“. 5) „Зеленый лучъ“. 6) „Вокругъ свѣта въ 80 дней“. 7) „Вверхъ дномъ“. 8) „Путешествіе къ центру земли“. Кромѣ того, подписчики, при доплатѣ 1 руб., получаютъ 2 роскошныя преміи, состоящія изъ 2-хъ художествен. картинъ (олеографій). Картины, размѣромъ 20¹/₄ вер. въ длину и 13¹/₂ вер. въ ширину, исполнены въ артистическомъ заведеніи бр. Кауфманъ въ Берлинѣ съ оригиналовъ художника Кондратенко. 1) „Южный берегъ Крыма съ видомъ Ялты. 2) „Видъ Днѣпра у Кіева“. Оригиналы этихъ картинъ специально заказаны для преміи 1897 года.

Подписная цѣна на журналъ остается прежняя. На годъ **4 руб.** въ собраніемъ соч. Жюля Верна съ доставки. и пересылкою

Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 руб., къ 1-му апрѣля и 1-му іюля по 1 руб. За премію—при послѣднемъ взносѣ.

Адресъ редакціи: Москва, Валовая ул., д. Т-ва И. Д. Сытина.

Кромѣ того, подписка принимается во всѣхъ книжныхъ магазинахъ Москвы, Петербурга и другихъ городовъ Россіи.

Журналъ издается Высочайше утвержденнымъ Т-мъ И. Д. Сытина.

Открыта подписка на 1897 г. на ежедневную политическую, общественную, литературную и торговую газету

Орловскій Вѣстникъ

Условія подписки: съ доставки на домъ въ Орлѣ и пересыл. въ друг. города на годъ—7 р., 11 мѣс.—6 р. 50 к., 10 мѣс.—6 р., 9 мѣс.—5 р. 50 к., 8 мѣс.—5 р., 7 мѣс.—4 р. 50 к., 6 мѣс.—4 р., 5 мѣс.—3 р. 50 к., 4 мѣс.—3 р., 3 мѣс.—2 р. 40 к., 2 мѣс.—1 р. 70 к., 1 мѣс.—90 к., ¹/₂ мѣс.—50 к.

Для удобства подписчиковъ подписка принимается и съ разсрочкой, съ платою не менѣе какъ въ мѣсяць 1 р., до выплаты всей суммы, причемъ высылка газетъ прекращается въ соотвѣтственный взносу срокъ.

Для ознакомленія №№ газеты высылаются бесплатно.

Подписка принимается только съ 1 числа мѣсяца. За перемѣну адреса иногородніе уплачиваютъ 25 к., причемъ необходимо сообщать прежній адресъ. Кошечки могутъ быть высылаемы марками.

Плата за объявленія: за каждую строку петита въ 35 буквъ, въ одинъ столбець, или за занимаемое строкой мѣсто, позади текста, въ первый разъ уплачивается 10 к. и въ слѣдующіе разы 5 к. за строку. На первой страницѣ, впереди текста, плата вдвое дороже. За объявленія, печатаемыя отъ 20 до 100 разъ, дѣляется уступка отъ 10⁰/₀ до 40⁰/₀. За объявленія, не менѣе 100—150 разъ,—уступка 50⁰/₀.

За разсылку при газетѣ отдѣльныхъ объявленій, каталоговъ, прейсъ-курантовъ и проч. 5 р. съ 1000 экз., или по 50 к. со 100 экз.

Открыта подписка на 1897 годъ на педагогическій и научно-популярный журналъ

ОБРАЗОВАНИЕ.

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 званія 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 100 за годъ), ежемѣсячные отдѣлы: Библиографія (на этотъ отдѣлъ обращено особенное вниманіе: даются подробные отзывы о всѣхъ заслуживающихъ вниманія общеобразовательныхъ и научно-популярныхъ сочиненіяхъ, книгахъ для народа и для дѣтей; журнальное обозрѣніе отмѣчаетъ все наиболѣе интересное въ общей печати). — Письма изъ провинціи. — На Западъ (новыя теченія въ литературѣ и жизни за границей). — Изъ области знаній (научныя бесѣды). — Хроника. — Статистика образованія. Въ 1897 году предполагается значительно расширить отдѣлы хроники и ввести новыя отдѣлы: Новости литературы и науки за границей и Обзоръ иностранныхъ журналовъ. Журналъ выходитъ ежемѣсячно (1-го числа) книжками около 15 печатныхъ листовъ.

Къ журналу въ 1896 году были даны два приложенія: *Исторія первобытнаго человечества*. М. Гернеса, пер. съ нѣм. съ примѣч. и предисл. Н. Березина. Съ 45 рис. *Исторія человѣческой культуры*. I. Гонеггера, пер. съ нѣм. М. Чешинской.

Цѣна за годъ съ приложеніями 5 руб. съ пересылкой. Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, Васковъ пер., 22.

Редакт.-издатель *Александръ Острогорскій*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1897 ГОДЪ

НА ЖУРНАЛЬ

Народное Образование

ИЗДАВАЕМЫЙ

по слѣдующей программѣ:

1) Отдѣлъ officialный. Правительственныя распоряженія. 2) Статьи общаго характера по вопросамъ воспитанія, обученія и устройству школъ. 3) Исторія школъ. Замѣчательныя дѣятели по народному образованію въ Россіи и за границей. 4) Современное положеніе начальныхъ школъ въ Россіи и въ славянскихъ земляхъ. 5) Очерки и рассказы изъ школьной жизни. 6) Критика и библиографія. 7) Хроника приходской жизни. 8) Замѣтки. Извѣстія. Полезныя свѣдѣнія для сельской жизни. Отвѣты редакціи на запросы. 9) Приложенія: книги, рисунки и музыкальныя изданія. Объявленія.

Журналъ „Народное Образование“ выходитъ, безъ предварительной цензуры, ежемѣсячно, книжками, въ размѣрѣ отъ 5 до 10 печатныхъ листовъ.

Подпиная цѣна на журналъ за годъ полагается 5 руб.; но для законоучителей и учителей начальныхъ школъ она понижена до 3 руб. въ годъ.

Подписка адресуется: въ С.-Петербургъ, въ Издательскую Коммиссію Училищнаго Совѣта при Святѣйшемъ Синодѣ.

Статьи и письма по дѣламъ журнала адресуются: въ С.-Петербургъ, въ редакцію журнала „Народное Образование“, зданія Святѣйшаго Синода.

Открыта подписка на 1897 годъ на педагогическое
изданіе

НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ,

посвященное вопросамъ воспитанія.

(годъ изданія 4-й).

Цѣль изданія — прійти на помощь русской женщинѣ въ самой святой ея обязанности — воспитаніи дѣтей. Начало этой трудной обязанности и выполнение ея существенной части лежитъ въ семьѣ, составляя призваніе интеллигентной матери. Изданіе „На Помощь Матерямъ“ имѣетъ задачей помочь своимъ читательницамъ указаніями, основанными на научномъ опытѣ, извлеченномъ изъ всѣхъ областей знанія. Гигіена тѣла и здоровье духа, образованіе хорошихъ привычекъ для жизни дѣятельной, разумной и достойной — вотъ цѣль изданія. Въ программу его входятъ указанія по уходу за дѣтьми, воспитанію и обученію ихъ, обзоръ игръ, физическихъ упражненій, образовательныхъ прогулокъ и проч., обзоръ выдающихся книгъ по воспитанію и чтенію, отчеты о дѣятельности родительскихъ кружковъ, яслей, дѣтск. садовъ и проч. Текстъ снабжается рисунками, чертежами и т. п.

Редакція пользуется сотрудничествомъ извѣстныхъ лицъ изъ ученаго, педагогическаго и литературнаго міра. Особенно дорожа совѣтами, замѣчаніями и сообщеніями самихъ матерей и лицъ, стоящихъ близко къ дѣтской жизни, редакція даетъ широкое мѣсто живому обмѣну мыслей между нею и самими читательницами.

Изданіе „На Помощь Матерямъ“ выходитъ 9 разъ въ годъ (кромѣ лѣтнихъ мѣсяцевъ) книжками отъ 2½ до 3 печатныхъ листовъ убористаго шрифта.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: на педагогическое изданіе „На Помощь Матерямъ“: на годъ съ доставкой и пересылкой въ Россіи — 3 руб. За границу — 5 руб.

Подписчики дѣтскаго иллюстрированнаго журнала „Игрушечка“ платятъ вмѣсто 3 руб. 2 руб.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Фурштатская ул., д. 44, куда гг. подписчиковъ и книгопродавцевъ просятъ исключительно обращаться съ своими требованіями.

Редакторъ-издательница А. Н. Пѣшкова-Толитѣрова.

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 редакцію и по той же программѣ, какъ и въ истекающемъ году.

Статьи (въ заказанныхъ 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, полученныхъ №№ и т. д.).

Открыта подписка на 1897 годъ
НА ОБЩЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

Минскій Листокъ

съ бесплатнымъ приложеніемъ для годовыхъ подписчиковъ

НЕОБХОДИМАГО КАЛЕНДАРЯ НА 1897 ГОДЪ,

изданнаго редакціей газеты.

„МИНСКІЙ ЛИСТОКЪ“ выходитъ по вторникамъ и пятницамъ. Въ 1897 году вступаетъ въ XII годъ изданія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Съ пересылкой на годъ 4 р., 9 мѣс.—3 р. 6 мѣс.—2 р. 50 к., 3 мѣс.—1 р. 50 к., 1 мѣс.—75 к. Безъ доставки и пересылки: на годъ 3 р., 9 мѣс.—2 р. 50 к., 6 мѣс.—2 р., 3 мѣс.—1 р., 1 мѣс.—50 к.

Подписка принимается въ главной конторѣ—въ гор. Минскѣ.

Открыта подписка на 1897 годъ (XVI годъ изданія) на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

РОДНИКЪ

и педагогическій листокъ

ВОСПИТАНІЕ и ОБУЧЕНІЕ.

„Родникъ“ въ 1897 году будетъ издаваться подъ тою же редакціею въ томъ же духѣ и направленіи, что и въ минувшія 15 лѣтъ. „Родникъ“ выходитъ перваго числа каждаго мѣсяца книжками большого формата, со многими рисунками въ текстѣ, портретами и отдѣльными картинками. вмѣстѣ съ „Родникомъ“ можно получать ежемѣсячный педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“, посвященный вопросамъ семейнаго воспитанія, домашняго обученія и дѣтскаго чтенія. „Родникъ“ рекомендованъ, одобренъ и допущенъ учеными и учебными комитетами: Свят. Синода Собств. Его Императорскаго Величества кавцел. по учрежденіямъ Императрицы Маріи, главн. управл. военно-учебныхъ заведеній и Мин. Народн. Просв. Признанъ необходимымъ для выписки въ ученическія бібліотеки городскихъ училищъ и учительскія бібліотеки народныхъ школъ за всѣ годы его существованія, т.-е. съ 1882 г. (см. Журналь Мин. Нар. Просв., августъ 1895 г.)

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ на 1897 годъ прежнія: съ доставкой и пересылкой на одинъ „Родникъ“ на годъ 5 р.; на 6 мѣс. 2 р. 50 к.; на 3 мѣс. 1 р. 25 к. На Родникъ и педагогическій листокъ Воспитаніе и Обученіе на годъ 6 р.; на 6 мѣс. 3 р.; на 3 мѣс. 1 р. 50 к. Заграницу на годъ 8 р.; на 6 мѣс. 4 р.; на 3 мѣс. 2 р. Отдѣльно на педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ на годъ 2 р.; на 6 мѣс. 1 р.; на 3 мѣс. 50 к.

Адресъ конторы: С.-Петербургъ, Невскій пр., 106, при кв. маг. Н.Н. Морева.

За издателя Н. Моревъ.

Редакторъ А. Альмедингенъ.

ВЫШЕЛЪ и ПРОДАЕТСЯ ВЫП. V.

ИЗДАНІЙ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА

ОЧЕРКЪ ПСИХОЛОГИИ

Вильгельма Вундта

пер. Д. Викторова,

подъ редакціей, съ предисловіемъ и примѣчаніями
проф. **Н. Я. ГРОТА.**

Въ качествѣ введенія статья Н. Я. Грота

Основанія экспериментальной психологіи.

Всего ок. 450 стр. (LXVI+384).

Цѣна 1 р. 40 к. Подписчикамъ журнала и студентамъ университетовъ 1 руб. Плата за пересылку по разстоянію. Книгопродавцамъ на комиссію 40 коп. уступки, при покупкѣ 60 коп. съ экз.

НОВАЯ КНИГА:

ПЕРЕПИСКА

Я. К. Грота съ П. А. Плетневымъ.

Вышелъ III-й (последній) томъ подъ редакц. проф. К. Я. Грота, Спб. 1896, цѣна 3 руб. Всѣ три тома (I-ый съ портретами Грота и Плетнева) 9 руб. Главный складъ въ книжномъ магазинѣ И. Глазунова.

Продается также у **Стасюлевича, Суворина**, въ книжномъ маг. **Русской Мысли** и др.

Вышелъ № 1, январь 1897 года,
ЛИТЕРАТУРНАГО и НАУЧНО - ПОПУЛЯРНАГО ЖУРНАЛА
ДЛЯ САМООБРАЗОВАНІЯ

МІРЪ БОЖІЙ.

Содержаніе слѣдующее: **Отдѣлъ первый:** 1) Живая жизнь. Романъ въ 3-хъ ч. И. Потапенка. Часть первая. 2) Стихотвореніе. В. Скоттъ. Разсвѣтъ. О. Чуминой, 3) Новая женщана въ литературѣ. Л. Гижицкой. Пер. съ нѣм. 4) Дыханіе и жизнь. Проф. И. П. Бородина. 5) Узы. Новелла Олизы Ожешковой. Пер. съ польск. 6) Новый типъ американскаго университета. П. А. Тверскаго. 7) Вліяніе экономическихъ условий на развитіе общества (Къ вопросу объ историческомъ материализмѣ Фр. Энгельса). Пер. съ нѣм. 8) Намаялся. Разсказъ. В. Быстренина. 9) Этический характеръ соціальной науки. Лестеръ Уорда. Пер. съ англійск. 10) Переломъ. Романъ. Эммы Брукъ. Перев. съ англійск. Л. Давыдовой. 11) Исторія русской критики. Ив. Иванова. 12) Къ столѣтію открытія оспопрививанія. Врача В. И. Б. **Отдѣлъ второй:** 13) Критическія замѣтки. Что далъ литературѣ прошлый годъ. — Общее оживленіе въ литературѣ и отсутствіе выдающихся произведеній. — Ростъ газетъ и будущее журнала. — Два слова о литературѣ на Западѣ. — Полное собраніе сочиненій Н. С. Лѣскова. — Общее впечатлѣніе. — Писатель анекдотистъ. — Дивирахбы г. Сементковскаго. — Лѣсковъ — мертвый писатель. — Второе изданіе сочиненій Н. К. Михайловскаго. Томы I и II. А. Б. 14) Разныя разности. На родинѣ. Студенческіе безпорядки въ Москвѣ. — Отчетъ о дѣятельности комитета грамотности за 1895 г. — Общество распространенія начальнаго образованія въ Нижегородской губ. — Упадокъ дворянскаго земледѣлія въ Саратовской губерніи. — Рабочіе на снѣжечныхъ фабрикахъ. — Убіеніе изъ суевѣрія. — Изъ воспоминаній о М. Е. Салтыковѣ. 15) За границей. Итголоски бисмарковского режима въ Германіи. — Норвежскій филологъ Иваръ Озенъ. — Литературныя произведенія въ Англіи во времена реставраціи. — Женскія ассоціаціи въ Швейцаріи. 16) Изъ иностранныхъ журналовъ. „Revue de Paris“. — „Revue des Revues“. — „Fortnightly Review“. 17) Научная хроника. Вмѣсто предисловія. — Вопросъ объ освѣщеніи по новѣйшимъ даннымъ. — Исслѣдованіе высшихъ слоевъ атмосферы. — Столѣтіе ученія о гомеопатіи. — Научныя мелочи: Атмосферная пыль. — Электрическій токъ въ 22.000 вольтъ. — Новая летательная машина. — Гигантъ - броненосецъ. — По поводу смерти Дюбуа - Реймона. М. Ю. Гольдштейна. 18) О забытыхъ труженикахъ (Письмо въ редакцію). П. Засоимскаго. 19) Библиографическій отдѣлъ журнала „Міръ Божій“. Беллетристика. Исторія всеобщая и русская. Публицистика. Политическая экономія. Естествознаніе. Народныя изданія. Новости иностранной литературы. Новыя книги, поступившія въ редакцію. **Отдѣлъ третій.** 20) Фараонъ. Историческій романъ въ трехъ частяхъ. Болеслава Пруса. Пер. съ польск. Е. А. Ганейзера. 21) Очерки исторіи естествознанія. Въ отрывкахъ изъ подлинныхъ работъ. Д-ра Фридриха Даннемана. Съ рисунками въ текстѣ. Пер. нѣм. съ примѣчаніями и дополненіями прив.-доц. С.-Петербургскаго университета. М. Ю. Гольдштейна. 22) Объявленія.

Продолжается подписка на 1897 г. Цѣна съ доставкой и пересылкой — 7 р., безъ доставки — 6 р., за границу — 10 руб. Адресъ: С.-Петербургъ, Лиговка, 25.

Издательница А. Давыдова.

Редакторъ В. Острогорскій.

Вышла январьская (первая) книга ежемѣсячнаго литературно-политическаго изданія

„РУССКАЯ МЫСЛЬ“

СОДЕРЖАНІЕ:

I. Освобожденный Прометей, лирическая драма *П. Б. Шелли*. Переводъ *К. Д. Бальмонта*. II. Александръ Николаевичъ Островскій. *С. В. Максимова*. III. Арматура. Романъ *Поля Эрвё*. Переводъ съ французскаго. IV. Стихотвореніе. *Мих. Гербановскаго*. V. Мирское дитя. Разсказъ *Маріи Эбнеръ фонъ-Эншенбахъ*. Переводъ съ нѣмецкаго *Н. К. VI*. Республка каменоломовъ. *Вас. II. Нелмировича-Данченка*. VII. Маленькіе работники. *В. Диплягина*. VIII. Уголокъ Колхиды. *В. Свѣтлова*. IX. На ясномъ берегу. Повесть *Г. Сенкевича*. Пер. съ польск. *В. М. Л.* X. Изъ литературной переписки *К. Д. Кавелина*. XI. Звѣрь въ челоуѣкъ (Дюре Рейля). Романъ *Ионаса Ли*. Пер. съ датск. *А. и II. Ганзенъ*. XII. Стихотвореніе. *В. Потапцева*. XIII. Всеобщее обучен. въ малонасел. мѣстн. и школьн. сѣтъ. *В. П. Валтерови*. XIV. Личныя и имуществ. отношенія между супругами. *А. И. Захаровскаго*. XV. Какъ заниматься статистикой. *А. Ф. Фортунатова*. XVI. Начало скептическаго движенія въ Италиі. *Евг. Тарле*. XVII. Генрикъ Вергеландъ *). Очеркъ *II. Ганзенъ*. XVIII. Главнѣйш. моменты изъ ист. запорожск. казачества. *Д. И. Эвартицкаго*. XIX. Очерки провинціальной жизни. *II. II. Иванюкова*. XX. Внутреннее обозрѣніе. XXI. Опроверженіе. XXII. 1896 г. въ политическ. отношеніи. *В. А. Голнцева*. XXIII. Современное искусство. XXIV. Изъ литературныхъ наблюденій. *О. Т. В.* XXV. Библиограф. отдѣлъ. XXVI. Объявленія. Съ февральской книги „Русской Мысли“ начнется печатаніе новаго большого историческаго романа Генриха Сенкевича „*Kruzacy*“. Открыта подписка на 1897 г. (Восемнадцатый годъ изданія).

ЦѢНА СЪ ДОСТАВКОЙ И ПЕРЕСЫЛКОЙ:

На годъ. 9 мѣс. 6 мѣс. 3 мѣс. 1 мѣс.

Во все города Россіи 12 р. 9 р. 6 р. 3 р. 1 р.
За границу 14 р. 10 р. 50 к. 7 р. 3 р. 50 к. —

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка: при подпискѣ къ 1-му апр., 1-му іюля и 1-му окт. по 3 р. Подписка принимается: въ Москвѣ въ конторѣ журнала—угодъ Леонтьевскаго пер. и Б. Никитской, д. № 224. Въ Петербургѣ—въ книжн. магаз. Фену и К^о, Невскій. Въ Кіевѣ—въ книжн. магаз. А. Идзиковскаго. При редакціи открытъ магазинъ русскихъ и иностранныхъ книгъ съ приемомъ подписки на все журналы и газеты. Книжный магазинъ принимаетъ на комиссію постороннія изданія и высылаетъ по первому требованію все существующія въ продажѣ книги и ноты, также принимаетъ на себя составленіе народныхъ и другихъ библиотекъ на какія угодно суммы и даетъ требуемыя справки по составленію народныхъ и школьныхъ библиотекъ и складовъ для продажи книгъ.

Редакторъ-издатель **В. М. Лавровъ**.

Вышла четвертая, январьская, книжка НАУЧНО-ЛИТЕРАТУРНАГО И ПОЛИТИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА Новое Слово.

СОДЕРЖАНИЕ: 1) Мирская вдова. Драма из крестьянской жизни въ 4-хъ дѣйств. Евт. Карпова. 2) Задачи социологій и теоріи исторіи. Н. Карѣва. 3) Животная проза и декадентская поэзія. Стихотвореніе Алексѣя Жемчужникова. 4) Обѣтованная земля. Романъ. Ч. I. I—IV. Генриха Понтюпидана. (Съ датскаго). 5) Александръ Ивановичъ Герценъ и Наталья Александровна Захарына (Ихъ переписка). 6) Въ чужомъ гнѣздѣ, Романъ. VII — XVI. К. Ельцовой. 7) Думы и отклики. Стихотворенія, П. Я. 8) Въ сумеркахъ. Разсказъ. Л. Авиловой. 9) Профессоръ философіи. Романъ. XI — XVIII. Е. Грей Вильрайтъ. Перев. О. П. 10) Очерки изъ исторіи сектантскихъ движеній въ Екатеринославской губерніи. В. Бородаевской Ясевичъ. 11) Жизнеспособно ли крестьянское хозяйство? 12) Наша книга на базарѣ житейскомъ. Н. Пружанскаго. 13) Новая книга. 14) Обзорніе внутренней жизни. Наши исправительныя колоніи. С. Ж.—кина. Къ вопросу о всеобщемъ обученіи. К. Левина. Финансовые итоги 1895 г. А. Котельникова По поводу государственной росписи на 1897 г. М. Слобожанина. Письма изъ провинціи. Съ Урала (Результаты покровительственныхъ пошлѣній). В. В.—го.—Изъ Козловскаго уѣзда (Земскія картинки. Власть писаря). П. П.—ва.—Изъ Суздальскаго уѣзда (Къ вопросу о положеніи народнаго учителя). Учителя.—Грайворонъ. Курск. губ. (Земское собраніе).—Изъ Воронежа (О земской эмеритурѣ). Земскаго служащаго. 15) Обзоръ граничной жизни. I. Свѣтлый лучъ въ темномъ царствѣ. II. Интересы двя. III. Между журналами и газетами. В. Т. 16) Народныя бібліотеки Парижа. С. Ан—скаго. 17) Литература въ жизни и жизнь въ литературѣ (Критическія письма). Письмо 7-е. Больные герои большой литературы. А. Скабичевскаго. 18) Отъ редакціи. 19) Новая книга, присланная въ редакцію въ декабрѣ. 20) Объясненія. 21) Приложеніе: Исторія англійскаго народа въ его литературѣ. Соч. Ж. Жюссера. Годовая подписка на „Новое Слово“ (отъ 25 до 30 печатныхъ листовъ) принимается съ 1-го октября 1896 г. по 1-е октября 1897 г.

Подписная цѣна: съ пересылкой на годъ 10 р., на полгода 5 р., на три мѣсяца 2 р. 50 к.; безъ пересылки на годъ 9 р., за границу на годъ 12 р.; за ту же цѣну можно выписывать журналъ и за 1-й годъ, съ 1 октября 1895 г. по 1 октября 1896 года.

Контора редакціи: Слб. Спасская ул. (уг. Надеждинской), д. 15, кв. 1. Отдѣленіе конторы: Слб., Невскій пр., д. 54, „Библіотека Черкесова“.

Въ Москвѣ: Отдѣленіе конторы журнала „Новое Слово“, книжный магазинъ „Трудъ“, Тверская, д. Спиридонова.

Подписка на полгода и на 3 мѣсяца допускается только черезъ контору редакціи и ея отдѣленія. Лица, внесшія сразу полную подписную сумму за весь годъ, пользуются, кромѣ даровой пересылки, уступкой въ 10% со всѣхъ изданій О. Н. Поповой, исключая сочиненій Н. А. Добролюбова и изданій, выходящихъ по подпискѣ.

Лица, выписывающія изданія О. Н. Поповой чрезъ контору редакціи и ея отдѣленіе въ С.-Петербургѣ за пересылку не платятъ, исключая сочиненій Н. А. Добролюбова и изданій, выходящихъ по подпискѣ.

Каталогъ изданій по требованію высылается безплатно.

Редакторъ А. Н. Поповъ.

Издательница О. Н. Попова.

1-го декабря вышла декабрьская книжка

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

СОДЕРЖАНІЕ ЕЯ. Отдѣлъ I: Святого отца нашего Ефрема Сирина толкованіе на Четвероевангеліе. — Святого отца нашего Кирилла Архіепископа Александрійскаго толкованіе на пророка Аггея. Отдѣлъ II: О церкви небесной. А. Иванова. — Запретныя идеи. С. С. Глаголева. — Ректоръ Московской Духовной академіи протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій (Опытъ біографическаго очерка). С. Г. Попова. Отдѣлъ III: Изъ церковной жизни южныхъ славянъ. VI. Православная славянская церковь въ Австро-Венгріи. Г. А. Воскресенскаго. — Современная Абиссинія. Важнѣйшіе монастыри. (Изъ разсказовъ туземца). — На дальнемъ востокѣ (Письма японскаго миссіонера). Архимандрита Сергія. — Двадцатипятилѣтіе профессорской службы В. О. Ключевскаго въ Московской Духовной академіи. Н. А. Заозерскаго. Отдѣлъ IV: Новая вѣянія въ области естествознанія. С. С. Глаголева. — Перечень вновь вышедшихъ русскихъ книгъ богословскаго, философскаго и историческаго содержанія. Отдѣлъ V. Протоколы засѣданій Совѣта Московской Духовной академіи за 1895 годъ. — Объявленія.

Съ январской книжки наступающаго года въ приложеніяхъ журнала начнутся печатаніемъ автобіографическія записки почившаго архіепископа Тверскаго Саввы подъ заглавіемъ „Хроника моей жизни“ (1819—1896 г.). Записки содержатъ въ себѣ характеристики многихъ дѣятелей и описаніе и оцѣнку многихъ событийъ давно и недавно прошедшаго времени. Изданіе Богословскаго Вѣстника 1897 г. будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. Подписная цѣна за годъ: безъ пересылки шесть рублей, съ пересылкою семь рублей, за границу восемь рублей. Адресъ: Сергіевъ посадъ.

Открыта и продолжается подписка на 1897 г. на иллюстрированный дѣтскій журналъ школьнаго возраста.

ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ

(Одобрень, рекомендованъ, допущень Уч. Ком. Мин. Нар. Пр., Уч. Ком. Соб. Его Импер. Велич. Канц. по учрежденіямъ Императрицы Маріи, Главнымъ Управленіемъ Военно-Учебныхъ заведеній).

Содержаніе февральской книжки: 1) Картинка. Стих. Е. Н., рисунокъ П. Ольшанскаго. 2) Муша. Поэма В. Л. Величко. 3) Поднебесный аулъ, гл. IV—VII. Вас. Ив. Немировича-Ланченка. 4) Мишуткино добро. С. Т. Семенова. 5) Простой герой. Стих. В. П. Лебедева. 6) Мца. Съ французскаго Е. Н. Краснополской. 7) Два раза дома. Г. Мамина. Черный котъ. Искры. 8) Юный вождь. О. П. 9) Стих. С. Д. Дрожжина. 10) Царскія дѣти. —Петръ I и жители „Нѣмецкой слободы“. Гл. 1—V. Б. Б. Глинскаго. 11) Чудо на морѣ (окончаніе) Н. А. Рубакина. 12) Учитель взрослыхъ и другъ дѣтей. Гл. II—III. (прод.). Ив. Ив. Иванова. 13) Пѣсни о „зеленомъ охотникѣ“ Робинъ Гудъ. 3. Джоржъ О Гринъ и Робинъ Гудъ. Съ англійскаго А. Н. Рождественской. 14) „Слово“ знаетъ Л. А. Чеглока. 15) Соната Бетховена. Съ нѣмецкаго Н—вичъ. 16) Бетховенъ. Очеркъ. Е. Т. 17) Полуночный край. Историко-географическій очеркъ Д. А. Корочевского. 18) Двухсотлѣтіе Заандамскаго домка. 19) По бѣду свѣту. Байкаль А. Т., 20) Изъ книгъ и журналовъ (энергія и трудъ). (Американскіе богачи и индійскія женщины). Е. Т. 21) Какъ сдѣлать домашній телефонъ. А. Т. 22) Шарады и ребусы. 23) Рѣшенія. 24) Объявленія.

Содержаніе № 1 „Педагогическаго Листна“.

1) Методы естествознанія въ наукѣ и школѣ В. А. Вагнера. 2) Прошлое, настоящее и будущее воспитанія С. В. Португаловой. 3) О положеніи учащихся въ народныхъ школахъ Тамбовской губерніи В. А. Гольцева. 4) Замѣтка Д. И. Тихомирова. 5) Изъ „записокъ“ о курсахъ въ Твери Д. И. Тихомирова. 6) Мелочи. 7) Библіографія.

Цѣна 5 руб. безъ пересылки, 6 р. съ пересылкой въ Россіи, 8 р. за границу, на 1/2 года 3 руб. съ пересылкою.

Подписка принимается: Москва, Тверская, д. Гиршманъ, кв. № 40.

Издательница Е. Н. Тихомирова.

Редакторъ Дм. Ив. Тихомировъ.

Вышла декабрьская книжка

ПЕДАГОГИЧЕСКАГО ЖУРНАЛА

ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ.

СОДЕРЖАНІЕ.

. Оригинальныя и переводныя статьи. Педагогическія идеи философа Платона. Д. Б—ова. Этическое обученіе. О. Эрн. — Очеркъ современной швейцарской народной школы.—Объединяющіи принципы воспитанія. Л. Д. С.—Что сдѣлала Екатерина II для русскаго народнаго просвѣщенія. Вл. Каллаша.—О дѣтскихъ садахъ. А. Симоновичъ.—Новое дѣло въ деревнѣ. В. Сѣровой. II. Критика и библиографія.—Отчетъ попечителя Кавказскаго учебн. окр. о состояніи учебныхъ завед. за 1895 г.—Отчетъ о дѣятельности бывшаго С.-Петербург. Ком. Гр. за 1895 г.—Голландія, Е. Радаковой.—Въ странѣ льдовъ. Кузнецова.—Приключеніе двухъ караблей или рассказы о царствѣ вѣчнаго холода. Н. Рубакина.—Доступные опыты: I. Воздухъ и его свойства. С. Григорьева.—Вода на землѣ, подъ землей и надъ землей. Н. Рубакина и проч. III. Рефераты и мелкія сообщенія. О распространеніи общественныхъ знаній. С. П.—Къ вопросу о школьныхъ программахъ по обществознанію. С. П.—Комиссія народныхъ чтеній въ г. Курскѣ. Звягинцева.—Изъ жизни воскресныхъ школъ.—Расширеніе каталога библиотекъ народ. училищъ.—Университетскія лекціи для учителей петербургской дирекціи.—Лейпцигское учительское общество.—О колебаніяхъ въ умственномъ развитіи ребенка.—Пзмѣреніе длины школьника.—Боковыя искривленія позвоночника и ихъ предупрежденіе, и проч.—IV. Хроника. Школа, литература и жизнь. Положеніе народнаго учителя: учителя—крестьяне и учителя—земледѣльцы. Увеличеніе вознагражденія.—Пенсія и эмеритура. Учительскія библиотеки. Возвышеніе служебнаго положенія народныхъ учителей. Учительскія съезды. Педагогическія курсы. Общества взаимопомощи и вспомошествованія.—Школьная санитарія на Нижегородской выставкѣ. В. Игнатьева.—Педагогическіе вопросы на женскомъ международномъ конгрессѣ въ Берлинѣ—(Кореспонденція). Объявленія.

Журналъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Мин. Нар. Прос. для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній --какъ мужскихъ, такъ и женскихъ

Открыта подписка на 1897 годъ.

Подписная цѣна: на годъ безъ доставки 5 р., съ доставкой и пересылкой 6 р., полгода 3 р.; для студентовъ и недостаточныхъ людей плата съ годичной подписной цѣны уменьшается на 1 руб.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Конюшенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ лучшихъ книжныхъ магазинахъ. Гг. иногородныхъ просятъ обращаться прямо въ редакцію журнала.

За редактора д-ръ Н. Ф. Михайловъ.
За издателя надлѣдники Е. А. Покровскаго.