

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

---

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

## ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XXI.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

Книга II (102).

МАРТЪ-АПРѢЛЬ.—1910 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и К<sup>о</sup>.  
Пименовская ул., соб. хомъ.

Библиотека "Руниверс"



# СОДЕРЖАНІЕ.

	<i>Стр.</i>
Философія исторіи Гегеля. <b>В. И. Герье</b> . . . . .	125
Гражданская религія у Руссо. <b>А. С. Котляревскаго</b> . .	180
Вѣра и знаніе. <b>Николая Бердяева</b> . . . . .	198
Матерія и энергія. <b>А. Эйхенвальда</b> . . . . .	235

---

Значеніе гипотезы способностей для эмпирической психологіи. <b>А. Лазурскаго</b> . . . . .	113
Бѣсоодержимость въ современной деревнѣ. <b>М. Лахтина</b> .	141

## Критика и библиографія.

### I. Обзоръ книгъ.

<b>Эдмундъ Гуссерль.</b> «Логическія изслѣдованія». Часть первая: Прологомены къ чистой логикѣ. Разрѣшенный авторомъ переводъ съ нѣмецкаго Э. А. Берштейнъ, подъ редакціей и съ предисловіемъ С. Л. Франка. Спб. Ст. XV+224. Ц. 1 р. 50 к. <b>С. Гессенъ</b> . . .	185
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

II. Библиографическій листокъ. . . . . —

<b>Московское Психологическое Общество.</b> (Отчеты о годичномъ распорядительномъ собраніи, отчетъ секретаря, отчетъ казначея. Списокъ членовъ Псих. Общества) . . . . .	192
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

### Объявленія.



## Философія історіи Гегеля <sup>1)</sup>.

---

Нельзя не признать великою заслугою философіи Гегеля то, что она была въ состояніи отвести подобающее мѣсто въ историческомъ процессѣ такому крупному явленію какъ христіанство и объяснить съ своей точки зрѣнія его міровое значеніе... Преимущество въ этомъ отношеніи Гегелевской философіи історіи выступаетъ особенно ярко при сопоставленіи ея съ другими философскими теоріями, въ особенности съ Контовской. Философія Гегеля, исходя изъ противоположенія субъекта объекту, матеріи духу и изъ идеи примиренія ихъ въ высшемъ единствѣ, была способна постигнуть христіанство, какъ разрѣшеніе великой міровой тайны, выражающей въ дуализмъ безконечнаго и конечнаго, божественнаго и человѣческаго. Возникновеніе христіанства становится для Гегеля откровеніемъ новаго, высшаго принципа, около котораго съ этого момента вращается всемірная історія (*die Angel, um welche sich die Weltgeschichte dreht*). Этотъ принципъ заключается въ томъ, что „Богъ познается духомъ“, это значитъ, что „самосознаніе въ своемъ подъемѣ овладѣваетъ тѣми моментами, которые присущи понятію духа, и чувствуетъ потребность соединить ихъ въ абсолютное понятіе“. Это есть вмѣстѣ съ тѣмъ примиреніе и освобожденіе духа, ибо, постигая духъ въ его всеобщности и безконечности, человѣкъ, который самъ есть духъ, въ этомъ

---

<sup>1)</sup> См. „Вопросы Философіи“ кн. 101. 1910 г.

Вопросы философіи, кн. 102.

абсолютномъ объектѣ своей мысли находить свою собственную сущность. Въ то же время онъ сознаетъ потребность устранить то положеніе дѣла, при которомъ абсолютный духъ является для него чѣмъ-то объективнымъ (gegenständlich), чуждымъ (fremdartig), внѣ его существующимъ.

Такое опредѣленіе христіанства, гармонизировавшее съ его философійю, дало Гегелю возможность вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлить его, какъ историческій *фактъ* и приурочить его къ тому историческому моменту, къ которому оно хронологически относилось, и такимъ образомъ *вывести* его не только изъ діалектическаго процесса, или изъ эволюціи идеи, а изъ историческаго процесса, т.-е. изъ предшествовавшихъ ему и современныхъ ему *наличныхъ фактовъ*. Этотъ выводъ *конкретнаго* факта изъ отвлеченнаго понятія у Гегеля по отношенію къ христіанству совершается вдвойнѣ—хронологически и по самому существу. Во-первыхъ самый фактъ, что начало христіанства совпадаетъ съ установленіемъ Римской имперіи, является у Гегеля не случайнымъ обстоятельствомъ, а вытекаетъ какъ бы изъ сущности діалектическаго процесса. Принципомъ Римской имперіи является у него „конечность и частная субъективность, возведенная на степень безконечности“ (die zur Unendlichkeit gesteigerte particuläre Subjectivität); и вотъ одновременно съ торжествомъ этого принципа въ политическомъ мірѣ этотъ самый принципъ „субъективности“ проявляется въ рожденіи Христа „къ спасенію міра“, но въ обратномъ порядкѣ, такъ что „конечность“ становится лишь формой его явленія (als *dieser* Mensch), тогда какъ сущность и содержаніе его—„безконечность“.

Но болѣе значительна и достойна вниманія попытка Гегеля приурочить христіанство къ культурнымъ условіямъ тогдашняго міра, вывести его изъ религіозныхъ и нравственныхъ потребностей античнаго міра въ его тогдашнемъ состояніи—изъ глубокаго чувства недовольства и жажды (Sehnsucht) духовнаго удовлетворенія, которыя

испытывало языческое общество. Эта неудовлетворенность была тѣмъ *фатумомъ*, который сокрушилъ языческихъ боговъ и жизнерадостное служеніе имъ, была той силою, которая очистила человѣческую душу отъ увлеченія всѣмъ частнымъ и конкретнымъ.

Уже греки, которые выставили принципъ — „человѣкъ, познай самого себя“ — пришли къ сознанию духа, но духа ограниченного, включавшаго въ себя природу. Духъ, правда, царилъ у нихъ надъ природою, но былъ съ нею единъ и проявлялся во множествѣ индивидуальныхъ народовъ и боговъ. У римлянъ является элементъ субъективности. На почвѣ этой субъективности (*Innerlichkeit*) развивается *личность*, но въ то же время эта личность стоитъ подъ неумолимою властью *единого*, т.-е. абсолютной личности государя. „Это внутреннее противорѣчіе составляетъ бѣдствіе (*das Elend*) римскаго міра“. Но этимъ бѣдствіемъ обуславливается дальнѣйшее развитіе и воспитаніе (*Zucht*) личности. Внѣшнее бѣдствіе превращается въ скорбь человѣка надъ самимъ собою, надъ своею отчужденною отъ вѣчнаго и абсолютнаго личностью и оторванностью. Человѣкъ долженъ придти къ отрицанію самого себя (*muss sich als das Negative seiner selbst fühlen*), долженъ понять, что его несчастіе коренится въ его природѣ, въ томъ, что онъ представляетъ собою элементъ отчужденія и раздвоенія. А вмѣстѣ съ этимъ сознаніемъ своего несчастія и со скорбію о своемъ ничтожествѣ и исполняется то условіе, которое было необходимо для возникновенія христіанства, наступаетъ тотъ моментъ, о которомъ сказано въ Евангеліи — когда исполнилось время, Господь ниспослалъ своего сына.

Болѣе обстоятельно и еще болѣе убѣдительно Гегель проводитъ эту самую идею на почвѣ еврейской исторіи. Горестное сознаніе своего ничтожества и стремленіе выйти изъ этого состоянія, говоритъ онъ, нужно впрочемъ преимущественно искать внѣ предѣловъ собственно римскаго міра; ими обуславливается всемірно историческое значеніе и важность еврейскаго народа; въ этомъ народѣ духъ

достигъ высшаго момента, пришелъ къ абсолютному самосознанію, возвратившись къ себѣ изъ своего „иного бытія“ (Anderssein), которое есть его самоотчужденіе и горе. Чище и лучше всего выражено это назначеніе еврейскаго народа въ Давидовскихъ псалмахъ и у пророковъ, содержаніе которыхъ составляетъ душевная жажда божественнаго, глубочайшая скорбь по поводу своихъ недостатковъ, жажда праведности и благочестія. Мифологическое изображеніе этого духа, по Гегелю, мы находимъ въ самомъ началѣ еврейскихъ книгъ—въ исторіи грѣхопаденія. Человѣкъ, созданный по образу и подобию Божію, утратилъ, какъ здѣсь сказано, свое удовлетвореніе вслѣдствіе того, что вкусилъ плодъ отъ дерева познанія добра и зла. Грѣхъ заключается здѣсь лишь въ познаніи—это глубокая истина, говоритъ Гегель, что зло коренилось въ сознаніи, ибо животныя не знаютъ ни добра, ни зла, точно такъ же не вѣдаетъ его человѣкъ природы (*der natürliche Mensch*). Лишь сознаніе влечетъ за собою раздвоеніе внутренняго я, предъ которымъ открывается, съ одной стороны, безконечная свобода произвола, съ другой—добро, какъ объектъ воли. Познаніе, влекущее за собою отрицаніе первоначальнаго единства, потому и есть паденіе, утрата рая, представляющее собою не случайную, а вѣчную исторію духа. Состояніе невинности, райское состояніе, есть животное состояніе. Первоначальный рай (*das Paradies*—по этимологическому значенію—паркъ для звѣрей) есть паркъ, который можетъ быть мѣстопробываніемъ лишь для звѣрей, а не для людей: ибо животное не въ разъединеніи съ міровымъ началомъ; лишь человѣкъ есть духъ, т.-е. живетъ самъ по себѣ. Но это бытіе само по себѣ есть сознаніе своей особы, т.-е. самосознаніе есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отчужденіе (*Trennung*) отъ общаго, божественнаго духа.

Грѣхопаденіе есть поэтому вѣчно-истинный мнѣе человѣка, въ силу котораго онъ и становится человѣкомъ. Въ грѣхопаденіи человѣкъ пріобрѣтаетъ отвлеченную свободу по отношенію къ добру, но пребываніе въ этомъ положеніи



и есть зло. Сознаніе этого и скорбь по поводу этого выражены уже въ разсказѣ о грѣхопадєніи, тамъ же есть указаніе и на примирєніе, но еще въ видѣ пророчества. Удовлетворєніе, которое даетъ человѣку примирєніе съ божественнымъ, тогда еще не существуетъ для него. Человѣкъ ищетъ пока лишь удовлетворєнія во внѣшнемъ, въ конечномъ—въ *обладаніи* страной Канаанской. Онъ не имѣетъ удовлетворєнія въ Богѣ, а приноситъ ему въ храмѣ *жертвы*. Этого внѣшняго удовлетворєнія евреи лишаются подъ властью Рима. Храмъ Сіонскій разрушенъ, народъ, служащій Іеговѣ, разсѣвается по лицу земли. Отсюда ощущєніе глубокаго горя и отчаянія. Но это не отчаяніе язычника—не тупая покорность передъ слѣпымъ фатумомъ, а безконечное исканіе и вождєлїніе Бога. Стоицизмъ училъ лишь *отрицать* существованіе зла и самое горе; еврейство же ищетъ примирєнія субъективнаго съ единою сущностью. Это и есть признаніе своей ограниченности со стороны личности. Грѣхъ заключался въ познаніи, т.-е. въ различєніи добра и зла, но познаніе также и испѣляетъ исконный недугъ и становится источникомъ безконечнаго примирєнія. Ибо познаніе заключается въ уничтоженіи всего внѣшняго, чуждаго въ сознаніи, т.-е. въ возвращєніи субъективности къ самой себѣ. А въ реальномъ процессѣ мірового самосознанія это и есть моментъ примирєнія Бога съ міромъ (*die Versöhnung der Welt—Versöhnung* отъ *Sühne*—искупленіе). Тождество субъекта и Бога (объекта) проявляется въ мірѣ, сознаніе этого тождества есть познаніе Бога въ его истинѣ.

На основаніи этого Гегель слѣдующимъ образомъ формулируетъ міровое, такъ сказать, вѣчное значєніе христіанства. Въ христіанской религіи была сознана (*ist zum Bewusstsein gekommen*) абсолютная идея Бога въ ея истинѣ; эта идея включаетъ въ себѣ и человѣка въ его истинной природѣ. Человѣкъ самъ по себѣ является существомъ конечнымъ, но онъ вмѣстѣ съ тѣмъ образъ и подобіе Божіе; въ силу этого онъ становится самъ по себѣ цѣлью (*Selbstzweck*),

получаетъ безконечную цѣну и предназначается къ вѣчно-сти. Его родина въ трансцендентальномъ (übersinnlich) мірѣ (in einer unendlichen Innerlichkeit), но обрѣтаетъ онъ ее лишь посредствомъ разрыва съ естественнымъ своимъ бытіемъ и хотѣніемъ и въ силу напряженнаго старанія сломить его въ себѣ. Дано же человѣку это сознаніе своей истинной природы въ образъ сына Божія (in der Anschauung des Sohnes). Какъ изъ этого видно, въ этомъ пунктѣ метафизика тѣсно соприкасается у Гегеля съ религіей, и ея діалектика отождествляется съ богословской догмою. У читателя возникаетъ вопросъ объ отношеніи между этими двумя областями и объ основаніяхъ, въ силу которыхъ философъ считаетъ себя въ правѣ проникнуть въ смежную область. Самъ, какъ будто, идя этому навстрѣчу, Гегель именно въ главѣ о христіанствѣ весьма точно формулируетъ свой взглядъ на взаимное отношеніе философіи и религіи. Искони, говоритъ онъ, можно отмѣтить у людей наклонность устанавливать противоположность между разумомъ и религіей; но если ближе въ это всмотрѣться, между ними окажется лишь различіе (ein Unterschied). Разумъ вообще есть сущность духа какъ божественнаго, такъ и человѣческаго, и потому различіе между религіей и разумомъ заключается лишь въ томъ, что религія есть разумъ въ сердцѣ и душѣ (Gemüth), и назначеніе исторіи состоитъ въ томъ (das Geschäft der Geschichte ist nur), чтобы обнаружить тождество религіи съ человѣческимъ разумомъ, сдѣлать, чтобы религіозный принципъ, живущій въ сердцѣ человѣка, (als menschliche Vernunft erscheine) проявился также, какъ принципъ міровой свободы. Этимъ путемъ устранится раздвоеніе между міромъ сердца и внѣшнимъ бытіемъ (zwischen dem Innern des Herzens und dem Daseyn).

При такой точкѣ зрѣнія становится понятною попытка Гегеля метафизически объяснить основные христіанскіе догматы. Особеннаго вниманія заслуживаетъ въ этомъ отношеніи *христорогія* Гегеля и между прочимъ потому, что она

показываетъ, какъ далеку былъ самъ Гегель отъ того взгляда, который былъ внесенъ въ литературу вышедшимъ изъ крайней лѣвой Гегелианской школы Штраусомъ.

Въ христіанствѣ, по Гегелю, проявилось сознание единства человѣческаго и божественнаго. Это единство должно быть понято въ такомъ смыслѣ, что человѣкъ лишь настолько становится причастенъ божественному, насколько онъ отрѣшается отъ конечности и матеріальности (Natürlichkeit) своего духа и поднимается къ божеству. Ибо для человѣка, причастнаго истинѣ и сознающаго, что онъ самъ моментъ божественной идеи, вмѣстѣ съ тѣмъ неизбежно отрѣшеніе отъ своей матеріальности, ибо матеріальное есть отрицаніе свободы и духа (ist das Unfreie und Ungeistige). Въ этой-то идеѣ Бога заключается примиреніе и утolenіе скорби и бѣдствія человѣка. Ибо скорбь теперь является чѣмъ-то необходимымъ для установленія единства между человѣкомъ и Богомъ. Это единство, съ одной стороны, существуетъ лишь для мыслящаго, философскаго сознанія; но оно должно существовать также какъ конкретное представленіе; оно должно сдѣлаться объективнымъ для міра, оно должно *явиться* въ мірѣ и именно въ конкретномъ образѣ духа, то-есть *человѣческаго* образа. И въ этомъ смыслѣ *явился* Христосъ-человѣкъ, который есть Богъ, и Богъ, который есть человѣкъ—и міръ обрѣлъ въ немъ миръ и примиреніе. Согласно съ этимъ Гегель заявляетъ, что видѣть въ Христѣ лишь историческую личность (eine gewesene historische Person) не соотвѣтствуетъ истинному положенію дѣла. Изъ такой точки зрѣнія вытекаютъ вопросы объ обстоятельствахъ его рожденія, о томъ кто были его родители, какое онъ получилъ воспитаніе, какіе сотворилъ чудеса, т.-е. отсюда вытекаетъ отрѣшенное отъ духа пониманіе его (was ist er geistlos betrachtet). Разсматривать Христа лишь съ точки зрѣнія его способностей, характера и морали, или видѣть въ немъ лишь учителя и т. д., значило бы ставить его на одинъ уровень съ Сократомъ и другими, хотя бы при этомъ и

ставили его мораль выше. Но убѣдиться въ преимуществѣ его личнаго характера, еще не составляетъ высшей потребности человѣка, а то, чтобы онъ овладѣлъ философскимъ смысломъ понятія *духа*. Представлять себѣ Христа лишь совершенною, даже непорочною личностью и не видѣть въ немъ ничего болѣе, значить отрицать философскую идею, абсолютную истину, въ немъ заключающуюся. Но въ ней-то все дѣло и изъ нея надо исходить. „Дѣлайте, восклицаетъ Гегель,—изъ Христа, путемъ экзегетики, критики, исторіи, что хотите; доказывайте, сколько хотите, что догмы церкви составлялись на соборахъ благодаря тѣмъ или другимъ интересамъ, или страстямъ епископовъ, или вытекали изъ такого-то источника—пусть всѣ эти обстоятельства будутъ именно таковы, какъ вамъ угодно,—вопросъ лишь въ томъ, какая во всемъ этомъ идея или абсолютная истина“ („was die Idee oder die Wahrheit an und für sich ist“).

Подобнымъ образомъ Гегель пытается метафизически объяснить, но лишь мимоходомъ, догматъ св. Троицы. Точно такъ же онъ считаетъ возможнымъ объяснить образованіе *церкви* изъ понятія христіанства, но не останавливается на этомъ и ограничивается указаніемъ однихъ „общихъ моментовъ“, т.-е. отношеній основанной Христомъ общины къ римскому государству или внѣшнему міру, затѣмъ къ внутренней истинѣ развитія догматики и соединенія обѣихъ сторонъ въ организациіи церкви. Здѣсь Гегель объясняетъ, какъ въ царствѣ Божескомъ возникаетъ „духовное царство“. Онъ признаетъ такое развитіе необходимымъ въ силу того, что человѣческая субъективность еще не достигла полного своего развитія. „Сердце отрѣшилось отъ злой воли“, но это освобожденіе произошло лишь въ идеѣ, а не конкретно, и вся послѣдующая исторія есть реализація „этой конкретной свободы“. Субъективная свобода духа еще не признана; разумѣніе коренится не въ самомъ себѣ, но на внѣшнемъ авторитетѣ. Такимъ образомъ духовное царство становится царствомъ духовенства. *So hat sich denn dies geistige Reich zu einem geistlichen fortbestimmt.*

\* \* \*

Но хотя христіанство возникло въ Римской имперіи, „оно не могло въ предѣлахъ древняго Рима найти себѣ настоящей почвы“—оно было здѣсь поставлено среди уже законченной, готовой культуры, которая исходила не отъ него; поэтому оно нуждалось въ другой, невоздѣланной почвѣ, гдѣ процессъ произрастанія могъ начаться съизнова и гдѣ все культурное и политическое развитіе исходило бы отъ христіанства. Эта новая почва была доставлена переселеніемъ народовъ и явилась въ лицѣ новыхъ народовъ или чисто германскаго происхожденія или же возникшихъ изъ смѣшенія германскихъ пришельцевъ съ римскимъ населеніемъ въ завоеванныхъ ими провинціяхъ.

Этотъ міръ новыхъ народовъ, представлявшихъ собою по сравненію съ народами древности, новый моментъ въ развитіи идеи и какъ бы *новый народъ*, Гегель подводитъ подъ сборное названіе германскаго народа. Этотъ народъ принесъ съ собою новый духъ, дѣлавшій его способнымъ исполнить возложенную на него историческую задачу. Задача эта была дана христіанствомъ и заключалась въ реализаціи абсолютной истины, заложенной въ христіанствѣ. Гегель точнѣ формулируетъ историческое призваніе германскаго народа, говоря, что оно состояло въ томъ, чтобы проявить религію въ формѣ человѣческаго разума, сдѣлать, чтобы религиозный принципъ, присущій сердцу человѣка, осуществился и на почвѣ политической или мірской свободы. Такимъ образомъ должно было быть устранено раздвоеніе между міромъ сердца и конкретнымъ бытіемъ.

Но чѣмъ же обусловливалась возможность для германскихъ народовъ „служить носителями христіанскаго принципа“? Попытка вывести историческую роль германскаго народа изъ его племенного характера одинъ изъ самыхъ интересныхъ пунктовъ Гегелевской философіи исторіи и въ этомъ отношеніи онъ имѣлъ особенно много послѣдователей и внѣ Германіи. Нельзя однако сказать,

чтобы можно было найти у Гегеля удовлетворительный отвѣтъ на поставленный выше вопросъ; разрѣшеніе его во всякомъ случаѣ чисто формальное. Гегель исходитъ при этомъ изъ трудно уловимаго, чисто нѣмецкаго представленія о Gemüth, которымъ онъ характеризуетъ духъ германскаго племени. Gemüth, противопологаемый характеру, какъ опредѣленной въ себѣ волѣ, есть, по его словамъ, „сокровенная неопредѣленная цѣльность духа (Totalität des Geistes) по отношенію къ волѣ“; воля является здѣсь лишь какъ формальная воля и „чисто субъективная свобода—простымъ упрямствомъ“. Эту „субъективность“ германскаго племени Гегель и противопологаетъ объективному содержанию христіанства и отсюда онъ выводитъ *соответствіе* германскаго принципа христіанскому (dass diese beiden Principien einander entsprechen).—„Въ непочатая, неразвитыя души (Gemüth) германцевъ,—говоритъ Гегель въ другомъ мѣстѣ,—былъ вложенъ посредствомъ христіанства принципъ *примиренія*, который есть принципъ духовной свободы и такимъ образомъ имъ былъ такъ сказать данъ толчокъ къ тому, чтобы въ своемъ историческомъ развитіи подняться отъ субъективной свободы къ духовной, и изъ своего субъективнаго самосознанія реализовать ее въ конкретномъ мірѣ. Такимъ образомъ новая исторія становится дѣломъ или продуктомъ германскаго народа. Хотя съ этой точки зрѣнія новая исторія является продолженіемъ древней, т.-е. къ исторіи древнихъ народовъ прибавляется лишь исторія одного новаго германскаго народа, однако во внутреннемъ ходѣ этой исторіи замѣчается существенное отличіе. Народы древняго міра были смѣняющимися, преходящими моментами всемірнаго процесса. Теперь это измѣняется, ибо христіанскій міръ есть міръ завершения (die Welt der Vollendung) или совершенства; для *идеи* въ христіанствѣ уже нѣтъ ничего неудовлетвореннаго (Nichts Unbefriedigtes). Вмѣстѣ съ тѣмъ измѣняется принципъ подраздѣленія каждаго періода на эпохи. Въ древнемъ мірѣ онъ былъ данъ *смыною народовъ*. Каждый изъ нихъ являлся на историческую

сцену, сложившись и созрѣвши; онъ заступалъ мѣсто другого, предшествовавшего ему народа и самъ замѣнялся потомъ другимъ; принципъ подраздѣленія древней исторіи заимствованъ такимъ образомъ изъ *внѣшняю* хода событій. Наоборотъ, германцы являются на историческую сцену неготовымъ, неразвитымъ народомъ. Они начинаютъ съ того, что „выходятъ изъ себя“; затопляютъ древній міръ и завоевываютъ его области; здѣсь отъ соприкосновенія съ чуждой имъ культурой и религіей, съ чуждымъ имъ политическимъ строемъ и законодательствомъ зажигается у нихъ новая жизнь и начинается ихъ развитіе. Они сложились посредствомъ воспріятія и претворенія въ себѣ *чуждаго* имъ (*des Fremden*); поэтому внѣшнія отношенія и вытекающія отсюда событія лишь сопровождаютъ ихъ исторію, а не создаютъ ее; исторія эта носитъ на себѣ печать *внутренней эволюціи* (*der inneren Evolution*).

Согласно съ своимъ методомъ, Гегель старается вывести эту внутреннюю эволюцію изъ основныхъ понятій своей идеи. Новый духъ, явившійся съ германцами, есть свободный духъ, покоющійся на самомъ себѣ, „абсолютное упрямство субъективности“. Этому формальному принципу противоположно его содержаніе, которое является по отношенію къ субъективному формальному принципу, какъ абсолютная противоположность (*Anderssein*). Изъ этого различія и этой противоположности Гегель выводитъ дуализмъ средневѣковаго государства и церкви. Съ одной стороны развивается церковь, какъ бытіе абсолютной истины; ибо она есть сознаніе этой истины и реализація принципа, чтобы субъектъ слагался сообразно съ нею. Съ другой стороны является государство, исходящее изъ германской субъективности, изъ принципа личной преданности и вѣрности дружинника и не идущее въ своихъ цѣляхъ далѣе міра конечнаго. Отсюда три періода. Первый представляетъ собою отдѣльное развитіе въ самомъ себѣ каждого изъ этихъ принциповъ — церкви и государства. Онъ обнимаетъ собою эпоху переселенія народовъ и формацію госу-

дарствъ, которая оканчивается образованіемъ монархіи Карла Великаго.

Второй періодъ есть эпоха противоположенія и антагонизма церкви и государства. Каждый изъ нихъ развивается въ послѣдовательной самостоятельности и во взаимномъ антагонизмѣ—церковь, развиваясь въ теократію, государство—въ феодальную монархію.

За этимъ слѣдуетъ періодъ примиренія противоположностей—въ реформации. Поэтому концомъ второго періода и началомъ третьяго служитъ для Гегеля время Карла V. Мірской принципъ приходитъ къ сознанию себя и своего права проявляться въ нравственномъ мірѣ и въ дѣятельности человѣка. Это сознание своего права является слѣдствиемъ возстановленія принципа христіанской свободы. Новый періодъ продолжается до нашихъ дней. Принципъ *свободнаго* духа становится знаменемъ міра. Государственная жизнь должна быть организована сознательно сообразно съ разумомъ. Обычай и преданіе теряютъ свое значеніе, исторически сложившіяся *права* должны, чтобы быть признаны *законными*, доказать, что они покоятся на разумныхъ основаніяхъ.

Гегель вмѣстѣ съ тѣмъ проводитъ аналогію между эволюціей новой исторіи и древней: указанные три періода новой исторіи являются какъ бы *повтореніемъ* трехъ древнихъ. Время Карла Великаго соотвѣтствуетъ персидскому царству—это періодъ субстанціального единства; греческому міру съ его идеальнымъ единствомъ соотвѣтствуютъ средніе вѣка, гдѣ также нѣтъ реального единства, и всѣ особенности твердѣютъ и застываютъ въ привилегіяхъ и мѣстныхъ правахъ. Третій періодъ новой исторіи Гегель сравниваетъ съ римскимъ міромъ. И онъ представляетъ единство, но не въ видѣ отвлеченной власти надъ міромъ, какъ у римлянъ, а какъ гегемонія самосознающей себя мысли; надо всѣмъ преобладаютъ разумныя цѣли; привилегіи и партикуляризмъ интересовъ исчезаютъ передъ общими цѣлями государства. Точно такъ же и религія не можетъ оставаться чуждою мысли и, частью



переходить на степень философскаго понятія (zum Begriff), частью, подъ давленіемъ мысли, становится интенсивной вѣрою, частью же, изъ страха предъ мыслью, совершенно отъ нея уходя, превращается въ суевѣріе. Включая весь процессъ новой історіи въ рамки історіи германскаго народа, Гегель, впрочемъ, посвящаетъ отдѣльныя главы Византіи и магометанскому Востоку. Византію Гегель противопоставляетъ Западной Европѣ въ томъ смыслѣ, что въ первой христіанство нашло готовую государственную форму и культуру и потому оказалось безсильнымъ преобразить ее. Этимъ онъ объясняетъ замѣчательный фактъ, что історія высоко цивилизованной восточной Имперіи, гдѣ какъ слѣдовало бы полагать, духъ христіанства могъ бы быть постигнутъ въ своей истинѣ и чистотѣ, представляетъ собою тысячелѣтнее зрѣлище преступленій, слабости, низости и безхарактерности, самую ужасную и потому неинтересную картину. Это зрѣлище, по замѣчанію Гегеля, доказываетъ, до какой степени христіанская религія можетъ быть отвлеченна и вслѣдствіе того слаба вліяніемъ именно потому, что она такъ чиста и духовна“. Она даже можетъ быть совершенно отрѣшена отъ міра, какъ, напр., въ монашествѣ. Когда разсуждаютъ о силѣ религіи и о ея власти надъ человѣкомъ, обыкновенно представляютъ себѣ и говорятъ, что если бы христіанская любовь была болѣе распространена, то и частная и общественная жизнь были бы совершенны. Гегель признаетъ такое мнѣніе ложнымъ въ виду того, что для преобладанія надъ страстями, сердце, воля и умъ должны быть *воспитаны* (durchgebildet werden), практическая дѣятельность должна руководиться *разумомъ*, государство должно получить *разумную* организацію, и только таковая способна дать личной волѣ этической характеръ.

Магометанство Гегель также объясняетъ изъ контраста съ западно-европейскимъ развитіемъ. Въ то время, какъ на Западѣ начали водворяться случайность, путаница отношеній и партикуляризмъ, противоположное направленіе въ мірѣ *должно* было привести въ переворотѣ, совершавшемся на

Востокъ, къ интеграціи *цѣлаю*; этотъ переворотъ, уничтоживъ всякое частное бытіе, сдѣлалъ отвлеченное единство абсолютнымъ объектомъ сознанія и пониманіе *единою* единственнымъ назначеніемъ дѣйствительности. Поклоненіе единому Аллаху есть исключительная цѣль магометанства; это поклоненіе, а также стремленіе покорить Аллаху міръ составляютъ все содержаніе жизни личности въ Исламѣ. Но Исламъ представляетъ собою не индійское или монашеское погруженіе въ абсолютное; субъектъ остается здѣсь неприкосновеннымъ въ своей частности и получаетъ лишь назначеніе исключительно служить абсолютному; этотъ объектъ магометанства чисто интеллектуальнаго свойства; никакое изображеніе Аллаха не допускается; принципъ магометанства въ томъ, что поклоненіе Аллаху должно быть единственною связью, соединяющею субъективное. Предъ ширью этого понятія исчезаютъ всѣ предѣлы, всѣ національныя и сословныя различія; ничто не имѣетъ цѣны въ себѣ, ни благородное происхожденіе, ни политическое право, ни владѣніе собственностью, а лишь человекъ, какъ вѣрующій субъектъ. Поклоняться *единому*, вѣровать въ него, поститься, давать милостыню, т.-е. отрѣшаться отъ частнаго—вотъ простыя заповѣди Ислама; высшая же заслуга умереть за вѣру, и кто падетъ за нее въ битвѣ, тому обезпеченъ рай.

Изъ *отвлеченности*, которая господствуетъ въ магометанствѣ (*beherrscht den Muhamedaner*), Гегель объясняетъ и характеръ мусульманскаго религіознаго одушевленія. Это есть *фанатизмъ*, т.-е. одушевленіе отвлеченною идеей (*für ein Abstractes*), которое относится отрицательно къ существующему и конкретному. Изъ этой отвлеченности, которая не допускаетъ ничего конкретнаго, прочнаго въ дѣйствительности, Гегель выводитъ и непрочность всѣхъ политическихъ и культурныхъ созданій магометанства.

Что касается до Славянскаго Востока, то Гегель устраняетъ его изъ своего обзора, оправдываясь тѣмъ, что, хотя славянскіе народы играли видную роль въ борьбѣ христіан-

ской Европы съ нехристiанской Азіей, и нѣкоторые изъ нихъ покорены западнымъ разумомъ, они однако до сихъ поръ еще не выступали, какъ самостоятельный моментъ въ ряду проявленій (Gestaltungen) разума въ міровомъ процесѣ. „Случится ли это со временемъ, это насъ здѣсь не касается, ибо въ исторіи мы имѣемъ лишь дѣло съ прошлымъ“.

\* \* \*

Обратимся теперь къ исторіи Западной Европы. Первый отдѣлъ этой исторіи до Карла Великаго включительно, представляетъ Гегелю большія затрудненія. Нелегко было вывести изъ идеи хаотическое разнообразіе конкретныхъ явленій въ началѣ среднихъ вѣковъ—переселеніе народовъ, заселеніе разными новыми племенами Римской имперіи, быть германцевъ, варварскія правды, бенефициальную систему и пр. Гегель принужденъ признаться, что объ этомъ первомъ періодѣ мало можно сказать, такъ какъ онъ не даетъ достаточнаго матеріала философскому размышленію (bietet geringen Stoff zum Nachdenken dar). Однако и здѣсь мы встрѣчаемъ интересныя наблюденія и мѣткія мысли.

Такъ, по поводу быта германцевъ, изображеннаго Тацитомъ „съ извѣстною любовью и вождельніемъ (Sehnsucht)“, Гегель предостерегаетъ отъ идеализаціи быта дикарей, отъ того заблужденія, въ которое впалъ Руссо, и дѣлаетъ прекрасное замѣчаніе объ истинномъ смыслѣ *свободы*. Руссо видѣлъ въ бытѣ дикарей такое состояніе, въ которомъ человѣкъ обладаетъ настоящей свободою. „Конечно, — замѣчаетъ на это Гегель — дикарю совершенно неизвѣстна цѣлая масса бѣдствій и горя, но все это отрицательное преимущество, тогда какъ свобода въ своемъ существѣ должна быть положительнаго свойства. Блага положительной свободы являются лишь съ благами высшаго самосознанія“.

При объясненіи формъ первыхъ государствъ, созданныхъ германцами, Гегель снова прибѣгаетъ къ ихъ племенному характеру, который онъ, какъ мы видѣли, подводитъ подъ

понятіе Gemüth и Gemüthlichkeit. Изъ этой преобладающей черты германцевъ въ началѣ ихъ исторіи Гегель выводитъ два главныхъ принципа ихъ политическаго быта: съ одной стороны, принципъ свободы личности, въ силу котораго община не является господиномъ надъ „индивидуумомъ“, съ другой—принципъ личной преданности или вѣрности (Treue), во имя котораго индивидуумы свободно и произвольно (mit freier Willkür) примыкають къ другой личности и это отношеніе добровольно дѣлають ненарушимымъ“.

Въ силу этого принципа среди вольныхъ общинъ образуются центры посредствомъ добровольныхъ дружинъ. Подъ вліяніемъ этихъ двухъ принциповъ слагается феодальное государство. Въ государствѣ права и обязанности не предоставлены произволу, но устанавливаются какъ юридическія нормы, при чемъ государство является господиномъ ихъ, и его общія опредѣленія становятся основаніемъ личныхъ правъ и цѣлей. Германскія же государства феодальной эпохи представляютъ ту особенность, что общественныя отношенія не имѣють еще характера общихъ постановленій и законовъ, но раздробляются на частныя права и обязанности (Es ist wohl eine gemeinschaftliche Art und Weise darin, aber nichts Allgemeines). Такимъ образомъ государство слагается изъ частныхъ правъ, и лишь съ трудомъ и поздно возникаетъ „среди борьбы и судорожныхъ движеній (aus Kämpfen und Krämpfen) разумная государственная жизнь.“

На ряду съ такими мѣткими опредѣленіями обнаруживается слабая сторона метафизической или дедуктивной философіи исторіи тамъ, гдѣ философъ старается вывести изъ *идеи* такіе конкретные факты, которые являются признаками извѣстнаго общественнаго состоянія, а потому лучше выясняются сравнительной социологіей; такъ напр., когда Гегель выводитъ изъ національнаго характера германцевъ выкупъ за убійство или *виру*, которая встрѣчается и у другихъ племенъ на извѣстной ступени развитія. „Убійство,—говоритъ онъ,—не считалось преступленіемъ и не наказыв-

валось какъ таковое, но выкупалось денежной пеней. Это указываетъ на недостатокъ глубины чувства, на непечатость сознанія (in dem Nichtentzweitsein des Gemüthes), которое видитъ въ убійствѣ лишь ущербъ, нанесенный общинѣ и болѣе ничего. Или когда Гегель объясняетъ необузданность страстей и нравовъ въ тогдашнихъ княжескихъ родахъ, напр., у меровинговъ. Германцы призваны быть носителями христіанскаго принципа, но сначала мы видимъ у нихъ лишь смутную волю, въ глубинѣ которой скрыта безконечная правда. Истина представляется лишь *задачей*, такъ какъ духъ (das Gemüth) еще не очищенъ. Лишь продолжительный процессъ можетъ осуществить это очищеніе и придать духу конкретность. „Религія возстаетъ съ своими требованіями противъ насилія страстей и доводитъ ихъ до ярости: сила страстей ожесточается злою совѣстью и доходитъ до бѣшенства, котораго можетъ быть и не было-бы безъ противоположности“.

По поводу этого <sup>о</sup> разсужденія мы встрѣчаемъ у Гегеля характерное замѣчаніе о Провидѣніи, которое въ собственномъ смыслѣ слова „управляетъ міромъ, осуществляя путемъ бѣдствій, страданій, частныхъ цѣлей и безсознательной воли народовъ свою абсолютную цѣль и славу“. Совершенно отвлеченно выводитъ Гегель и характеръ государства Карла Великаго. Тамъ мы видимъ на ряду съ прекрасной организаціей самый ужасный бытъ и такимъ образомъ противорѣчія со всѣхъ сторонъ. Такія формаціи именно вслѣдствіе своего неожиданнаго возникновенія требуютъ *реакции*, т.-е. укрѣпленія посредствомъ отрицанія (der Stärkung der Negativität in sich selber).

Изъ реакціи противъ этого перваго синтеза (Zusammennehmen) христіанскаго міра въ Имперіи Карла Великаго и объясняетъ Гегель все содержаніе слѣдующаго отдѣла европейской исторіи среднихъ вѣковъ въ собственномъ смыслѣ. Реакція эта была *тройная*. Во-первыхъ реакція отдѣльныхъ національностей, выразившаяся въ раздѣленіи Карловой имперіи. Гегель совершенно вѣрно замѣчаетъ, что,

хотя повидимому это раздѣленіе является произвольнымъ дѣломъ правителей, *семейнымъ* раздѣломъ (ein Familienact)— это было вмѣстѣ съ тѣмъ возстановленіемъ обособленія отдѣльныхъ племенъ, которыя были соединены въ одно силою и геніемъ великаго человѣка. Признавая при этомъ достоинства организациі, которую Карль далъ своей монархіи, Гегель указываетъ на то, что она не была основана на народномъ духѣ, не вошла въ его жизнь, но была лишь снаружи на него наложена „априорной конституціей“ подобно той, которую Наполеонъ далъ Испаніи и которая тотчасъ погибла, какъ скоро не поддерживалась болѣе насиліемъ.

Вторая реакція у Гегеля есть реакція индивидуума противъ власти государства, противъ принципа подчиненія ему, противъ его судоустройства и системы ополченія. (Heerbann). Варвары не сознаютъ потребности организованной защиты, обеспечивающей ихъ права вмѣстѣ съ правами другихъ. Во всякой прочной организациі они видятъ лишь стѣсненіе свободы. Такимъ образомъ и реакція противъ организациі Карла Великаго имѣла результатомъ *обособленіе* (изоляция) индивидуумовъ и этимъ вызвала ихъ *беззащитность*. Люди должны были сначала испытать на себѣ послѣдствіе этой беззащитности, чтобы сознать потребность государства. При общей беззащитности слабые искали защиты у сильныхъ, которые присвоили себѣ власть государства и превратили ее въ частную и наслѣдственную собственность. Такъ водворилось состояніе всеобщей зависимости, которая организовалась въ систему феодализма. Всеобщая неправда, всеобщее безправіе были приведены въ систему частной зависимости и частныхъ обязательствъ, такъ что формальная сторона *обязательства* была единственнымъ *правовымъ* моментомъ жизни (So dass das Formelle des Verpflichtetseins allein die rechtliche Seite davon ausmacht). *Третья* реакція идетъ со стороны *церкви*. Въ одномъ мѣстѣ Гегель видитъ въ ней реакцію духовнаго (des Geistigen) противъ существовавшей тогда дѣйствительности (vorhandene Wirklichkeit);

въ другомъ—реакцію *общаю* (der Allgemeinheit) противъ раздробившейся въ частности (in Particularität) дѣйствительности. Переходя къ фактамъ, Гегель ведетъ развитіе католическаго строя изъ противодѣйствія противъ захвата феодальными властями церковныхъ должностей и имуществъ. Епископства были въ то же время феодальными территориями, обязанными къ ленной службѣ и феодальныя власти были поэтому заинтересованы ихъ замѣщеніемъ. Не лучше было положеніе и римскаго епископства, которое въ теченіе долгихъ лѣтъ было въ полномъ распоряженіи графовъ Тускулумскихъ. Это положеніе дѣла стало наконецъ такъ невыносимо (zu arg), что не только духовныя лица, но и свѣтскія стали противъ него бороться. Отсюда ведетъ Гегель стремленіе римскихъ епископовъ къ независимости отъ свѣтской власти и мѣры, которыя должны были ее обезпечить — предоставленіе при Николаѣ II кардинальской коллегіи избранія папы и установленіе безбрачія и запрещеніе симоніи при Григоріи VII. Эти мѣры достигли своей цѣли. Церковь получила самостоятельное значеніе и вмѣстѣ съ тѣмъ пріобрѣла громадное вліяніе на свѣтскія дѣла. Она сдѣлалась средоточіемъ противодѣйствія противъ насилія и произвола особенно въ брачныхъ дѣлахъ князей и въ уменьшеніи феодальныхъ распрей (Божій миръ). Но, „подавивъ и усмиривъ (gebändigt) мірскую дикость“ и образовавъ страшную для свѣтскихъ властей свѣтскую силу, церковь черезъ это сама приняла мірской характеръ и сошла съ подобающей ей почвы (Standpunkt), а съ этой минуты началось усиленіе въ ней (das Insichgehen) мірскаго принципа“.

Гегель увлекся здѣсь, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, внѣшнимъ *схематизмомъ* и потому упустилъ изъ вида существенную сторону дѣла. Конечно въ извѣстномъ смыслѣ Гегель имѣлъ право выводить развитіе іерархіи изъ реакціи противъ захвата церкви феодализмомъ и потому его аргументація, какимъ путемъ церковь, желавшая побѣдить міръ, сдѣлалась сама мірскимъ учрежденіемъ—изъ духовнаго царства превратилась въ царство духовенства—соотвѣтствуетъ су-

шеству дѣла. Но своей постановкой вопроса Гегель слишкомъ сузилъ его. Стремленіе церкви побѣдить міръ и подчинить его ведетъ свое начало не отъ феодальнаго захвата церковныхъ земель и должностей, а изъ самой идеи церкви, какъ она сложилась еще въ Римской имперіи подъ вліяніемъ идеи единого царства Божьяго на землѣ и принципа аскетизма, т.-е. отрѣшенія отъ міра. Вслѣдствіе узкой постановки вопроса изображеніе средневѣковой церкви у Гегеля не имѣетъ цѣльности и полноты, оно носитъ мозаическій характеръ; ему приходится механически, т.-е. безъ внутренней связи, касаться разныхъ сторонъ церковной жизни, не мотивируя своего перехода отъ одной къ другой. Въ особенности же односторонность пріема обнаружилась въ томъ, что Гегель оставилъ въ тѣни въ своемъ изображеніи средневѣковаго католицизма два самыхъ существенныхъ его момента—принципъ единовластія, который выразился какъ въ папствѣ, такъ и въ императорской идеѣ, царившей надъ средними вѣками, и, во-вторыхъ, принципъ аскетизма. Въ изображеніи средневѣковой исторіи у Гегеля папство не занимаетъ подобающаго ему мѣста и потому предъ глазами читателя не развертывается зрѣлище постепеннаго превращенія теократіи въ царство *намѣстника* Божьяго, т.-е. Папы. Точно такъ же Гегель пренебрегъ коррелятомъ средневѣковаго папства—императоромъ; онъ недостаточно цѣнитъ историческое значеніе идеи Имперіи. Императорская власть, говоритъ Гегель, вообще выдавалась за нѣчто великое и высокое: императоръ считался свѣтскимъ главою всего христіанства; но чѣмъ выше было это представленіе, тѣмъ менѣе значило могущество императора въ дѣйствительности. Франція чрезвычайно выиграла отъ того, что чуждалась этого пустого притязанія, тогда какъ Германія была въ своемъ развитіи задержана этою мнимою властью (*Scheingewalt*). Въ этихъ словахъ слышится какъ бы принципъ того историческаго направленія, которое развилось съ 50 годовъ подъ названіемъ мало-германскаго или прусскаго. Принципъ этотъ коренился въ политическихъ потребностяхъ своего времени:



но, противодѣйствуя фантастической идеѣ „Великой Германіи“ со включеніемъ Австріи, противники ея слишкомъ низко цѣнили значеніе императорской идеи въ *средневѣковой* Германіи; а затѣмъ помимо національныхъ интересовъ Германіи идея священной Римской имперіи является существеннымъ моментомъ средневѣковаго общаго міровоззрѣнія, какъ это, напр., видно у Данте.

Что касается до аскетизма и его проявленія въ монашествѣ—то Гегель подводитъ его подъ понятіе *исвращенія* (Umkehrung) нравственности въ ея главныхъ трехъ моментахъ. (Das Sittliche ist als ein Nichtiges aufgestellt worden). О целибатѣ Гегель замѣчаетъ, что лежащій въ основаніи его взглядъ слѣдуетъ считать противнымъ не природѣ только, а нравственности, ибо онъ заключаетъ въ себѣ отрицаніе любви въ брачныхъ отношеніяхъ. Этический моментъ заключается также въ работѣ человѣка изъ-за своего существованія: человѣкъ долженъ видѣть для себя честь въ томъ, что удовлетвореніе его жизненныхъ потребностей въ зависимости отъ его прилежанія, поведенія и разумнія. Вопреки этому бѣдность и бездѣятельность ставились выше труда и не нравственное (das Unsittliche) такимъ образомъ признавалось святымъ. Третій этический моментъ заключается въ томъ, чтобы *повинованіе* было направлено къ исполненію нравственнаго и разумнаго, тогда какъ въ монашествѣ богоугоднымъ считалось именно слѣпое и безсознательное послушаніе. Эта критика совершенно вѣрна съ точки зрѣнія дальнѣйшаго развитія. Но прежде, чѣмъ указать слабыя стороны монашества, нужно было выставить его идейный и историческій смыслъ. Въ философіи исторіи, „основанной на представленіи, что историческій процессъ есть проявленіе въ конкретномъ мірѣ *идеи* въ ея саморазвитіи, нужно было признать *разумную* (въ философскомъ смыслѣ) сторону и аскетизма съ монашествомъ. Этого можно было тѣмъ болѣе ожидать, что самъ Гегель, вѣрно опредѣливъ христіанство какъ требованіе, чтобы человѣкъ искалъ *божественнаго*, отрехшись отъ земнаго (von seiner Na-

(*türllichkeit*),—этимъ указаль высокій источникъ аскетизма и долженъ былъ признать его средневѣковыя проявленія за послѣдовательное, соотвѣтствующее духу того времени развитіе первоначальной, коренившейся въ Евангеліяхъ идеи.

Но за то Гегелю очень удалось изображеніе догматической стороны католицизма. Гегель выводитъ ее изъ принципа посредничества (*der Vermittelung*). Человѣкъ становится духовнымъ существомъ, лишь побѣждая свое естество (*seine Natürllichkeit*). Эта побѣда возможна лишь въ предположеніи тождества человѣческой и божественной природы. Конкретный образъ этого тождества былъ данъ человечеству въ Христѣ. Для того, чтобы это представленіе было присуще человѣческому сознанию, оно должно было постоянно возобновляться въ немъ, что и было назначеніемъ *миссы*; въ гостіи (*Hostie*) Христось представлялся присущимъ. Въ этомъ заключалась вѣрная мысль, что жертва, которую принесъ Христось, была дѣйствительнымъ и вѣчнымъ фактомъ (*ein wirkliches und ewiges Geschehen*), но неправильно (*das Verkehrte*) было обособленіе конкретного момента отъ духовнаго; въ силу этого гостія являлась сама по себѣ священнойю и требующею поклоненія помимо своего идеальнаго значенія. На такомъ односторонне конкретномъ представленіи о ней утвердилось раздвоеніе людей на духовныхъ и мірянъ, чуждыхъ божественнаго. Знаніе божественнаго, все развитіе догмы, стало исключительнымъ удѣломъ духовенства. Духовенство взяло на себя посредничество между людьми и Богомъ; тождество божественнаго и человѣческаго подверглось отрицанію; мірянинъ или человѣкъ какъ таковой былъ признанъ неспособнымъ познать божественное и приблизиться къ нему. Между Богомъ и человѣкомъ сталъ духовникъ, указывавшій послѣднему средство къ тому, чтобы быть помилованнымъ (*die Gnadenmittel*). Эти средства сошли на стелень формальныхъ требованій, церковь заняла мѣсто *совѣсти*. Такимъ образомъ произошло полное извращеніе того, что искони счи-

талось нравственнымъ (sittlich und gut) въ христіанствѣ. Божественное и священное представлялись лишь какъ нѣчто чувственное и внѣшнее (das Heilige wurde als Aeusserliches aufgefasst).

Высшей точкою этой матеріализаціи божественнаго Гегель считаетъ *крестовые походы*. Съ нихъ потому-то и началось обратное движеніе. При превращеніи всего божественнаго въ конкретное—овладѣніе св. гробомъ должно было сдѣлаться высшей мечтой средневѣковыхъ людей. Но крестonosцы нашли въ Палестинѣ лишь *опустѣлую могилу*. Они снова услышали слова— „Чего вы ищете живого среди мертвыхъ? Онъ не здѣсь, а воскресъ“. Крестonosцы разочаровались и въ отрицательномъ результатѣ крестовыхъ походовъ; міръ снова обрѣлъ сознаніе, что человѣкъ долженъ искать божественное въ самомъ себѣ. Въ этомъ заключался положительный результатъ крестовыхъ походовъ, съ нихъ наступаетъ эпоха самодѣятельности, увѣренности въ себѣ. „У святого гроба Западъ навсегда простился съ Востокомъ“.

Какъ ни далеко это образное представленіе послѣдствій крестовыхъ походовъ отъ того, что крестonosцы дѣйствительно ощущали, оно совершенно вѣрно и глубоко выражаетъ собою сущность дѣла. Исторія крестовыхъ походовъ несомнѣнно знаменуетъ собою переломъ въ исторіи развитія средневѣкового міровоззрѣнія. За періодомъ полного проявленія этого міровоззрѣнія слѣдуетъ эпоха его „расторженія“ (Auflösung). Гегель касается очень кратко *исторіи* различныхъ элементовъ, вызвавшихъ это расторженіе, но изображаетъ рельефно ихъ значеніе и вліяніе, въ особенности *государства*, сложившагося изъ феодальнаго быта на національной почвѣ во Франціи, Испаніи, Англии и проч. странахъ.

„Прогрессъ,—говоритъ Гегель по этому поводу,—представляетъ ту отрицательную сторону, что онъ ведетъ съ собою устраненіе (Brechen) субъективнаго произвола и раздробленія власти; положительная же его сторона заключается въ возникновеніи верховной власти (Obergewalt),

представляющей нѣчто общее,—*государства*, члены котораго получаютъ одинакія права, и въ которомъ субъективная воля подчинена существенной цѣли. Въ этомъ и заключается прогрессъ отъ феодальнаго быта къ *монархіи*. Принципъ феодальнаго быта—это самостоятельная, основанная на внѣшней силѣ власть (*Gewalt*) отдѣльныхъ лицъ, князей и державцевъ безъ всякаго правового принципа; они вассалы стоящаго надъ ними князя или сюзерена, по отношенію къ которому у нихъ есть обязательства; но исполненіе ими этихъ обязательствъ зависитъ отъ того, въ состояніи ли онъ побудить ихъ къ этому насиліемъ, твердостью характера или же милостями, какъ и съ другой стороны права сюзерена ничто иное, какъ результатъ, который вынужденъ силою и осуществленіе котораго можетъ быть обезпечено также лишь съ помощью постоянной силы. Монархическій принципъ тоже есть верховная власть, но надъ такими лицами, которыя не имѣютъ самостоятельной силы для осуществленія своего произвола; въ ней произволь не стоитъ лицомъ къ лицу съ произволомъ; ибо верховная власть монарха есть по существу своему *государственная* власть и заключаетъ въ себѣ существенную, правовую цѣль.

Феодальный порядокъ есть полиархія; въ немъ всѣ господа и рабы (*Knechte*); въ монархіи же *одинъ* господинъ и нѣтъ ни одного раба (*keiner Knecht*), ибо рабство въ ней сокрушено, въ ней господствуютъ лишь право и законъ; изъ нея исходитъ реальная свобода.

И такъ въ монархіи подавляется произволь индивидуумовъ, чтобы установить на мѣсто его господство общаго начала (*ein Gesamtwesen der Herrschaft*). Но при подавленіи начала обособленія (*Vereinzellung*) и при сопротивленіи со стороны обособляющихся становится сомнительнымъ (*zweideutig*), лежитъ ли въ основаніи этого процесса *правовое* намѣреніе или произволь? „Сопротивленіе противъ верховной власти монарха называется *свободою* и признается правомѣрнымъ и благороднымъ, когда при этомъ (*insofern*) исходятъ лишь отъ представленія о его произволѣ“. Но въ силу про-

извольной власти монарха въ данномъ случаѣ создается „общество“ (ein Gesamttwesen); въ сравненіи съ тѣмъ состояніемъ, гдѣ каждый данный пунктъ былъ мѣстомъ насильственного произвола, теперь только немногіе пункты терпятъ отъ произвольнаго насилія. Большой объемъ страны требуетъ *общихъ* распоряженій и правящіе вмѣстѣ съ тѣмъ и сами обязаны къ повиновенію; вассалы становятся государственными сановниками, которымъ надлежитъ исполненіе законовъ государственнаго порядка. Однако, такъ какъ монархія выходитъ изъ феодальнаго порядка, то она вначалѣ еще носитъ на себѣ его печать.

Въ виду результата, достигнутаго развитіемъ государственнаго порядка смягчается самое сужденіе Гегеля о среднихъ вѣкахъ. Сужденіе это сначала весьма строго: оно формулировано въ упрекѣ, что надъ средними вѣками „господствуетъ противорѣчіе безконечной лжи“ (der Widerspruch der unendlichen Lüge). Это противорѣчіе коренится и въ церкви, и въ самомъ обществѣ. Въ церкви противорѣчіе заключается въ томъ, что она пріобрѣтаетъ богатства и громадное имущество, тогда какъ она собственно презираетъ или должна презирать богатство, что и является источникомъ лжи. Поэтому-то церковь въ концѣ-концовъ достигла только того, что *покорила* себѣ тотъ міръ, противъ котораго она являлась реакціей, но не *исправила* его. Въ средневѣковомъ же обществѣ Гегель указываетъ тройное противорѣчіе: противорѣчіе между величавостью идеи императорской власти и ея безсодержательностью, реальнымъ ничтожествомъ императорскаго достоинства (leere Ehre); противорѣчіе въ феодальномъ принципѣ вассальной *вѣрности*, которая предоставлена личному произволу и эгоизму и потому на практикѣ является самой *невѣрной* связью (diese Treue das Alleruntreueste). Третье противорѣчіе представляется въ самомъ индивидуумѣ: съ одной стороны, благочестіе, искреннее чистое религиозное чувство (Andacht;) съ другой дикость ума и воли; обладаніе общей истиной и самое неразвитое, грубое представленіе о мірскомъ и духовномъ;

яростное бушеваніе страстей и христіанская святость, отрекающаяся отъ всего земного и посвящающая себя небесному. Такъ противорѣчивы, такъ обманчивы эти средніе вѣка, восклицаетъ по этому поводу Гегель, обращаясь противъ современнаго ему романтизма, „что восхищаться его превосходствомъ и дѣлать его знаменемъ—есть нелѣпость нашего времени“ (Eine Abgeschmacktheit—seine Vortrefflichkeit zum Schlagwort zu machen). „Наивное варварство, дикость нравовъ и дѣтское воображеніе,—все это не возмущаетъ, а лишь вызываетъ состраданіе; но когда высшая чистота душевная запятняется отвратительной дикостью, когда сознанная истина ложью и эгоизмомъ обращается въ *средство*; когда самое противоразумное, грубое и грязное подтверждается и подкрѣпляется религіей, то получается самое отталкивающее и возмутительное зрѣлище, когда либо виданное, которое только философія можетъ понять и оправдать“.

Однако въ концѣ своего обзора среднихъ вѣковъ, оглядываясь на нихъ назадъ, Гегель иначе смотритъ на эту эпоху и оцѣниваетъ ее въ виду ея *историческаго* значенія. Это значеніе сводится имъ къ *воспитательному* вліянію среднихъ вѣковъ. На первомъ планѣ въ этомъ воспитательномъ процессѣ (Zucht) стоитъ для Гегеля вліяніе возникающаго государства; чрезъ него міру (der Weltlichkeit) открывается идея „общей цѣли“ и сознаніе, что этой цѣли общественности должны покориться воля, страсть и произволь индивидуума. „Жесткость эгоистическаго, стоящаго на своей обособленности нрава (Gemüth), это твердое какъ коренастый дубъ сердце германскаго нрава было сломано и размолото страшнымъ воспитаніемъ среднихъ вѣковъ“. Двумя желѣзными бичами (Ruthen) этого воспитанія были церковь и крѣпостничество: церковь подвергла духъ самому суровому рабству, такъ что душа перестала обладать собою (nicht mehr ihr eigen war). Но она не свела его на степень индійскаго отупѣнія (Stumpfheit), ибо христіанство—духовный принципъ и потому обладаетъ безконечною упру-

гостью. Подобно тому и крѣпостное право (Leibeigenschaft), въ силу котораго тѣло принадлежитъ не самому человѣку (eigen), а *другому*, протискивая человѣчество чрезъ всю дикость порабоженія и необузданной страсти, само разбилось объ себя. Можно сказать, восклицаетъ Гегель, что люди не столько были освобождены отъ рабства, сколько *посредствомъ* рабства (durch die Knechtschaft). Ибо дикость, страсть (Begierde), неправда, все это—зло; человѣкъ, находясь у него въ плѣну, неспособенъ къ нравственности и религіи и отъ всего этого насильственнаго произвола освободила его суровая дисциплина гнета (Zucht). Церковь вела борьбу съ дикостью грубой чувственности такимъ же суровымъ, террористическимъ способомъ: она сокрушила ее страхомъ ада и держала въ постоянномъ подчиненіи, чтобы обуздать дикій нравъ.

Гегель признаетъ, что борьба съ чувственной природою человѣка продолжается и понынѣ, но она уже не ведется такимъ мучительнымъ путемъ (der Weg der Qual ist hinweggefallen). Человѣчество приобрѣло сознание истиннаго примиренія духа въ самомъ себѣ и чистую совѣсть относительно *мірскаго* начала. Духъ человѣка воспрянулъ. Это „не возмущеніе противъ божественнаго, но болѣе развитая субъективность, осящающая въ себѣ божественное и направляющая свою дѣятельность на цѣли разумности и красоты“.

\* \* \*

Эти слова составляютъ у Гегеля переходъ къ *тремъ* новымъ моментамъ, содѣйствовавшимъ „расторженію“ среднихъ вѣковъ. Первый изъ нихъ *искусство*. Художество одухотворяетъ чувственное (das bloss Sinnliche), вноситъ въ него душу посредствомъ формы, которая выражаетъ собою духовное начало. Художество, обращенное на предметы религіознаго культа, напр., на иконы, одухотворило ихъ; человѣкъ, глядя на Рафаэлевскую мадонну, поклонялся уже не самой иконѣ, а тому болѣе высокому началу (dem Höheren), которое было въ нее внесено духомъ—въ этомъ отно-

шеніи можно сказать, что искусство *преобразило* церковь (*verklärt*), одухотворило религію. Въ то же время впрочемъ искусство уже и выступало изъ схемы церкви, однако такъ какъ оно вращалось въ предѣлахъ конкретнаго, то церковь сначала поддавалась ему,—но стала чуждаться свободнаго духа, изъ котораго вышло искусство, когда этотъ духъ самъ поднялся на степень чистой мысли—науки.

Ибо, замѣчаетъ Гегель, „само искусство поддерживалось и было поднято на высоту *изученіемъ* древности. Это *второй* моментъ, присоединившійся къ первому: въ твореніяхъ древности почиталось *человѣческое* и человѣчное развитіе и потому въ изученіи ихъ западная Европа познакомилась съ истиннымъ и вѣчнымъ въ творческой дѣятельности чело-вѣка: отсюда мѣткое названіе этого изученія—гуманизмъ (*studia humaniora*). Руководясь современнымъ ему воззрѣніемъ на предметъ, Гегель видитъ причину „возрожденія наукъ“ въ паденіи Византіи и бѣгствѣ оттуда въ Италію ученыхъ грековъ.“

Потребность конкретнаго факта, исканіе *внѣшняго толчка* для объясненія такого поразительнаго явленія, какъ выростаніе гуманизма на почвѣ средневѣковаго міровоззрѣнія были причиною того, что историки гуманизма такъ единодушно ухватились за теорію его „византійскаго“ происхожденія и что это заблужденіе такъ долго держалось. Это было какъ бы повтореніемъ древней *легенды* о возникновеніи гражданственности и культуры въ Италіи благодаря пришельцамъ съ греческаго Востока—Эвандра, Энея, Антенора. Легенда и на этотъ разъ содѣйствовала затемнѣнію настоящихъ *началъ*: значеніе, которое стали придавать греческимъ бѣглецамъ XV вѣка, долго застилало отъ изслѣдователей истинную причину гуманизма—измѣнившееся *отношеніе* къ древности, новый *духъ*, подъ вліяніемъ котораго гуманисты стали читать и иначе понимать памятники античной литературы. Гегель, впрочемъ, какъ бы чувствовалъ, что дѣло было не въ однѣхъ греческихъ рукописяхъ, привезенныхъ



изъ Константинополя—въѣдъ и по латинскимъ рукописямъ, давно извѣстнымъ Западу, можно было проникнуть въ древнее міросозерцаніе—и старается устранить возникающее въ немъ недоумѣніе замѣчаніемъ: „Положеніе римской литературы было иное. Тутъ господствовали старинныя традиции, Виргилій считался великимъ кудесникомъ (Zauberer) и т. д.

Третьимъ моментомъ было „стремленіе духа выйти изъ своего я“, стремленіе человѣка узнать *свою* землю, которое привело къ открытію Америки и сознанію шаровидности, т.-е. замкнутости въ себѣ земли.

Эти три факта, такъ называемое возрожденіе науки, расцвѣтъ художества и открытія мореплавателей, Гегель сравниваетъ съ *утренней зарей*, которая послѣ долгихъ бурь предвѣщаетъ въ первый разъ прекрасный день. „Это день, наступающій наконецъ послѣ продолжительной, страшной и чреватой послѣдствіями средневѣковой ночи, день, ознаменованный наукой, искусствомъ и открытіями, т.-е. самымъ благороднымъ и высокимъ, что творитъ изъ себя освободившійся въ христіанствѣ и отпущенный на волю церковью человѣческой духъ—какъ свое истинное и вѣчное содержаніе“.

\* \* \*

Слѣдовавшимъ за этою утренней зарею, все озарившимъ *солнцемъ* (die Alles verklärende Sonne), была реформація. Ею открывается новый отдѣлъ исторіи „періодъ духа, сознающаго себя *свободнымъ* въ силу того, что онъ желаетъ истиннаго, вѣчнаго, всеобщаго (des an und für sich Allgemeinen.)“.

Признавая такимъ образомъ реформацію необходимымъ моментомъ въ развитіи міроваго духа къ самосознанію, Гегель совершенно послѣдовательно доказываетъ, что она произошла не *случайно*, т.-е. не вызвана лишь *злоупотребленіями* въ католической церкви, а ея принципиальной *порчей* (Verderben). Когда идетъ рѣчь о злоупотребленіяхъ, поясняетъ Гегель, то полагають, что самое дѣло въ свсемъ

основаніи хорошо, но что страсти, субъективные интересы и вообще случайная воля челоѣка, низвели его на степень *средства*, и что нужно лишь устранить эти случайные элементы. Такими разсужденіями самое дѣло выгораживается, а присущіе ему недостатки признаются чѣмъ-то внѣшнимъ. Не такова была *порча* католицизма; она развилась изъ него самого, была, значить, органическаго свойства; принципъ католической церкви заключался въ ея *конкретности*, въ чувственномъ, вещественномъ пониманіи и представленіи ея всего духовнаго. Въ силу этого она *отстала* отъ развитія міроваго духа; онъ *выступилъ* изъ нея, ибо онъ пришелъ къ сознанию, что это конкретное лишь конечная форма его бытія. Эта историческая судьба церкви проявилась, какъ неизбѣжная порча лишь тогда, когда она не находила болѣе передъ собою никакого сопротивленія; когда она установилась, т.-е. „отвердѣла“ (*wenn sie fest geworden ist.*).

Поясняя точнѣе эту *конкретность* (*Sinnlichkeit*) религіознаго чувства въ католицизмѣ, Гегель видитъ ея проявленіе въ принципѣ *авторитета*, т.-е. *порабощеніи* духа, который представляется несвободнымъ въ себѣ, въ томъ *субъективнѣ*, которое представляетъ себѣ божественное, какъ средство для самыхъ конечныхъ и частныхъ цѣлей; наконецъ въ самой этикѣ католицизма, *отвлеченно* отрицательной по отношенію къ чувственному міру; не умѣя быть нравственной, оставаясь въ мірѣ, эта этика бѣжитъ изъ него, отрекается отъ него и потому неживотворна въ дѣйствительности.

Эта происходящая отъ конкретности *порча* всего рѣзче проявляется въ самомъ главномъ или центральномъ пунктѣ церковной жизни. Церковь, которая должна спасать души отъ порчи или гибели, превращаетъ это спасеніе въ внѣшнее средство и нисходитъ поэтому, къ тому что осуществляетъ его самыми внѣшними средствами. *Отпущеніе* грѣховъ—высшее удовлетвореніе, какого ищетъ душа, чтобы быть увѣренной въ своемъ единеніи съ Богомъ, самое глубокое и сокровенное ощущеніе, церковь предоставляетъ

людямъ самымъ внѣшнимъ легкомысленнымъ способомъ—путемъ простой покупки, цѣною денегъ—и вмѣстѣ съ тѣмъ это творится ради самыхъ внѣшнихъ цѣлей роскоши (Schwelgerei). Правда, одною изъ цѣлей является постройка храма св. Петра, самаго великолѣпнаго зданія христіанскаго міра въ средоточіи столицы религіи. „Но какъ художество изъ художествъ, богиня Аѳина и ея храмъ на аѳинскомъ акрополѣ, было сооружено на деньги союзниковъ Аѳинъ и лишило этотъ городъ его союзниковъ и могущества, такъ завершение церкви св. Петра и картина страшнаго суда Микель Анджело въ Сикстинской часовнѣ сдѣлались страшнымъ судомъ и причиной паденія гордаго зданія папства“.

Совершить это низверженіе стало удѣломъ германскаго народа и его чистою „простосердечностью“ и исконною всецѣло сохранившеюся „искренностью“ (Innigkeit) <sup>1)</sup>. „Пока другіе народы были на пути въ Индію и Америку въ поискахъ за богатствами и добились державы, столь обширной, что солнце въ ней не находило себѣ мѣста для захода, простой монахъ открываетъ то, что средневѣковый міръ напрасно искалъ въ земной, каменной могилѣ, открываетъ его въ глубинѣ абсолютной идеальности всего конкретнаго и внѣшняго—въ *духѣ*, открываетъ его въ сердцѣ, которое, несказанно оскорбленное такимъ внѣшнимъ удовлетвореніемъ самой сокровенной своей потребности, познаетъ такое извращеніе истины и отталкиваетъ его отъ себя“.

Простое ученіе Лютера состоитъ, по Гегелю, въ томъ, что безконечная субъективность, т.-е. истинная духовность, Христось, не можетъ быть усвоиваемъ никакимъ внѣшнимъ способомъ, но лишь въ примиреніи съ Богомъ,

---

<sup>1)</sup> И это мѣсто можетъ служить образчикомъ трудности передачи на другой языкъ мыслей Гегеля, который весьма часто пользуется въ своей *диалектикѣ* понятіемъ двойнымъ смысломъ нѣкоторыхъ словъ, напр., Verderben—гибель и порча, или Innigkeit—искренность и то, что идетъ *изнутри*, изъ духа. въ противоположность внѣшнему, наружному.

въ *вѣрѣ* и въ *пріобщеніи* (im Glauben und im Genusse). Въ этихъ двухъ словахъ все заключается. Это устраненіе внѣшняго (des Aeusserlichen) пересоздаетъ всѣ догмы. Это пересозданіе касается главнымъ образомъ ученія о *дѣлахъ*: дѣла обозначаютъ собою то, что сдѣлано не въ силу вѣры и собственнаго духа, а въ исполненіе чужого авторитета. А *вѣра* не есть увѣренность въ какихъ-либо конкретныхъ вещахъ, напр., что стѣны Иерихона пали отъ силы трубнаго звука,—не есть простая увѣренность вообще въ чемъ-либо отсутствующемъ, совершившемся и прошедшемъ, но субъективная убѣжденность въ вѣчномъ (des Ewigen), въ безусловной истинѣ, истинѣ о Богѣ.

Гегель находитъ, что въ этомъ смыслѣ лютеранское ученіе—есть католическое, но съ устраненіемъ того, что вытекало изъ принципа внѣшней конкретности. Поэтому Лютеръ и не могъ уступить реформатской церкви въ ученіи о причащеніи, на которомъ все сосредоточивалось. Лютеръ не могъ согласиться съ Цвингли, что причащеніе есть *воспоминаніе*; въ этомъ вопросѣ онъ былъ согласенъ съ католиками, что Христосъ *присущъ* въ евхаристіи, но въ вѣрѣ и въ духѣ, другими словами, что въ Христѣ не слѣдуетъ видѣть лишь историческую личность, но что человекъ находится въ *непосредственномъ* къ нему *отношеніи*—въ *духѣ*.

Въ силу сознанія, къ которому такимъ образомъ пришелъ человекъ, что онъ исполненъ божественнаго духа, всѣ отношенія, основанныя на внѣшнемъ принципѣ (der Aeusserlichkeit), отпадаютъ, какъ ненужныя: такъ исчезаетъ различіе между духовенствомъ и мірянами; нѣтъ особаго класса, исключительно обладающаго истиною и всѣми сокровищами церкви; напротивъ того признается, что сердце (die empfindende Geistigkeit) можетъ и должно само прійти къ обладанію истины, и что эта субъективность его есть удѣлъ всѣхъ людей (ist die aller Menschen). Каждый долженъ въ самомъ себѣ совершить дѣло примиренія. Субъективный духъ долженъ воспринять въ себя духъ истины и сдѣлаться его жилищемъ (in sich wohnen lassen). Субъектив-

ность *усваиваетъ* себѣ объективное содержаніе, т.-е. ученіе церкви. Въ лютеранской церкви субъективность и увѣренность (Gewissheit) индивидуума въ истинѣ такъ же необходимы, какъ и объективность истины. Эта истина для лютеранъ однако не есть извнѣ данный объектъ (ein gemachter Gegenstand), но субъектъ самъ долженъ сдѣлаться истиннымъ, отказываясь отъ своей обособленности и усвоивая себѣ истину.

Этимъ путемъ происходитъ освобожденіе духа и осуществляется христіанская свобода. „Существенное содержаніе реформации заключается въ сознаніи, что человѣкъ предназначенъ быть свободнымъ черезъ самого себя“.

Такъ было водружено, восклицаетъ Гегель, новое, послѣднее знамя, вокругъ котораго собираются народы, знамя *свободнаго духа!* Это то знамя, которое мы несемъ и которому служимъ. Съ того момента, до нашихъ дней, исторіи не предстояло и не предстоитъ другой задачи, какъ внести этотъ принципъ свободнаго духа въ міръ (in die Welt hineinzubilden), ибо, заключаетъ онъ, „право, собственность, нравственность и государственный порядокъ ничто иное, какъ проявленіе (das Erscheinende) религіознаго начала въ отношеніяхъ конкретной дѣйствительности (in den Verhältnissen der Wirklichkeit).“

Исходя отсюда, Гегель прекрасно выводитъ благотворное, культурное вліяніе протестанства изъ его основнаго религіознаго принципа. Прогрессъ и развитіе духа со времени реформации заключаются въ томъ, что духъ, пришедшій теперь къ сознанію своей свободы въ дѣлѣ примиренія (Vermittelung), состоявшагося между человѣкомъ и Богомъ, увѣровалъ въ тождество объективнаго процесса (т.-е. міра) съ божественною сущностью и потому овладѣваетъ этимъ міромъ и въ этомъ своемъ творествѣ, направленномъ на міръ, представляетъ собою дальнѣйшее развитіе міроваго процесса. Путемъ достигнутаго примиренія человѣку стало возможнымъ сознаніе, что мірское способно заключать въ себѣ истину, тогда какъ оно прежде считалось зломъ, не-

способнымъ къ добру, добро же оставалось внѣ міра (ein jenseits blieb). Теперь же стало извѣстнымъ, что нравственность и право въ государствѣ также божественнаго характера, и что по содержанію нѣтъ ничего болѣе высокаго и святаго. Отсюда слѣдовало, что безбрачное состояніе не стоитъ выше брака. Человѣкъ посредствомъ семьи вступаетъ въ общеніе съ другими и во взаимныя отношенія съ обществомъ. Бездѣятельность не считается чѣмъ-то священнымъ, а напротивъ признается болѣе достойнымъ для человѣка, чтобы онъ пріобрѣталъ себѣ независимое положеніе въ мірѣ посредствомъ своей дѣятельности, ума и прилежанія. Лучше, чтобы онъ тратилъ свои деньги на покупку хотя бы излишняго, чѣмъ на тунеядцевъ и нищихъ: ибо въ первомъ случаѣ эти деньги также достаются людямъ, но такимъ, которые трудились. Въ силу такого взгляда на дѣло промышленность и ремесла получили нравственное значеніе. Третье условіе святости въ католицизмѣ—слѣпое повиновеніе, также устраняется. Въ принципъ разума и практической дѣятельности возводится теперь повиновеніе государственнымъ законамъ. Въ этомъ повиновеніи человѣкъ остается свободнымъ, ибо онъ повинуется какъ разумная часть—цѣлому. Такимъ способомъ дана возможность развитія и внесенія въ жизнь разума и свободы. Разумное признается тождественнымъ съ божественнымъ закономъ и потому не встрѣчаетъ болѣе сопротивленія со стороны религіозной совѣсти. Въ католицизмѣ же религіозная совѣсть легко можетъ быть противопоставлена государству и его порядкамъ. Цареубійства и заговоры противъ государства часто поддерживались и совершались священниками въ католическихъ странахъ.

Раздвоеніе у католиковъ между религіозною совѣстью и гражданскою совѣстью, или долгомъ, по отношенію къ государству есть несомнѣнный фактъ и въ настоящее время, два поколѣнія спустя послѣ Гегеля, и еще болѣе чѣмъ при немъ, является важнымъ факторомъ политической жизни не

только въ чисто католическихъ государствахъ, но и въ протестантской Пруссіи и руководимой ею Германской имперіи.

Такъ какъ католицизму остались вѣрны всѣ романскіе народы, то Гегель приводитъ вызываемое католицизмомъ раздвоеніе совѣсти въ связь съ духомъ романскаго племени и можно даже сказать, что самое представленіе его о *романскомъ* духѣ основано на идеѣ раздвоенія внутренняго міра, представляемаго католичествомъ. Этимъ объясненіемъ католическаго принципа отчужденія религіи отъ государства изъ духа романскихъ народовъ Гегель пользуется, чтобы устранить существенное возраженіе, которое могло быть сдѣлано противъ его исторической конструкціи.

Отождествивъ *послѣдній* моментъ въ развитіи мірового духа съ однимъ изъ конкретныхъ явленій новой исторіи,— хотя и съ однимъ изъ самыхъ крупныхъ—съ реформаціей,— Гегель долженъ былъ встрѣтить на своемъ пути затрудненіе, которое могло быть выражено въ формѣ вопроса, почему же, если реформація была моментомъ проявленія *мірового* духа въ исторіи, она не была усвоена всѣми христіанскими народами? Гегель самъ поставилъ этотъ вопросъ, признавая его даже капитальнымъ (*eine Hauptfrage*). Въ самой Германіи, изъ которой вышла реформація, она не получила полного пресобладанія.

Для объясненія этого Гегель указываетъ совершенно вѣрно на существованіе въ Германіи многихъ *автономныхъ* епископствъ и монастырей, для которыхъ сопротивленіе реформаціи было вопросомъ жизни; затѣмъ на значеніе *авторитета* государственной власти, „болѣе важнаго, чѣмъ часто думаютъ“. Этотъ-то авторитетъ часто рѣшалъ вопросъ въ пользу или противъ реформаціи, какъ, напр. въ Австріи, въ Баваріи, въ Богеміи, гдѣ она сдѣлала большіе успѣхи. Для объясненія пассивнаго отношенія *славянскихъ* народовъ къ реформаціи Гегель указываетъ на то, что они были *земледѣльческіе*. Земледѣлие приноситъ съ собою раздѣленіе народа на господъ и рабовъ: субъективная дѣятельность въ этомъ быту находитъ себѣ мало простора, и потому сла-

вяне не могли принять участія въ возникавшей свободѣ. Что же касается до романскихъ народовъ, то на ихъ отношеніе къ реформаціи, по Гегелю, конечно, имѣлъ вліяніе авторитетъ государственной власти, но этимъ однимъ нельзя объяснить дѣла, „ибо если духъ націи чего-нибудь потребуешь, его не сдержитъ никакая сила“. То, что романскіе народы не приняли реформаціи, нельзя объяснять также недостаткомъ образованія, ибо въ этомъ отношеніи они напротивъ стояли можетъ быть выше нѣмцевъ. Настоящую причину Гегель ищетъ въ народномъ духѣ. Если духъ германскаго племени характеризуется *цѣльностью* (Totalität), то въ основаніи души романскихъ народовъ лежитъ *раздвоеніе* (die Entzweiung): они произошли изъ смѣшенія римской и германской крови и сохранили въ себѣ эту *разнородность* (dieses Heterogene); французы называютъ нѣмцевъ entiers—цѣльными, т.-е. упрямыми; имъ чужда также нелѣпая оригинальность англичанъ. Англичанину свойственно чувство свободы въ частностяхъ, ему въ этомъ отношеніи нѣтъ дѣла до разума, напротивъ онъ чувствуетъ себя тѣмъ свободнѣе, чѣмъ болѣе то, что онъ дѣлаетъ, или можетъ дѣлать, противно разуму, т.-е. общимъ опредѣленіямъ. Романскимъ народамъ свойственно раздвоеніе сокровеннаго міра души (das Innerste), одну сторону котораго они предоставляютъ церкви, другую—разуму; отсюда основная черта ихъ—раздѣленіе религіознаго и мірскаго интереса. „Eh bien, сказалъ Наполеонъ, мы опять станемъ ходить къ обѣднѣ; мои усачи скажутъ—c'est la parole! (это пароль)“. Поэтому-то образованные французы питаютъ отвращеніе къ протестантизму; онъ представляется имъ чѣмъ-то педантическимъ, невеселымъ, мелочно-моральнымъ, такъ какъ въ немъ мысль и разумъ имѣютъ непосредственно дѣло съ религіей; при католическихъ же обрядахъ не нужно думать, а имѣешь предъ собою величественное конкретное явленіе, къ которому можно относиться безъ вниманія, совершая обрядъ.

Приведенное сейчасъ замѣчаніе Гегеля свидѣтельствуетъ о его безпристрастіи и широтѣ взгляда. Эти свойства



должны быть здѣсь отмѣчены въ виду контраста съ Контъ, который именно по отношенію къ протестантизму обнаружилъ значительную узость взгляда. Безпристрастіе же Гегеля въ данномъ случаѣ двойное: и по отношенію къ самому протестантизму, и по отношенію къ такимъ его противникамъ какъ Контъ, такъ какъ Гегель даетъ разумное объясненіе или оправданіе ихъ нерасположенію къ протестантскому религіозному принципу.

Какъ было выше приведено, Гегель видитъ въ протестантизмѣ *послѣдній* (до сихъ поръ проявившійся) моментъ проявленія мірового духа, въ протестантскомъ принципѣ *свободнаго духа*—послѣднее знамя, водруженное въ исторіи человѣческаго самосознанія. Но эту формулу Гегеля нужно понимать съ оговоркою. Принципъ *свободнаго духа* въ протестантизмѣ провозглашенъ лишь *формально*. Конкретное осуществленіе его и есть дѣло дальнѣйшей исторіи. Другими словами—свобода духа въ протестантизмѣ осуществлена лишь на почвѣ религіи. Поэтому міровой духъ въ своемъ развитіи у Гегеля не совпадаетъ вполнѣ съ протестантизмомъ; какъ ранѣе случилось съ католицизмомъ, что онъ *отсталъ* въ процессѣ развитія духа къ самосознанію, такъ и теперь протестантизмъ *отстаетъ*, остается такъ сказать позади.

Дѣло въ томъ, что протестантизмъ былъ религіознымъ ученіемъ, которое вылилось въ опредѣленные религіозныя догмы и создало особую церковь. Желая объяснить и оправдать протестантизмъ съ точки зрѣнія эволюціи міроваго разума, проявляющагося въ исторіи, Гегель въ своей діалектикѣ подошелъ чрезвычайно близко къ протестантской догмѣ, какъ бы *отождествляя* ее съ моментами разума. Но полного отождествленія у него нѣтъ, и это различіе у него между богословскимъ пониманіемъ протестантизма и философскимъ должно было оказаться при дальнѣйшемъ разсмотрѣніи историческаго процесса.

Выступая такимъ образомъ *самъ* изъ предѣловъ протестантской догматики, Гегель характеризуетъ эту догма-

тику, какъ „обособленіе отъ духа“ и тутъ беретъ протестантизмъ со стороны его догматической обособленности, т.-е. „ограниченности“.

Самый моментъ, въ которомъ эволюція философской мысли расходится съ богословской догматикой въ протестантизмъ, Гегель ищетъ въ той протестантской догмѣ, которая вмѣстѣ съ тѣмъ есть и общехристіанская — о грѣховности человека, т.-е. въ самомъ центральномъ пунктѣ, раздѣляющемъ религію отъ философіи, откровеніе отъ разума. Протестантизмъ, какъ поясняетъ Гегель, призналъ, что примиреніе между человѣческимъ и божественнымъ должно происходить въ субъектѣ, въ его сознательномъ ощущеніи, что въ немъ живетъ духъ. Протестантская догматика, однако, требуетъ отъ человѣка сознанія своей грѣховности (*dass der Mensch wisse, dass er böse sei*), присоединяя къ этому другое требованіе — сознаніе, что въ немъ духъ добра преодолѣлъ грѣховность или, выражаясь богословскимъ языкомъ, что на него снизошла благодать (*die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruch gekommen sei*). Этимъ двойнымъ требованіемъ догматика наложила на человѣка въ протестантизмѣ „терзаніе сомнѣнія“ (*die Qual der Ungewissheit*). Самыя чистыя и добросовѣстные натуры стали вслѣдствіе этого предаваться мучительному самонаблюденію (*in grüblerischer Weise*), чтобы слѣдить за самыми сокровенными движеніями души. Протестантизмъ вслѣдствіе этого породилъ придирчивый анализъ (*Grübeln*) субъективнаго душевнаго состоянія, придавая этому большую важность, и долгое время удерживалъ этотъ характеръ внутренней мучительности и скорбности (*einer innerlichen Quälerei und Iämmerlichkeit*), что и побуждало многихъ протестантовъ перейти въ католицизмъ, чтобы получить въ величественномъ цѣломъ церкви формальную, твердую увѣренность вмѣсто своей внутренней неувѣренности.

Съ этимъ ученіемъ о грѣховности человѣка Гегель приводитъ въ связь одно весьма крупное явленіе — общее, какъ католическому, такъ и протестантскому міру — пред-

ставленіе о колдовствѣ и преслѣдованіе его. „Зародившееся сознание субъективности челоѣка и его воли (der Innerlichkeit des Willens) вызвало вѣру въ существованіе зла какъ громадной, конкретной силы въ мірѣ“. Гегель чрезвычайно мѣтко ставитъ вѣру въ колдовство въ параллель съ вѣрою въ индульгенціи, „подобно тому, какъ полагали, что можно цѣною денегъ купить себѣ вѣчное блаженство, установилось мнѣніе, что можно цѣною этого блаженства посредствомъ союза съ дьяволомъ пріобрѣсти богатства сего міра и власть удовлетворить всѣмъ своимъ страстямъ“. Такъ возникла пресловутая исторія Фауста, который, отъ пресыщенія теоретической наукой, кинулся въ міръ и цѣною души купилъ всѣ прелести міра. Но Фаустъ по крайней мѣрѣ, въ представленіи поэта, насладился прелестями міра, а бѣдныя старухи, которыхъ называли вѣдьмами, колдовали по мнѣнію людей лишь для удовлетворенія мелкаго чувства мести къ сосѣдкѣ, чтобы *испортить* ея ребенка или молоко ея коровы.

За реформаціей у Гегеля идетъ глава о ея вліянніи на образованіе государства (Staatsbildung). Это не совсѣмъ послѣдовательно, такъ какъ Гегель разсматриваетъ въ этой главѣ не только послѣдствія, вызванныя реформаціей во внутренней и виѣшней политикѣ европейскихъ государствъ, но и процессъ государственнаго развитія въ католическихъ государствахъ независимо отъ религіознаго вопроса. Особеннаго вниманія заслуживаютъ здѣсь замѣчанія Гегеля о развитіи монархическаго начала и о приниженіи государственною властью аристократіи.

Вездѣ развитіе государства шло путемъ усиленія наследственной власти надъ государствомъ одного какого-нибудь рода, который становился *династіей*. Въ ней государство находило свой непоколебимый центръ (unverrückbarer Mittelpunkt). Тамъ, гдѣ не было такого непоколебимаго центра, гдѣ глава государства избирался, не могло быть и государства. Въ силу того, что Германія была избирательной державой, она не сдѣлалась государствомъ, и по этой же

причинѣ Польша исчезла изъ числа самостоятельныхъ государствъ. Ибо въ каждомъ государствѣ должна быть какая-нибудь послѣдняя инстанція, рѣшающая воля, и если таковая предоставляется индивидууму, то она должна доставаться ему естественнымъ путемъ, т.-е. въ силу рожденія, а не по выбору, въ виду его разумнѣя или чего-нибудь подобнаго. Даже у свободныхъ грековъ существовала также независимая воля, управлявшая ими въ главныхъ важнѣйшихъ случаяхъ ихъ жизни. Такою силою былъ *оракулъ*, независимый отъ личнаго соизволенія обращавшихся къ нему— и эту независимостью рѣшеній оракула обусловливалась потребность въ немъ и авторитетъ его.

Но вмѣстѣ съ развитіемъ государственнаго начала измѣняется и характеръ власти, принадлежащей династіи. Сначала эта власть, какъ и всякая другая, имѣетъ частный характеръ; *земля* является ея собственностью, подлежащей семейному раздѣлу. Но такъ какъ понятіе о государствѣ противится дѣленію, то приходилось точнѣе опредѣлять и ограничивать права владѣльческой династіи надъ землею. Представители сословій (*die Stände*) являлись блюстителями единства *земли*. Такимъ образомъ княжеская собственность изъ частнаго владѣнія землями, угодьями и судами переходила въ понятіе государственной собственности и государственнаго *дѣла*. Въ связи съ этимъ ходомъ дѣла и не менѣе важно было обращеніе въ государственную собственность тѣхъ властей, обязанностей и правъ, которыя въ феодальномъ быту были *частною* собственностью. Государство уничтожило самостоятельную *власти* сеньеровъ и бароновъ и заставило ихъ удовлетвориться государственными *должностями*. Это было приниженіемъ аристократіи, которое въ разныхъ государствахъ шло разнымъ путемъ. Суть дѣла вездѣ одна и та же и заключается въ достиженіи общаго результата, а именно въ томъ, что права владѣльческія, права аристократіи превращались въ обязанности по отношенію къ государству. Въ этомъ сходились интересы государя и народа. Могущественные вельможи представляли при этомъ какъ

бы *середину*, которая охраняла свободу, но въ сущности они защищали лишь свои привилегіи какъ противъ власти государя, такъ и противъ гражданъ. Когда идетъ рѣчь о свободѣ, нужно всегда имѣть въ виду, не подразумѣваются ли собственно подъ нею *частные* интересы!

Такъ и аристократія нерѣдко подъ именемъ свободы отстаивала свои частные интересы на оба фронта — противъ государственной власти и противъ народа, который она держала въ зависимости отъ себя посредствомъ крѣпостного права или вотчиннаго суда. Подчиненіе ея государственной власти состоялось гораздо раньше, чѣмъ освобожденіе народа отъ крѣпостной зависимости. Послѣднее совершилось лишь тогда, когда появилась идея отвлеченнаго права (*was Recht an und für sich sey*). Государи тогда, опираясь на народы, одолѣли касту *неправды*; но тамъ, гдѣ они опирались на бароновъ, или тамъ, гдѣ бароны отстаивали свою свободу противъ государей, тамъ сохранились въ силѣ положительныя права или неправды (*Rechte oder Unrechte*).

Но не такая политика составляетъ историческое призваніе аристократіи. Въ томъ-то и заключается преимущество „связующей середины“, что она въ состояніи взять на себя обязанность „вѣдать и осуществлять *разумное и общее* (благо)“, и эта дѣятельность должна занять у нея мѣсто *личныхъ* заботъ объ охраненіи *положительныхъ правъ*, т.-е. привилегій. Этимъ путемъ аристократія исполнить свое назначеніе быть опорой престола, — трудясь и дѣйствуя (*beschäftigt und sich bethätigend*) на пользу государства и „общаго дѣла“, — и въ то же время быть опорой свободы гражданъ.

Разсматривая непосредственное вліяніе реформации, оказавшееся особенно ощутительнымъ въ Германіи, Гегель вѣрно указываетъ на политическую подкладку религіозныхъ войнъ: безъ войнъ существованіе протестантовъ не могло быть обезпечено, ибо дѣло касалось не совѣсти, но владѣній и правъ католической церкви, присвоенныхъ протестантами, и возвращенія которыхъ требовали католики. Въ виду этого въ Германіи водворилось состояніе *абсолютнаго* взаимнаго

недовѣрія, ибо въ основаніи его лежало „недовѣріе религіозной совѣсти“. Такъ возгорѣлась тридцатилѣтняя война. Борьба закончилась безъ идеи, безъ какого-нибудь принципа, который могъ бы стать руководящей мыслью (*ohne einen Grundsatz als Gedanken gewonnen zu haben*), съ утомленіемъ всѣхъ и съ повсемѣстнымъ опустошеніемъ, о которое разбились всѣ силы, — однимъ словомъ, исходъ былъ чисто политическаго свойства“.

Вестфальскій миръ обезпечилъ самостоятельность протестантской церкви, но въ то же время привелъ къ полному торжеству *партикуляризма* въ государственномъ строѣ Германіи; это была „возведенная въ государственный порядокъ анархія (*constituirte Anarchie*), какой міръ никогда еще не видалъ“. Германія признавалась по Вестфальскому миру „единымъ цѣлымъ“, — государствомъ, но въ то же время этотъ миръ ненарушимо обезпечивалъ интересъ *частей* дѣйствовать противъ интереса *цѣлаго* или не дѣлать того, чего требовалъ этотъ интересъ и что было даже установлено закономъ“. Гегель по этому поводу мѣтко характеризуетъ историческую роль кардинала Ришельё, которому онъ приписываетъ главное вліяніе въ этомъ дѣлѣ. Ришельё сумѣлъ въ интересахъ государства, во главѣ котораго онъ стоялъ, провести у его враговъ принципы, противоположные тѣмъ, которыхъ онъ держался дома. Во Франціи онъ подавилъ протестантовъ и утвердилъ торжество государственной власти и централизацію, въ Германіи онъ обезпечилъ религіозную свободу и преобладаніе партикуляризма.

Мы не коснемся замѣчаній Гегеля объ исторіи другихъ Европейскихъ государствъ въ XVII и XVIII вѣкахъ. Странный пробѣлъ въ этомъ, правда, очень краткомъ очеркѣ представляетъ то, что здѣсь вовсе не упоминается объ исторической роли Вильгельма Оранскаго, соединившаго на время Голландію съ Англіей и обезпечившаго въ революціи 1688 г. торжество парламентаризма и религіозной свободы въ Англіи. Политика Вильгельма III и его борьба противъ Людовика XIV является поворотнымъ пунктомъ въ европейской исторіи,

она обезпечила Европу болѣе, чѣмъ на 100 лѣтъ отъ стремленій къ универсальной монархіи и нанесла роковой ударъ принципамъ католической реакціи и *династическаго* абсолютизма.

Пробѣлъ этотъ объясняется тѣмъ, что вниманіе Гегеля было отвлечено развитіемъ того государства, въ столицѣ котораго онъ разрабатывалъ свою философію исторіи. Но въ замѣчаніяхъ Гегеля о Пруссіи нѣтъ еще и предчувствія той политической роли, которую Пруссія начала играть въ Германіи два десятилѣтія спустя. Возвышеніе Пруссіи имѣетъ для Гегеля лишь тотъ историческій смыслъ, что имъ окончательно обезпечивалась „политическая гарантія протестантской церкви“, такъ какъ въ лицѣ Пруссіи „одно изъ принадлежавшихъ къ ней государствъ стало самостоятельною европейскою силой!“ „Эта сила должна была сама зародиться вмѣстѣ съ протестантизмомъ“. Послѣднее замѣчаніе о происхожденіи Пруссіи фактически вѣрно, но тѣмъ не менѣе попытка Гегеля выставить Фридриха II героемъ протестантизма не соотвѣтствуетъ характеру этого государя и справедлива лишь въ томъ смыслѣ, что его побѣда и его слава положили основаніе торжеству протестантской Германіи надъ католической въ XIX вѣкѣ. Впрочемъ самъ Гегель видоизмѣняетъ свое сужденіе о Фридрихѣ II замѣчаніемъ, что онъ былъ также и „государемъ-философомъ“, самымъ оригинальнымъ явленіемъ новаго времени. „Англійскіе короли были казуистическими богословами, ратовавшими за принципъ абсолютизма“. Фридрихъ же понималъ протестантскій принципъ съ его мірской стороны и, чуждаясь (*abhold war*) религіозныхъ споровъ, имѣлъ сознаніе того общаго (*von der Allgemeinheit*), которое есть высшая ступень духа и самосознающей себя силы мысли“ <sup>1)</sup>. Такімъ

<sup>1)</sup> Фридрихъ II, говоритъ Гегель въ другомъ мѣстѣ, потому долженъ быть особенно выдвинутъ впередъ, что онъ постигъ (*denkend gefasst hat*) въ его отвлеченности значеніе государства, какъ общей цѣли и что онъ былъ первымъ между правителями, который имѣлъ въ виду *общее* благо (*das Allgemeine*) въ государствѣ, а *частное*, на сколько оно было противно цѣли государства—не признавалъ (*nicht weiter gelten liess*).

образомъ Фридрихъ Великій служить Гегелю соединяющимъ звеномъ между періодомъ проявленія всемірнаго духа въ протестантизмъ и періодомъ отвлеченнаго мышленія, т.-е. эпохою просвѣщенія и революціи.

\* \* \*

### Просвѣщеніе и революція.

Эту „просвѣтительную“ эпоху или періодъ *отвлеченнаго мышленія* Гегель выводитъ изъ предшествующаго періода путемъ двоякаго *контраста*—по отношенію къ протестантскому принципу и по отношенію къ духовной жизни романскихъ народовъ. Въ первомъ отношеніи *дѣдукція* идетъ у него гладко и наглядно: „Лютеръ,—говоритъ Гегель,—обрѣлъ духовную свободу и идею конкретнаго примиренія; онъ побѣдоносно установилъ, что то, что составляетъ вѣчное назначеніе человѣка, должно совершиться въ немъ самомъ. *Содержаніе* же того, что должно было совершиться въ человѣкѣ, та истина, которая въ немъ должна была зародиться къ жизни,—Лютеръ признавалъ напередъ *данными* (ein Gegebenes zu sein), полученными путемъ откровенія въ религіи. Теперь же выставляется принципъ, что это содержаніе таково, что человѣкъ можетъ лично убѣдиться въ его истинѣ, и что все должно быть сведено на это внутреннее убѣжденіе.

Это и есть принципъ *мышленія*. Мышленіе разсматриваетъ все въ формѣ общей отвлеченности (der Allgemeinheit), ибо, когда человѣкъ мыслить, онъ долженъ возвести *предметъ* на степень отвлеченнаго бытія. Черезъ это мышленіе становится *творчески* актѣмъ „общаго“ (des Allgemeinen). Такимъ образомъ уничтожается различіе или противоположность субъекта и объекта и достигается примиреніе или объединеніе ихъ, ибо разумъ является существенною основою какъ мыслящаго сознанія, такъ и самаго сознаваемаго, т.-е. внѣшняго, конкретнаго. Мышленіе становится новою ступенью, до которой теперь достигъ духъ въ своемъ развитіи. Оно заключаетъ въ себѣ примиреніе, ставя конкретному



міру требованіе, чтобы онъ заключалъ въ себѣ тотъ самый разумъ, который сознаетъ въ себѣ субъектъ. Духъ познаетъ, что природа или міръ также должны заключать въ себѣ разумность. Отсюда возникъ общій интересъ разсматривать и изучать конкретный міръ. Общимъ же въ мірѣ являются *роды, виды, сила, тяжесть* и т. д., выведенные изъ ихъ *явленій*. Такимъ образомъ изученіе явленій, *опытъ* (Erfahrung) становится на первый планъ, ибо этотъ *опытъ* есть, съ одной стороны, *наблюденіе*, съ другой стороны, и *открытіе* закона или силы, на которые какъ на самое простое сводится все существующее. Это краткое разсужденіе Гегеля весьма существенно: онъ опредѣляетъ въ немъ и мотивируетъ прогрессъ или эволюцію самосознанія челоуѣка отъ религіознаго средневѣкового и реформаціоннаго принципа, основаннаго на противоположеніи челоуѣческаго разума *откровенію*, къ современному научному принципу, который есть наблюденіе и вмѣстѣ съ тѣмъ отысканіе *законовъ* въ конкретныхъ явленіяхъ, т.-е. тотъ принципъ, въ одностороннемъ пониманіи и противоположеніи котораго предшествующему развитію заключается *позитивизмъ*.

Къ тому же самому моменту опытныхъ наукъ (der Erfahrungswissenschaften) подводитъ Гегель и романскіе народы; при чемъ однако его аргументація довольно сбивчива и натянута. Онъ начинаетъ съ іезуитской казуистики, превращавшей добро въ зло и зло въ добро и до такой степени расшатавшей все конкретное, что отъ него ничего не осталось кромѣ принципа чистаго, т.-е. *отвлеченнаго мышленія*. Этотъ принципъ установленъ Декартомъ среди той софистики мышленія, которая все сдѣлала сомнительнымъ. Благодаря указанному выше раздвоенію духа романскихъ націй онъ оказались особенно склонны къ принципу отвлеченности (der Abstraction). Потому-то (?) опытные науки быстро принялись преимущественно у нихъ, какъ (!) и у практическихъ англичанъ. Но это новое состояніе духа Гегелемъ прекрасно характеризовано: „Людымъ мнилось, какъ будто Господь только теперь создалъ солнце, луну, звѣзды, растенія и

животныхъ, какъ будто только теперь были установлены законы ихъ жизни, ибо люди лишь теперь почувствовали интересъ къ нимъ, когда они признали свой разумъ въ ихъ разумности. Глазъ человѣка прозрѣлъ, умъ изощрился, мысль стала работать и объяснять. Вооружившись законами природы, мыслители возстали противъ необъятнаго суевѣрія своего времени и противъ всѣхъ представлений о чуждыхъ силахъ, которыя можно было побѣдить лишь магіей. Противъ вѣры въ авторитетъ провозглашено было право субъекта на самостоятельность въ силу своего личнаго бытія и законы природы были признаны единственною связью конкретнаго съ конкретнымъ. Такимъ образомъ подверглись отрицанію всѣ чудеса (*wurde allen Wundern widersprochen*), ибо природа есть система извѣстныхъ и изслѣдованныхъ (*bekannter und erkannter*) законовъ: человѣкъ въ этомъ мірѣ у себя дома и онъ становится свободенъ черезъ познание природы“.

Мышленіе обратилось и въ сторону духовнаго бытія: право и нравственность стали разсматриваться, какъ основанныя на почвѣ человѣческой воли, тогда какъ прежде они являлись извнѣ наложенными, какъ заповѣди Божіи, написанныя въ ветхомъ и новомъ завѣтахъ, или въ формѣ частныхъ правъ и привилегій на древнихъ пергаментахъ и въ старинныхъ договорахъ. Изъ этихъ конкретныхъ данныхъ стали выводить путемъ эмпирии и опыта (какъ Гроціи) общія нормы того, что народы признаютъ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ *правомъ*; затѣмъ стали искать источникъ существующаго частнаго и государственнаго права въ наклонностяхъ, которыя природа вложила въ сердце человѣка, напр., въ стремленіи къ общественности (*Socialitätstrieb*). Эти общія опредѣленія, во имя которыхъ отрицались частныя права и интересы, эти законы природы и вообще сущность того, что признавалось справедливымъ и нравственнымъ стали называть *разумомъ*, а проведеніе или установленіе этого разума на практикѣ (*das Gelten dieser Gesetze*)—*просвѣщеніемъ* (*Aufklärung*). Изъ Франціи это направленіе

перешло въ Германію, и вмѣстѣ съ нимъ взошелъ новый міръ представленій.

Этотъ новый міръ возникаетъ путемъ отвлеченнаго мышленія. Однако вмѣстѣ съ тѣмъ Гегель прибѣгаетъ для объясненія его и къ другому принципу—принципу воли. Уже выше было приведено, что „право и нравственность“ въ этомъ новомъ мірѣ создаются на почвѣ человѣческой воли. Гегель подробнѣе поясняетъ это слѣдующей аргументаціей: конкретный міръ (die Weltlichkeit) есть царство духа въ бытіи (im Daseyn), царство воли себя осуществляющей въ бытіи (sich zur Existenz bringt). Чувства и наклонности также суть способы реализаціи духа, но преходящіе: они составляютъ измѣнчивое содержаніе воли.

Но то, что справедливо и нравственно вытекаетъ изъ отвлеченной воли; чтобы знать, что истинно, справедливо, нужно отвлечься (abstrahiren) отъ наклонностей и хотѣній, т. е. отъ всего частнаго; за этимъ остается отвлеченная воля. Эта отвлеченная или абсолютная воля представляется источникомъ всякаго права и всякаго обязательства; и въ силу этого—корнемъ всѣхъ правовыхъ законовъ и нормъ нравственнаго долга. Этотъ принципъ абсолютной или отвлеченной воли проявляется въ концѣ XVIII вѣка два раза или въ двухъ видахъ: теоретическимъ способомъ въ философіи Канта, провозгласившаго принципъ категорическаго императива—права ради права, долга ради долга, и практическимъ способомъ—во французской революціи.

Дошедши до этого пункта своей аргументаціи, Гегель ставитъ вопросъ, почему только французы, а не нѣмцы также перешли тотчасъ отъ теоріи къ практикѣ и взялись за реализацію въ жизни принципа абсолютнаго права?

Гегель даетъ на этотъ вопросъ двойной отвѣтъ: съ одной стороны, въ Германіи, какъ онъ говоритъ, формальный принципъ философіи находилъ предъ собою конкретный міръ съ внутренне удовлетворенными потребностями духа и съ успокоенною совѣстью; ибо въ протестантскомъ мірѣ мышленіе достигло самосознанія и осуществленія, и на-

строение общества (*die Gesinnung*) находилось въ гармоніи съ религіей, источникомъ всего праваго содержанія въ частномъ и государственномъ правѣ; въ Германіи просвѣщеніе стояло поэтому на сторонѣ богословія, во Франціи оно тотчасъ приняло враждебное направленіе относительно церкви. Въ Германіи по отношенію къ дѣйствительности все уже было улучшено реформаціей; гибельныя учрежденія, основанныя на безбрачій, бѣдности и тунеядствѣ, были уничтожены, церковь не обладала богатствами и тою принудительной властью *противъ* нравственности, которая становится источникомъ и поводомъ къ порочности; въ Германіи не было мѣста для той невыразимой неправды, которая происходитъ отъ вмѣшательства духовной власти въ свѣтское право; не было основанной на „*помазаніи*“ королевской власти, т.-е. собственно произвола, ибо при этомъ условіи воля государя считается божественною и священною именно потому, что она *произвольно* истекаетъ отъ помазанника, тогда какъ при иномъ взглядѣ на дѣло воля государя признается высшимъ авторитетомъ въ силу только того (*insofern*), что онъ желаетъ въ своей мудрости права, справедливости и блага цѣлаго. Такимъ образомъ въ протестантскомъ мірѣ, принципъ мысли достигъ до извѣстной степени примиренія съ конкретнымъ и заключалъ въ себѣ сознаніе, что въ этомъ уже достигнутомъ примиреніи заключается принципъ дальнѣйшаго развитія права.

Въ этомъ объясненіи заключается существенная доля правды, хотя есть и пробѣлы. Главный пробѣлъ въ томъ, что въ Германіи не было вовсе элементовъ, способныхъ принять теорію и перейти отъ теоріи къ практикѣ, какіе были во Франціи, а именно не было ни оппозиціонной аристократіи, ни средняго класса, завидовавшаго дворянству и способнаго вести борьбу съ нимъ и съ правительственнымъ абстолутизмомъ; не было наконецъ такого средоточія умственной жизни и политическихъ страстей, какимъ былъ Парижъ для всей Франціи. Среди нѣмецкой буржуазіи были просвѣщенные теоретики, глубокіе мысли-

тели, какъ Кантъ, но было мало политиковъ, какъ Мозеръ, и эти немногіе были болѣе склонны къ идеѣ развитія историческаго права и къ идеалу либеральной, конституціонной монархіи, чѣмъ къ идеямъ революціонной демократіи. Но въ общемъ Гегель былъ правъ, ища въ протестантизмѣ причину того, что въ Германіи довольствовались философскою разработкою принциповъ разума; правъ потому, что самыя ожесточенныя нападки отвлеченной мысли XVIII вѣка были преимущественно направлены противъ католицизма съ его аскетическимъ идеаломъ, съ его принципомъ безусловнаго авторитета церковной власти въ духовныхъ и свѣтскихъ дѣлахъ и съ его громадною силою надъ совѣстью, узаконявшею и освящавшею весь вышедшій изъ среднихъ вѣковъ *старый порядокъ*. Въ этомъ смыслѣ справедливо, что протестантской Германіи XVIII вѣка недоставало главнаго стимула революціонныхъ страстей.

Изъ этого антагонизма „отвлеченной мысли“ и католической церкви Гегель и исходитъ при своемъ объясненіи происхожденія революціи во Франціи, утверждая, что хотя пылкій темпераментъ французовъ (*ils ont la tête près du bonnet*) тутъ и игралъ извѣстную роль, однако причину нужно искать глубже. Конечно, замѣчаетъ онъ по этому поводу, отвлеченно настроенное разсудочное сознаніе можетъ оставить религію совсѣмъ въ сторонѣ; но религія есть общая форма, въ которой не отвлеченное (т.-е. не философское) сознаніе представляетъ себѣ истину, поэтому „отвлеченный разумъ“ въ католическомъ мірѣ не удовлетворился равнодушіемъ къ религіи, а обратился *противъ* нея, противъ заключавшагося въ ней суевѣрія и ея истины. Исходной точкою для этого противодѣйствія служила формальная личная воля—не воля государства, какъ синтеза единичныхъ волей, но единичная атомистическая воля, при чемъ каждая отдѣльная воля представлялась абсолютною.

Такимъ образомъ принципъ абсолютности или безусловной свободы личной воли объявилъ себя противникомъ дѣйстви-

вавшего, конкретного права. Характеризовавъ при этомъ „старый порядокъ“, какъ „царство неправды, которая при появившемся сознаниіи своей неправды стала *безстыдною* неправдою“ — Гегель заключаетъ: „новый духъ перешель къ дѣйствию (*wurde thätig*); общій гнетъ побуждалъ къ изслѣдованію его причинъ и тогда убѣдились, что средства, вымученныя у трудившагося въ потѣ лица народа употреблялись не на государственныя цѣли, а бессмысленно расточались; вскорѣ вся государственная система стала представляться, какъ сплошная несправедливость. Преобразование ея по необходимости было насильственно, потому что было предпринято не правительствомъ. Правительство же не принималось за него, потому что какъ дворъ, духовенство, дворянство, такъ и сами парламенты не хотѣли отказаться отъ своихъ привилегій ни въ виду всеобщей нужды, ни ради идеи абсолютнаго права (*des an und für sich seyenden Rechtes*); затѣмъ еще и потому, что правительство, какъ конкретное средоточіе государственной власти, не могло усвоить себѣ принципъ отвлеченныхъ отдѣльныхъ „волей“ и, руководствуясь ими, перестроить государство; наконецъ потому, что это правительство было католическимъ и для него понятія *свобода* и *разумность* законовъ не представлялись высшими, абсолютными обязанностями, такъ какъ область священнаго и религіозная совѣсть существовали раздѣльно отъ нихъ. Идея права *сразу* получила силу (*machte sich mit einetmale geltend*) и сооруженіе старой неправды (*Gerüste*) не могло устоять противъ этого. Подъ обаяніемъ идеи права (*im Gedanken des Rechts*) было установлено новое государственное устройство (*Verfassung*), и все должно было быть основано на этомъ фундаментѣ.

Пока солнце стоитъ на небосклонѣ и вокругъ него вращаются планеты, не было видано, чтобы челоуѣкъ становился „на голову“, т.-е. на свою мысль и съ помощью ея пересоздавалъ дѣйствительность. Анаксагоръ первый сказалъ, что разумъ (*νοῦς*) управляетъ міромъ, но теперь только челоуѣкъ пришелъ къ сознанию, что мысль должна царствовать

въ духовной дѣйствительности. И потому это былъ моментъ какъ бы чудеснаго восхода солнца и наступленія всеобщаго празднества; всѣ мыслящія существа приняли въ немъ участіе; воцарилось торжественное умиленіе, и дрожь духовнаго энтузіазма пробѣжала по міру (*ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert*), какъ будто лишь теперь состоялось истинное примиреніе божественнаго съ міромъ“.

Едва ли можно и во французской литературѣ найти такую глубокую по мысли и сочувственную оцѣнку революціи 1789 года; она показываетъ, какъ живо ощущало поколѣніе Гегеля отвлеченное значеніе французской революціи, и оно вполнѣ достойно философа, который пытался истолковать событіе всемірной исторіи, какъ проявленіе эволюціи мірового духа къ самосознанію.

Сдѣлавъ эту оцѣнку французской революціи, Гегель приступаетъ къ разсмотрѣнію: 1) ея хода и 2) того, какимъ образомъ она стала всемірнымъ событіемъ (*welthistorisch geworden ist*). Первую изъ этихъ задачъ Гегель разрѣшаетъ сначала теоретически, потомъ исторически: теоретическому разсужденію онъ предпосылаетъ сжатое опредѣленіе свободы. Понятіе свободы заключаетъ въ себѣ двойное опредѣленіе (*Bestimmung*): одно касается содержанія свободы, объективной стороны ея или ея реализаціи; другое — ея формы; формальная сторона свободы требуетъ, чтобы она осуществлялась посредствомъ сознательной самодѣятельности субъекта (*dass „das Subject sich darin thätig wisse“*), чтобы лицо считало ея осуществленіе своимъ интересомъ и находило бы въ ней себя самого. Съ этой точки зрѣнія Гегель разсматриваетъ три элемента государства: законы, правительство и проявленіе субъективной воли въ настроеніи общественнаго мнѣнія. Онъ касается ихъ кратко, отсылая читателя за подробностями къ своей философіи права. Связь этого разсужденія съ исторіей революціи заключается въ томъ, что опредѣленіемъ перваго изъ этихъ элементовъ — законовъ — теоретически изображается и оправдывается вся

обширная законодательная дѣятельность Учредительнаго Собранія, которая имѣла своею цѣлью освобожденіе собственности, личности и труда, или производительности (Gewerbe). Въ силу этой законодательной работы должны были прекратиться всѣ стѣсненія феодальнаго права, падавшія на землю, личность и трудъ: всѣмъ былъ предоставленъ полный просторъ въ пользованіи своими силами и данъ доступъ ко всѣмъ государственнымъ должностямъ.

Разсматривая затѣмъ преобразование самаго государства во имя идеи права (aus dem Begriff des Rechts heraus), Гегель главнымъ образомъ выставляетъ на видъ, почему оно не имѣло въ себѣ задатковъ прочности. При этомъ онъ отмѣчаетъ прежде всего, что этой прочности препятствовала католическая религія; это замѣчаніе вѣрно, ибо совѣсть не позволяла ни королю, ни духовенству искренно привязаться къ государственному порядку, который шелъ въ разрѣзъ съ интересами и постановленіями католической церкви.

Другое отсутствіе гарантіи прочности Гегель находитъ въ принципѣ индивидуальной воли, ибо при этомъ нѣтъ ручательства, что эта воля проникнута такимъ настроеніемъ, при которомъ возможно существованіе даннаго государства. Поэтому-то Платонъ въ своей республикѣ главное вниманіе обращалъ на воспитаніе гражданина.

Къ этимъ теоретическимъ условіямъ, препятствовавшимъ прочности новаго порядка присоединились практическія. Гегель вѣрно отмѣтилъ здѣсь *противорѣчіе*, которое лежало въ основаніи конституціи 1791 года. Конституція эта сохранила монархію; во главѣ государства долженъ былъ стоять монархъ, ему и его министрамъ предоставлялась администрація, но правительственная власть въ дѣйствительности была вручена во всемъ ея объемѣ палатѣ. Къ тому же государственный порядокъ былъ весь проникнутъ безусловнымъ взаимнымъ недовѣріемъ; династія была предметомъ подозрѣнія, такъ какъ была лишена прежней своей власти; духовенство также, такъ какъ оно отказалось присягнуть въ вѣрности новому порядку вещей.



Вторую фазу революціи—якобинскую—Гегель характеризуетъ какъ время господства двухъ отвлеченныхъ принциповъ—*свободы* и *добродѣтели*, понимаемой подобно свободѣ, какъ проявленіе личной воли (*wie sie im subjectiven Willen ist*). Эта добродѣтель должна теперь властвовать надъ тѣми многими, которые противны ей своей *порочностью*, т.-е. своими старыми интересами или же излишествами свободы и страстей. Эта добродѣтель признаетъ лишь двѣ категоріи людей: добромыслящихъ и неблагонадежныхъ (*die nicht in der Gesinnung sind*). Но чтобы отличать первыхъ отъ послѣднихъ, нужно самимъ принадлежать къ добромыслящимъ. Въ силу этого царить *подозрѣніе*. Подозрѣніе было облечено страшною властью и привело на эшафотъ монарха, субъективная воля котораго была тождественна съ его католической религіозной совѣстью. Этотъ принципъ добродѣтели былъ возведенъ на свою высоту Робеспьеромъ, о которомъ можно сказать, что онъ дѣйствовалъ въ этомъ отношеніи въ полномъ убѣжденіи (*es sei diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen*).

Такимъ образомъ наступаетъ владычество *добродѣтели* и *террора*<sup>1)</sup>, ибо субъективная добродѣтель, руководящаяся лишь внутреннимъ убѣжденіемъ, приноситъ съ собою ужаснѣйшую изъ тираній. Она судитъ безъ судебныхъ формъ и знаетъ лишь самую простую кару — смерть. Эта тиранія была обречена на гибель; ибо всѣ наклонности, всѣ интересы, самая *разумность* воспротивились этой „послѣдовательной свободѣ“, которая въ своей концентраціи проявлялась съ такимъ фанатизмомъ.

Разсматривая дальнѣйшія, общеевропейскія послѣдствія революціи, Гегель дѣлаетъ обзоръ современному ему состоянію европейскихъ странъ. Въ этомъ обзорѣ очень много вѣрнаго, интереснаго и поучительнаго: но протекшее съ паденія Наполеона время было слишкомъ коротко,

<sup>1)</sup> Schrecken, какъ и французская *terreur* соединяетъ въ себѣ два значенія—субъективное и объективное; это правленіе, которое изъ страха дѣйствуетъ устрашеніемъ.

чтобы можно было дать всесторонній и законченный отвѣтъ на вопросъ объ историческомъ вліяніи переворота 1789 года. Многія событія, подъ впечатлѣніемъ которыхъ писалъ Гегель, имѣли случайный или временный характеръ или лишь подготовлялись въ его время. Такъ напр., Гегелю приходилось заявить о „банкротствѣ либерализма“ въ Испаніи и Италіи. „Испанію, — заключаетъ онъ, — Наполеонъ также мало могъ принудить къ политической свободѣ, какъ Филиппъ II Голландію къ рабству“; Гегель по этому поводу объявляетъ успѣхъ революціи невозможнымъ безъ реформаци, (какъ потомъ Кине), т. е. уничтоженіе оковъ свободы и стѣсненія права безъ освобожденія совѣсти. Разсужденіе объ Англіи Гегелю пришлось закончить вопросомъ, — дозволить ли предложенная парламентская реформа (та, которая была потомъ принята въ 1832 г.), если она будетъ послѣдовательно проведена — управленіе страной?

Въ французской революціи, въ торжествѣ принциповъ 1789 г. Гегель видѣлъ лишь реализацію формальной или субъективной свободы духа. Реализація же *объективной* свободы и примиреніе субъективнаго съ объективнымъ — при разумномъ подчиненіи ему субъективнаго — остается дѣломъ *будущаю*. — Собственная задача Гегеля, какъ историка, такимъ образомъ, была окончена. „Таковъ моментъ, заключаетъ онъ свою философію исторіи, — до котораго достигло сознание; таковы главныя формы, въ которыхъ осуществился принципъ свободы, ибо всемірная исторія ничто иное, какъ эволюція понятія свободы. Мы ограничились разсмотрѣніемъ развитія этого понятія и отказались отъ удовольствія, которое доставляетъ изображеніе счастья и процвѣтанія народовъ, величія и красоты индивидуумовъ, — участіе къ ихъ судьбѣ въ успѣхѣ и въ горѣ. Философія имѣетъ дѣло лишь съ блескомъ идеи, отражающейя во всемірной исторіи. Утомленная суетою непосредственныхъ страстей въ окружающей дѣйствительности, философія поднимается на высоту созерцанія; ея интересъ познать ходъ развитія осуществляющейя *идеи*, и именно идеи свободы, которая

„осуществляется лишь (nur ist) через сознание свободы“.

Но за этой философской формулой слѣдуетъ еще послѣдній—*религіозный* аккордъ. Что таковъ ходъ всемірной исторіи, что подъ мѣняющимся зрѣлищемъ ея событій, она представляетъ собою реализацію *духа* въ жизни (das wirkliche Werden des Geistes), въ этомъ состоитъ настоящая *Теодицея*, оправданіе Бога въ исторіи. Примирить духъ со всемірной исторіей и съ дѣйствительностью можетъ лишь пониманіе (die Einsicht), что все, что было и ежедневно совершается, „происходитъ не только не безъ воли Бога, но по существу есть его собственное дѣло“.

**В. Герье.**

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

---

## Гражданская религія у Руссо.

(Посвящается П. И. Новгородцеву.)

---

„Руссо знаменитъ, но мало извѣстенъ. Наши отцы знали его лучше“, этими словами начинается Дрейфусъ-Бризакъ свое введене, предпосланное къ критическому изданію *Contrat social*. Въ дѣйствительности это положене приходится брать съ большими оговорками. Несомнѣнно, Руссо больше читали, больше находились подъ непосредственнымъ впечатлѣніемъ оборотовъ его рѣчи и его мысли; но это еще не есть знаніе въ высшемъ смыслѣ—въ смыслѣ пониманія духовной личности Руссо, основныхъ моментовъ его творчества, мѣста, занимаемаго имъ въ исторіи французской и европейской мысли.

Прежде всего значительный свѣтъ пролить на исторію текста и біографію Руссо, а въ лицѣ его мы имѣемъ въ виду мыслителя, который менѣе всего можетъ быть изученъ безъ обращенія къ біографіи. Въ нашихъ рукахъ теперь находится первоначальный текстъ „Общественнаго договора“, цѣнные отрывки, опубликованные Штрейкейзенемъ Мульту; мы можемъ себѣ представить различные этапы въ творчествѣ Руссо (хотя бы его планъ, изложенный въ *Confessions*, написать „основное“ сочинене „*Institutions politiques*“). Но еще важнѣе уясненіе исторической связи Руссо съ идейной традиціей, сохранившей и развившей ученіе объ общественномъ договорѣ и о народномъ суверенитетѣ, съ государственнымъ строемъ Женевы, а также новое болѣе полное пониманіе его мыслей. При этомъ пониманіи многія про-

тиворѣчія если въ порядкѣ формально-логическомъ и не разрѣшаются, то уже перестаютъ быть выраженіемъ капризнаго непостоянства, каковыми они неизбѣжно представляются при первомъ знакомствѣ.

Я имѣю въ виду остановиться на одной части ученія Руссо, которая послужила едва ли не наибольшимъ источникомъ обвиненій автора, на ученіи о гражданской религіи. Въ глазахъ многихъ послѣдняя глава „*Contrat social*“, посвященная этому вопросу,—есть просто катехизисъ нетерпимости и въ то же время показатель пути, по которому обреченъ вести общество послѣдователь или ученикъ Руссо, и насъ конечно не удивитъ, что Тэнъ такъ настойчиво обращаетъ вниманіе на этотъ идеаль „свѣтскаго монастыря“<sup>1)</sup>. Вскрыть здѣсь нетерпимость—задача очень легкая; не исчерпывается ли ей смыслъ ученія о гражданской религіи? Что заставило здѣсь Руссо идти по стопамъ Гоббса? То что психологически понятно въ устахъ автора „*De corpore et De cive*“, то поражаетъ въ одномъ „*Profession de foi du vicairе savoyard*“.

П. И. Новгородцевъ въ своемъ „Кризисъ современнаго правосознанія“ весьма выразительно подчеркнул значеніе этой концепціи гражданской религіи Руссо. Онъ уже указалъ, что „общая воля представлялась Руссо въ видѣ совершеннаго единства желаній, обезпеченнаго полнымъ единствомъ жизни и ничѣмъ невозмутимой простотой настроеній и чувствъ“<sup>2)</sup>, и что это единство было должно созидаться на почвѣ единства моральнаго, которое именно обезпечивается извѣстными общими религіозными признаніями<sup>3)</sup>. Это истолкованіе надо признать чрезвычайно существеннымъ; какъ мы увидимъ далѣе, имъ дается возможность превозмочь основныя противорѣчія между Руссо—религіознымъ индивидуалистомъ и Руссо—сторонникомъ неограниченнаго верховенства.

1) *L'ancien régime*, p. 325.

2) С., 35.

3) С. 362.

„Буря, поднятая энциклопедіей, не только не успокоилась, но находилась въ полномъ разгарѣ. Двѣ партіи съ крайней яростью обрушились другъ на друга и больше было у нихъ сходства съ бѣшеными волками, готовыми къ взаимному истребленію, чѣмъ съ христіанами и философами, которые хотятъ другъ друга просвѣтить, убѣдить и направить на путь истины. Быть можетъ обѣимъ партіямъ недоставало только вліятельныхъ вождей, чтобы споръ выродился въ гражданскую войну, и Богъ знаетъ, къ чему бы привела эта гражданская религіозная война, гдѣ съ обѣихъ сторонъ господствовала самая жестокая нетерпимость. Будучи природнымъ врагомъ всякой партійности, я откровенно высказывалъ тѣмъ и другимъ истины, которыхъ они не слушаютъ. Теперь я избралъ другой выходъ, который мнѣ въ простотѣ душевной казался превосходнымъ; я рѣшилъ смягчить ихъ взаимную ненависть, разрушая ихъ предрасудки, и показать каждой изъ сторонъ заслуги и добродѣтели другой стороны, достойныя общественнаго признанія и уваженія всѣхъ смертныхъ. Этотъ нелѣпый планъ, который предполагалъ въ людяхъ добросовѣстность, и создавая который, я впалъ въ ошибку С. Пьера, увѣнчался успѣхомъ, коего можно было ожидать; онъ совсѣмъ не сблизилъ партій, и онѣ соединились съ одной цѣлью—нападать на меня“<sup>1)</sup>. Такими чертами изображаетъ Руссо свое положеніе въ борьбѣ традиціонныхъ вѣроисповѣданій и просвѣтительной философіи.

Оставимъ въ сторонѣ тотъ болѣзненный субъективизмъ, который вообще такъ часто окрашиваетъ показанія Руссо относительно господствовавшихъ вокругъ него настроеній и понятій. Фактъ тотъ, что авторъ Эмиля и Новой Элоизы чувствовалъ свое глубокое расхожденіе съ философской атмосферой XVIII вѣка. Позднѣйшій изслѣдователь, котораго болѣе интересуеть основное содержаніе доктрины, чѣмъ преломленіе ея въ индивидуальномъ темпераментѣ, ея

<sup>1)</sup> Les Confessions (ed. 1842), p. II, l. IX p. 453 (1757).

дополнительные тона, безъ труда отведеть Руссо мѣсто въ многочисленной группѣ представителей деизма. Но въдь это слово болѣе опредѣленно характеризуетъ отрицательную, чѣмъ положительную сторону даннаго міропониманія, то, что имъ отвергается, чѣмъ то, что имъ признается. И Вольтеръ, и Руссо были деистами, но какое психологическое разстояніе ихъ отдѣляетъ и съ какой острой отчетливостью они сознавали это разстояніе. Руссо увидѣлъ въ оцѣнкѣ лиссабонскаго землетрясенія у Вольтера безбожный пессимизмъ и отрицаніе высшаго порядка, царящаго въ мірѣ; въ глазахъ Вольтера страницы Общественнаго договора, посвященныя гражданской религіи, суть лишь безвкусныя нападки на христіанство, простой плагиатъ у Бейля. Можно ли сказать, что духовная отчужденность Руссо отъ его вѣка объясняется исключительно тѣми свойствами характера, которыя вообще доставили ему въ жизни столько неприятностей и затрудненій.

У насъ есть достаточный матеріалъ для опредѣленія положительнаго религіознаго взгляда Руссо: онъ заключается, конечно, въ „Исповѣданіи савойскаго викарія“. Призывая человѣческій духъ къ смиренію и отказу проникать въ тайны непостижимаго, наставникъ учитъ своего воспитанника познать въ мірѣ разумное начало, творческую волю, а въ человѣкѣ—свободу, даетъ ему предчувствіе безсмертія души, безъ котораго „всеобщая гармонія была бы нарушена ужаснымъ образомъ“. Все остальное недоступно и, главное, ненужно. „Вы усматриваете въ моихъ словахъ только изложеніе естественной религіи; было бы страннымъ, если бы требовалось иное. Откуда я узнаю эту необходимость? Въ чемъ могу я оказаться виновнымъ передъ Богомъ, если я служу Ему по чувствамъ, которыя Онъ вкладываетъ въ мое сердце? Какую новую моральную чистоту, какой догматъ полезный для человѣка и возвышающій его единство могу я извлечь изъ положительной доктрины, чего я не могъ бы извлечь безъ нея просто изъ правильнаго примѣненія моихъ способностей. Покажите мнѣ, что

можно прибавить для славы Божества, для блага общества и для моего собственного преуспѣянiя къ обязанностямъ, вытекающимъ изъ естественнаго закона“<sup>1)</sup>? Христіанство въ его догматическомъ аспектѣ не имѣетъ никакой объективной убѣдительности. „Вы возвѣщаете мнѣ Бога, рожденнаго и умершаго двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ на другомъ концѣ міра, въ какомъ-то маленькомъ городкѣ, и вы мнѣ говорите, что всѣ, которые не увѣруютъ въ эту тайну, будутъ осуждены... Вотъ вещи достаточно странныя, чтобы имъ повѣрить такъ быстро, слѣдуя авторитету человѣка, который ихъ не знаетъ“. Здѣсь полемика евреевъ съ христіанами можетъ продолжаться до безконечности; вторые лишены средствъ убѣдить, а не только принудить первыхъ. Но савойскій викарій глубже и интимнѣе, чѣмъ кто-либо, чувствуетъ святость Евангелiя, его несравненное превосходство надъ іудаизмомъ и античной философiей. И въ Евангелiи вѣчное, достовѣрное—именно эта святость, а не тѣ „невозможности и противорѣчiя разуму, которыми оно наполнено и которыхъ не въ силахъ принять или допустить никакой человѣкъ со смысломъ“. „Вотъ невольный скептицизмъ, въ которомъ я остался, но этотъ скептицизмъ несколько для меня не тягостенъ, потому что онъ не простирается на положенiя, важныя практически“<sup>2)</sup>. И въ этой неизвѣстности, которая насъ окружаетъ, остается, держится исповѣданiе, въ которомъ мы выросли; „оставлять эту религію значитъ проявлять ничѣмъ неоправдываемую притязательность“ (*une inexcusable présomption*).

Итакъ, естественная религія, за которую въ полной гармонiи свидѣтельствуетъ и разумъ, и чувство, удовлетворяетъ глубокому инстинкту и даетъ достаточную основу моральной жизни. Христіанство представляетъ ее какъ бы несравненное историческое воплощенiе, представляетъ ее въ личности самого Христа, т.-е. въ смыслѣ болѣе конкретномъ, чѣмъ это понимаетъ авторъ *Christianity as old, as*

1) Emile, ed. Garnier et frères, p. 349.

2) P. 367.



creation. Однако тамъ, гдѣ кончается согласіе Евангелія съ естественнымъ разумомъ и естественнымъ чувствомъ, тамъ, гдѣ начинается исторія, догматъ и обрядъ, начинается область и недостовѣрнаго, и практически несущественнаго. Здѣсь можно рекомендовать лишь терпимость и, если угодно, нейтралитетъ, сохраненіе традиціонныхъ вѣрованій въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ они служатъ опорой общественнаго уклада.

Извѣстно, насколько „Исповѣданіе савойскаго викарія“ послужило поводомъ для религіозныхъ преслѣдованій противъ Руссо. Здѣсь сошлись католики и кальвинисты, парижскій архіепископъ и женевская консисторія, и Руссо имѣлъ случай отвѣчать обоимъ. Архіепископу онъ указываетъ, что исповѣданіе савойскаго викарія остается лучшимъ и полезнѣйшимъ изъ современныхъ писаній, Руссо остается христіаниномъ въ смыслѣ Евангелія; но онъ также знаетъ, что „всѣ господствующія религіи причиняютъ человѣчеству самыя тяжкія раны“. Впрочемъ, въ самомъ исповѣданіи гораздо важнѣе первая часть, имѣющая цѣлю „бороться съ материализмомъ и утвердить существованіе Бога и естественной религіи“. Вторая—указываетъ на трудности и сомнѣнія, вызываемыя откровеніемъ, но и она, съ одной стороны, раскрываетъ святость и божественную возвышенность Евангелія, а съ другой—призываетъ къ терпимости; если отдѣльныя религіи не могутъ доказать своей исключительной обязательности, то остается только не мѣшать каждому вѣрить по своему<sup>1)</sup>. Въ первой книгѣ Писемъ съ горы, гдѣ Руссо приходилось защищать не только Эмиля, но и Общественный договоръ—въ частности его послѣднюю главу о гражданской религіи—онъ продолжаетъ развивать мысль о христіанской основѣ исповѣданія савойскаго викарія и его терпимомъ характерѣ и совмѣстимости съ самыми разными политическими и религіозными обстановками. „Многія вещи въ Евангеліи превосходятъ наше разумѣніе, даже поража-

<sup>1)</sup> Lettre à M. de Beaumont. Petits chefs d'oeuvres, ed. Didot, p. 363.

ють его; однако, мы ихъ не отвергаемъ. Убѣжденные въ слабости нашего пониманія, мы умѣемъ уважать то, достигнуто чого мы не въ состояніи. Все, что намъ необходимо знать для нашего спасенія, все кажется намъ яснымъ въ Евангеліи; зачѣмъ намъ нужно другое<sup>1)</sup>?

Если мы сопоставляемъ эти данныя и дополняемъ матеріаломъ, который даетъ переписка, то у насъ получается достаточно цѣльный образъ. Когда Руссо говорилъ своему корреспонденту, что у него не только есть религія, но никто въ ней больше не нуждается, чѣмъ онъ, у насъ нѣтъ оснований оспаривать истинность этихъ словъ. Его морализующія наклонности оказываются безсильными въ борьбѣ съ противорѣчивыми влеченіями. Отсутствие моральной цѣльности, которая такъ сказывается въ жизни Руссо, наличие мелочнаго, которое способно превозмочь даже геніальность его природы—все это открывало ему глубину безсилія. Пусть онъ энергично выражается въ Эмилѣ противъ идеи первороднаго грѣха<sup>2)</sup>, пусть испорченность есть дѣло не природы, а исторіи—она остается властвовать надъ чело-вѣческимъ сердцемъ. Послѣднее очищается, отдаваясь религиозному порыву, который не похожъ на экстазъ мистиковъ, но далекъ и отъ сухой разсудочности, часто проникающей аргументаціи деизма. Въ религиозномъ чувствѣ Руссо съ его уклономъ къ сантиментальному эстетизму подготавливается настроеніе Шатобриана. А главное—естественная религія обеспечиваетъ гармонію между самой интимной стороною чело-вѣческаго духа и той общественной средой, въ которой онъ живетъ и которая отъ него требуетъ извѣстной моральной солидарности.

Положительныя исповѣданія цѣнны, поскольку они служатъ оболочками естественной религіи; они вредны и способны разрушить общественный миръ, поскольку они притязаютъ на нѣчто большее. Не нужно мѣнять религіи отцовъ или лучше сказать, не нужно мѣнять ея, рассчитывая найти

<sup>1)</sup> Oeuvres ed. 1827 v. VII, p. 203. (Partie I, lettre I).

<sup>2)</sup> P. 76.

другую, болѣе достовѣрную и истинную; но обращеніе возможно и позволительно, когда имъ достигаются извѣстныя морально практическія цѣли. Руссо оправдывалъ эту аргументацію примѣромъ собственной жизни: онъ сдѣлался во Франціи въ 1728 году католикомъ, чтобы въ 1754 году въ Женевѣ вернуться снова въ кальвинизмъ—и онъ не чувствуетъ въ своихъ *Confessions* потребности оправдываться. Это область, которую онъ лично предоставляетъ государственному распорядку и свѣтскому рѣшенію, гдѣ критеріемъ служить *salus populi, raison d'état*. Нетерпимость гонителей достойна всякаго осужденія, но и фанатизмъ гонимыхъ есть чисто извращенное естественно религіозное чувство <sup>1)</sup>.

„Гражданская религія“ завершаетъ собой Общественный договоръ—сочиненіе, гдѣ цѣлью поставлено обосновать возможность правомѣрной власти и правомѣрныхъ повинностей, „найти форму ассоціаціи, которая бы защищала и охраняла всей общей силой личность и имущество каждаго члена ассоціаціи и гдѣ каждый, соединяясь со всѣми, повинуется только себѣ и остается столь же свободнымъ, какъ и раньше <sup>2)</sup>. Такое обоснованіе дается въ договорѣ, созидающемъ общую волю. Какъ общая, она не можетъ совершать правонарушеній относительно каждаго члена ассоціаціи, не производитъ и подавленія его свободы. Но, какъ указывалъ П. И. Новгородцевъ, эта общая воля не можетъ разсматриваться внѣшне-механически, будто неизбежный продуктъ формальнаго акта соглашенія. Она возможна лишь тогда, когда психологически возможно совпаденіе воли коллективной и индивидуальной. Понимать Руссо въ иномъ смыслѣ значитъ приписывать ему весьма грубую софистику.

<sup>1)</sup> Ср. отзывы въ письмахъ Руссо объ изслѣдованіи протестантовъ; приведено въ примѣчаніи у Dreyfus-Brisac, p. 412. Суровый отзывъ Морлея объ этихъ письмахъ въ его *Rousseau* ч. II, p. 12: «if Voltaire could not write like Fenelon, at least he could never talk like Tartufe».

<sup>2)</sup> L. I. ch. 6.

Впрочемъ, и въ самомъ текстѣ *Contrat social* мы находимъ достаточное опроверженіе чисто-механическаго истолкованія общей воли. Вѣдь Руссо совершенно явственно видѣлъ весь контрастъ между идеаломъ правомѣрной власти и государственной дѣйствительностью. Онъ даетъ какъ бы чрезвычайно ясную и категорическую теорію закона, какъ общую норму, исходящую изъ общей воли<sup>1)</sup>, но въ то же время отъ него не скрывается, какія непреодолимыя препятствія лежатъ въ жизни на пути правомѣрнаго законодательства. Они лежатъ не только въ ослѣпленіи, отсутствіи прозорливости, способности подняться выше частныхъ выгодъ и страстей—въ томъ, что люди занимаются дѣломъ, для котораго были бы потребны боги<sup>2)</sup>. Еще важнѣе здѣсь отсутствіе простоты быта, вся сѣтъ историческихъ навыковъ и традицій, ярко выражаемое притязаніе индивидуумовъ и группъ на самостоятельность. „То, что дѣлаетъ столь трудной работу законодательства, есть въ меньшей степени необходимость созидать, чѣмъ необходимость разрушать; то, что дѣлаетъ успѣхъ столь рѣдкимъ—это невозможность найти простоту природы, соединенную съ потребностями въ обществѣ. Всѣ эти условія дѣйствительно трудно найти вмѣстѣ собранными. Отсюда такъ мало государствъ хорошо организованныхъ“<sup>3)</sup>. Итакъ, нужна простота и нетронутость быта, которая въ Европѣ для Руссо существуетъ только въ Корсикѣ. Здѣсь мы находимъ, почему Руссо, выступая въ роли политическаго эксперта, такъ опасается колебать установившійся бытъ, во имя котораго онъ мирится со всѣми несообразностями государственнаго строя Польши<sup>4)</sup>, почему онъ въ письмѣ Даламберу ожидаетъ такихъ пагубныхъ послѣдствій отъ введенія въ Женевѣ театральныхъ представлений<sup>5)</sup>. Здѣсь,

1) L. II, ch. 6.

2) Ch. 7—il faudrait des dieux pour donner des lois aux hommes.

3) L., ch. 10.

4) *Considérations sur le gouvernement de Pologne*, особ., ch. 15.

5) *Petits chefs d'oeuvre*, p. 375.

наконецъ, причина, почему именно демократическое устройство, требующее въ наибольшей степени добродѣтели, такъ подвержено внутреннимъ раздорамъ и поэтому такъ непрочное <sup>1)</sup>).

Все это было бы непонятно, если бы Руссо дѣйствительно раздѣлялъ такъ часто приписываемую ему вѣру во всемогущество формъ и учреждений. Не было бы потребности и въ той цензурѣ, въ признаніи общественнаго сужденія, которое стоитъ рядомъ съ закономъ, выраженіемъ общей воли. „Цензура охраняетъ нравы, удерживая мнѣнія отъ разложенія, сохраняя ихъ правильность мудрымъ примѣненіемъ, иногда даже закрѣпляя, пока они остаются неопредѣленными“ <sup>2)</sup>). Эти приговоры учрежденія, производящаго цензуру, могутъ восполнять законодательство, но они способны принести пользу только при наличности извѣстныхъ устоевъ; цензура можетъ иногда охранить нравы, но не можетъ ихъ возстановить. Слѣдовательно, здѣсь все сводится къ наличности или отсутствію предпосылокъ моральнаго характера.

Здѣсь мы и приходимъ у Руссо къ установленію гражданской религіи. Въ древнемъ государствѣ она замѣнялась теократіей: вѣдѣнья свѣтской власти здѣсь порывались. Христіанство разрушило это единство и, возведя идеаль царства духовнаго, подчинило ему свѣтское правленіе; съ этой стороны для укрѣпленія государства христіанское исповѣданіе оказалось скорѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ. Впрочемъ, это исповѣданіе нужно отличать отъ христіанства, какъ религію отдѣльнаго человѣка, религію Евангелія, святую, возвышенную, истинную, въ силу коей люди, дѣти единаго Бога, признаютъ себя братьями. Однако и эта религія, при всей своей возвышенности, не имѣетъ необходимой социальной силы; она не укрѣпляетъ законовъ, она по существу слишкомъ аполитична. Руссо весьма склоненъ при-

<sup>1)</sup> С. social, L. III, ch. 4.

<sup>2)</sup> L. IV, ch. 7.

Вопросы философіи, кн. 102.

нять аргументацію авторовъ, указавшихъ на разлагающее вліяніе христіанства въ Римской имперіи.

Нужно ли замѣнить христіанство другимъ исповѣданіемъ? Руссо этого не говоритъ. Во всякомъ случаѣ общественный договоръ ограничиваетъ власть суверена общей пользой, и его религіозныя полномочія не могутъ выходить за предѣлы этой пользы. „Для государства важно, чтобы гражданинъ имѣлъ религію, которая заставляетъ его признавать свои обязанности; догматы же этой религіи интересуютъ государство и его сочленовъ лишь постольку, поскольку они относятся къ морали и обязанностямъ относительно другихъ“. Поэтому государство устанавливаетъ извѣстный обязательный религіозный минимумъ; отвергающій его нарушаетъ договоръ и изгоняется „не за нечестіе, а за нарушение началъ общежитія“ (non comme impie, mais comme insociable). Лицемерное признаніе, за которымъ послѣдуютъ поступки, доказывающіе отсутствіе вѣры въ эти обязательныя истины, наказывается даже смертной казнью. Самыя истины ограничиваются утвержденіемъ существованія Бога и Его Провидѣнія, будущей жизни и будущаго воздаянія, святости общественнаго договора и законовъ и отрицаніемъ нетерпимости. Нельзя раздѣлять нетерпимость гражданскую и религіозную, нельзя жить въ мирѣ съ людьми, которыхъ считаешь осужденными; поэтому всякій, сказавшій—внѣ церкви нѣтъ спасенія—долженъ быть изгнанъ, какъ нарушитель міра <sup>1)</sup>).

Таково это „исповѣданіе нетерпимости“, которое было осуждено женеvскими пасторами за антихристіанскую его основу. Руссо въ Письмахъ съ горы пытается отразить обвиненіе. Онъ напоминаетъ о смыслѣ послѣдней главы въ *Contrat social*. „Какъ показываетъ самое заглавіе, онъ имѣетъ въ виду изслѣдовать, какъ религіозныя учрежденія могутъ входить въ государственное устройство. Здѣсь дѣло идетъ не о томъ, чтобы разсматривать религіи, какъ истинныя или

<sup>1)</sup> IV, ch. 8.

ложныя, добрыя или злыя, но разсмотрѣть ихъ исключительно въ ихъ отношеніи къ политическому цѣлому, какъ части законодательства“ 1). Христіанство—религія универсальная, но оно не можетъ безъ вреда превратиться въ исповѣданіе національное; улучшая человѣка, оно оказываетъ огромныя услуги моральному прогрессу человѣчества, но оно неспособно поддержать моральное единство даннаго общества; оно отвергаетъ человѣческія страсти, а не направляетъ ихъ къ желаемой цѣли. Для законодателя остается альтернатива: или онъ устанавливаетъ чисто гражданское исповѣданіе, гдѣ содержится все, необходимое обществу, или онъ оставляетъ христіанство во всей его моральной чистотѣ, которое настолько же совершенно и благотѣльно, насколько догматическое христіанство, введенное въ рамки государственнаго порядка, становится вреднымъ. И возвращаясь еще разъ къ обвиненіямъ, Руссо готовъ признать, что онъ, если угодно, видитъ недостатокъ Евангелія лишь въ его высотѣ: оно слишкомъ универсально, обращено ко всему человѣческому роду, внушаетъ болѣе чувство всеобщаго братства, чѣмъ патріотизмъ, и укрѣпляетъ скорѣе человѣка, чѣмъ гражданина 2).

Нельзя сказать, чтобы этотъ комментарий Писемъ съ горы былъ свободенъ отъ капитальныхъ противорѣчій: слишкомъ очевидно апологетическое намѣреніе. Оцѣнка христіанства несомнѣнно отличается отъ оцѣнки въ *Contrat social*. Тамъ Руссо видитъ въ самомъ существѣ его источникъ его соціальной слабости; здѣсь онъ склоненъ гораздо рѣзче противопоставить христіанство, какъ религію отдѣльнаго вѣрующаго и христіанство въ его церковно-политическомъ аспектѣ. Отсюда различіе въ выводахъ. *Contrat social* завершается ученіемъ о гражданской религіи, которая очевидно противопоставляется христіанству; въ Письмахъ съ горы передъ законодателемъ открывается альтернатива или ввести указанную гражданскую религію или оставить христіанство въ

1) Р. 210.

2) Р. 215.

его чистомъ видѣ—совершенно отдѣлить его (не церковь!) отъ государства <sup>1)</sup>.

На первый взглядъ все это представляется трудно объяснимымъ логически. Весь смыслъ гражданской религіи заключается въ ея связи съ государствомъ; она содержитъ то, что потребно для его сохраненія и въ этомъ смыслѣ возстановляетъ древнее единство духовнаго и свѣтскаго порядка, нарушенное, по словамъ Руссо, появленіемъ въ міръ христіанства. Вторая же альтернатива основана на полнѣйшемъ раздѣленіи этихъ двухъ порядковъ, и на прямомъ отрицаніи принципа гражданской религіи; христіанство ничего не даетъ государству, ничего отъ него не получаетъ <sup>2)</sup>. Невольно рождается сомнѣніе, не слѣдуетъ ли видѣть здѣсь извѣстный тактическій пріемъ, рассчитанный на то, чтобы смягчить отзывъ о христіанствѣ.

Надо сказать, что Письма съ горы принадлежатъ къ числу произведеній Руссо, менѣе всего проникнутыхъ примирительнымъ настроеніемъ; достаточно указать на слѣдующее (2-ое) письмо I книги, изображающее, насколько современный Руссо женевскій кальвинизмъ, осудившій автора Эмиля и Общественнаго договора, оказался далекимъ отъ первоначальнаго духа реформаціи. Трудно себѣ представить, что именно въ этомъ памфлетѣ Руссо допустилъ въ угоду тактическимъ соображеніямъ такое противорѣчіе.

Напомнимъ, что для Руссо гражданская религія требуется, какъ гарантія необходимаго моральнаго единства и необходимой моральной энергіи въ данномъ обществѣ, которое не можетъ существовать однимъ механизмомъ учрежденій. Государству не нужно даже убѣждаться, что граждане дѣйствительно вѣрятъ такъ; оно удовлетворяется, если всѣ они,

<sup>1)</sup> Ibid: „La doctrine de l'Évangile n'a qu'un objet—c'est d'appeler et sauver tous les hommes; leur liberté, leur bien-être ici bas n'y entre pour rien; Jésus l'a dit mille fois. Mêler à cet objet des vues terrestres c'est altérer sa simplicité sublime“.

<sup>2)</sup> ...Sans autre obligation que celle de la conscience, sans autre gêne dans les dogmes que les moeurs et les lois.



давъ требуемое обѣщаніе, поступать такъ, какъ если бы они вѣрили. Мы какъ будто близко здѣсь подходимъ къ безпощадному утилитаризму Гоббса. Но вѣдь для Руссо *гражданская религія есть въ то же время естественная религія*; ее не нужно фабриковать, не нужно навязывать какъ нѣчто чуждое человѣческому разуму и человѣческому сердцу. Истины, которыя въ *Contrat social* предлагаются гражданамъ, какъ ихъ своеобразныя политическія обязательства—эти самыя истины мудрый воспитатель Эмиля раскроетъ своему питомцу, когда для этого наступитъ время. Естественная религія не только предоставляется чувству, но и открывается разуму, когда этотъ послѣдній освобожденъ отъ власти церковныхъ догматовъ и философскихъ софизмовъ, отъ власти притязаній, которыя объединяли просвѣтителей и фанатиковъ. Но естественная религія, какъ мы видѣли изъ Исповѣданія савойскаго викарія, есть въ то же время естественное христіанство. Если бы возможно было къ нему вернуть христіанство историческое, то въ обществѣ существовали бы и необходимыя отдѣльныя основы политическаго порядка.

Правда, Руссо указываетъ, что въ самой психологіи христіанства есть нѣчто трудно совмѣстимое—не съ буквой, а съ духомъ гражданскихъ обязанностей. Христіанинъ, какъ бы ни велика была его лойяльность, никогда не сможетъ отдать себя цѣликомъ отечеству, такъ какъ у него есть другое отечество, занимающее слишкомъ много мѣста въ его душѣ. Но вѣдь современный законодатель не въ силахъ явиться новымъ Конфуціемъ или Магометомъ, да кромѣ того Руссо менѣе всего склоненъ идеализировать національныя религіи <sup>1)</sup>. Наконецъ, то, что не въ силахъ дать христіанство, можетъ быть возмѣщено воспитаніемъ, укореняющимъ въ человѣкѣ гражданскія добродѣтели.

1) ...„Mais elle est mauvaise en ce qu'étant fondée sur l'erreur et sur le mensonge elle trompe les hommes, les rend crédules, superstitieux et noie le vrai culte de la Divinité dans un vain cérémonial. Elle est mauvaise encore, quand devenant exclusive et tyrannique elle rend un peuple sanguinaire et intolérant; en sorte qu'il ne respire que meurtre et massacre et croit faire une action sainte en tuant quicónque n'admet pas ses dieux“ С. social, IV, 8.

Трудность лежитъ въ другомъ—какъ очистить христіанство отъ его церковно-историческихъ наслоеній— что, по Руссо, есть необходимое условіе его политическаго обезвреженія, какъ внушить ему ту терпимость, которая прямо отречется отъ принципа: внѣ церкви нѣтъ спасенія? Трудность въ глазахъ Руссо для современнаго ему государства едва ли преодолимая. А если историческое христіанство не можетъ уложиться въ отведенныхъ ему предѣлахъ, законодателю остается только ввести новую теократію, завершая общественно-политическій порядокъ исповѣданіемъ вѣры са-войскаго викарія, исповѣданіемъ, изъ котораго вынута все индивидуально-интимное, всѣ отбѣнки и перемѣны чувства, всѣ предвосхищенія романтизма и извлечены только стимулы нравственной энергіи, необходимое, дабы механизмъ общественнаго договора дѣйствовалъ безъ помѣхъ и треній. И если основное противорѣчіе „человѣка“ и „гражданина“ не устранено, то вѣрилъ ли Руссо въ возможность такого устраненія? <sup>1)</sup>.

Основной историческій интересъ этихъ мыслей Руссо лежитъ въ ихъ глубокой связи съ различными фазисами и различными сторонами новѣйшей религіозной исторіи Франціи— исторіи великаго конфликта между традиціонной вѣрой и свѣтскимъ духомъ. А вѣдь этотъ конфликтъ и достигалъ такой необыкновенной остроты, и возрождалъ такіе призраки средневѣковой нетерпимости, и безнадежно, казалось, разрушалъ моральное единство страны, потому что обѣ стороны боролись за основы, на которыхъ, въ ихъ глазахъ, должно покоиться современное общество.

Мы говоримъ здѣсь не только о непосредственной связи Руссо съ различными актами религіозной политики революціи. Она чувствуется и въ „constitution civile du clergé“, созданной національнымъ собраніемъ, и въ той религіозной реформѣ 1795 г. (законъ 3 вентоза), которая въ достаточной мѣрѣ неточно опредѣляется какъ отдѣленіе церкви и

<sup>1)</sup> Срав. Emile, p. 5.

государства. Наконецъ, очевидно, гражданская религія общественнаго договора была и религіей Робеспьера, которую возвелъ конвентъ на степень государственнаго исповѣданія въ своемъ декретѣ о почитаніи Верховнаго Существа <sup>1)</sup> и законъ 18 флореаля. Все это твердо установлено историческимъ изслѣдованіемъ. Но мысли Руссо могутъ быть разсматриваемы въ гораздо болѣе широкой перспективѣ, которая охватываетъ не только революцію, но и весь XIX вѣкъ, обнимаетъ даже нашу современность.

Если французскій боевой антиклерикализмъ воспринялъ такъ много изъ психологіи своего противника, то это объясняется не только вѣчными законами, которымъ повинуются человѣческія страсти. Выступая подъ знаменемъ свѣтскаго государства, онъ утвержденіемъ традиціоннаго католицизма противопоставилъ не одно отрицаніе и не одинъ нейтралитетъ: онъ чувствовалъ потребность создать иную основу для моральнаго единства страны. Онъ искалъ этой основы на очень различныхъ путяхъ религіозной, политической и соціальной мысли и старался закрѣпить ее въ системѣ свѣтскаго образованія—отсюда та ожесточенная борьба, которая велась вокругъ французской школы. У наиболѣе цѣльныхъ и наименѣе критически одаренныхъ представителей „*esprit laïque*“, наподобіе Комба, мы находимъ прямое возрожденіе идеала свѣтской теократіи—морально-религіозной скрѣпы, предохраняющей современную демократію. И не даромъ этотъ антиклерикализмъ возбуждаетъ такую реакцію въ людяхъ, которые при всей своей отчужденности отъ католической традиціи, такъ опасаются этого принудительнаго единства и никогда не согласятся принести ему въ жертву эстетическое многообразіе жизни. Лучшимъ выразителемъ этого настроенія остался для насъ Ренанъ.

Съ другой стороны, развѣ опасенія Руссо относительно трудности превратить историческое христіанство въ христіанство савойскаго викарія не оправдались? Какія огром-

<sup>1)</sup> „Le peuple français reconnaît l'existence de l'Être suprême et l'immortalité de l'âme“.

ныя психологическія препятствія встрѣтило во Франціи отдѣленіе церкви отъ государства! Даже свидѣтельствуя свое полное уваженіе къ предпосылкамъ либерализма, обѣ стороны не отказывались ни отъ теократическихъ притязаній, ни отъ вытекающаго изъ нихъ непреодолимаго недовѣрія другъ къ другу. Требованіе свободы неизмѣнно прикрывало притязаніе на господство. Въ этой атмосферѣ двусмысленный компромиссъ между секуляризованнымъ государствомъ и католической церковью,—компромиссъ, данный въ конкордатѣ Наполеона, могъ просуществовать больше столѣтія, и отдѣленіе осуществиться только въ 1905 г.,—отдѣленіе, въ коемъ юридической формѣ далеко не соответствовало нравственное содержаніе. Во всякомъ случаѣ и новый законъ не разрѣшаетъ вѣкового спора.

Значить ли это, что въ теоріи Руссо *implicite* заключались только рѣшенія или несомвѣстимыя съ духомъ свободы, или утопическія? Мы знаемъ какъ легко здѣсь дать расширенное толкованіе, оправдываемое лишь діалектически. И все-таки, читая эти слова, читая ихъ при свѣтѣ опыта, которымъ владѣетъ та же самая французская демократія, видишь въ нихъ и иную сторону. Моральное единство можетъ быть достигнуто не одной нивелировкой въ якобинскомъ духѣ; оно можетъ совмѣщаться съ многообразіемъ убѣжденій и вѣрованій, объединяемыхъ общимъ стремленіемъ къ идеальнымъ благамъ, объединяемыхъ и общей терпимостью. Послѣдняя не можетъ ограничиваться внѣшними, принудительными границами, которыя въ интересахъ общественнаго мира проводить государство, слѣдуя совѣту Руссо и не допуская, чтобы кто-либо отрицалъ возможность спасенія внѣ предѣловъ его церкви. Терпимость должна пройти вглубь самихъ вѣрованій; она должна захватить душу человѣка, создать въ немъ и незыблемое уваженіе къ чужой личности, и чуткую симпатію къ окружающимъ. Тогда дѣлается возможной и вторая альтернатива Руссо—полное отдѣленіе личныхъ переживаній и гражданскаго долга, и заповѣдь моральнаго единства уступаетъ мѣсто идеалу свободы, спра-

ведливости и солидарности. Какъ бы далеко современное общество ни стояло отъ воплощенія этихъ идеаловъ, они косвенно утверждаются и всѣмъ рядомъ неудачъ, испытанныхъ въ поискахъ этого моральнаго единства, понятаго какъ обязательное исповѣданіе, и всѣми духовными кризисами и разочарованіями, которыя пережила европейская демократія съ эпохи Руссо. А поскольку разрушаются всѣ устои якобинскаго міросозерцанія, производящаго себя отъ Contrat social, постольку мы больше и больше цѣнимъ другія страницы Руссо, которыя призываютъ прежде всего къ терпимости и не приносятъ „человѣка“ въ жертву „гражданину“.

**С. Котляревскій.**



## Вѣра и знаніе.

### I.

Не такъ давно еще передовому сознанію представлялся рѣшеннымъ и упраздненнымъ древній споръ знанія и вѣры. Сама постановка этого вѣковѣчнаго спора производила впечатлѣніе анахронизма. Кто только не повторялъ Контовскаго ученія о трехъ фазисахъ развитія и не пѣлъ побѣднаго гимна третьему, позитивно-научному періоду? Передовая интеллигенція всѣхъ странъ переживала въ юности пагубу окончательной побѣды знанія и безвозвратнаго пораженія вѣры, а интеллигенція русская со свойственной ей склонностью къ крайностямъ, со страстной вѣрой пережила это пораженіе всякой вѣры и повѣрила въ знаніе. Но за послѣдніе годы картина измѣнилась. Теперь отрицаніе вѣры и исключительное утвержденіе знанія становится анахронизмомъ. Споръ знанія и вѣры вновь обостряется и требуетъ пересмотра. Наша эпоха стоитъ подъ знакомъ богоисканія. Богоисканіе отразилось въ современной литературѣ, о богоисканіи пишутъ газеты и журналы, о богоисканіи громко говорятъ въ обществахъ и собраніяхъ. Фактъ кореннаго измѣненія настроенія почти не требуетъ доказательства. Но чувствуется ли возможность выхода, созрѣваетъ ли внутренняя сила для свыше посланнаго видѣнья истины о знаніи и вѣрѣ? Вопросъ этотъ требуетъ философскаго и психологическаго углубленія, такъ какъ онъ не можетъ быть рѣшенъ исключительнымъ отдаваніемъ себя субъективнымъ настроеніямъ.

Существуетъ три типическихъ рѣшенія вопроса о взаимоотношеніи знанія и вѣры, и, какъ увидимъ ниже, рѣшенія эти, несмотря на различія, сходятся въ томъ, что одинаково признають коренную противоположность знанія и вѣры, не ищутъ общей подпочвы въ глубинѣ. И потому типическія рѣшенія эти предлагаютъ выбирать между знаніемъ и вѣрой, и неизбежно выбираютъ или знаніе или вѣру, или извѣстную пропорцію знанія и извѣстную пропорцію вѣры, взаимно другъ друга ограничивающія. Три рѣшенія я бы формулировалъ такъ: 1) верховенство знанія и отрицаніе вѣры, 2) верховенство вѣры и отрицаніе знанія, 3) дуализмъ знанія и вѣры. Первое рѣшеніе долгое время господствовало и считалось самымъ передовымъ. Отщепенной отъ народнаго цѣлаго интеллигенціи всего міра повѣрилось, что она окончательно вступила въ третій фазисъ развитія, окончательно освободилась отъ пережитковъ прошлаго, что знаніемъ для нея исчерпывается воспріятіе міра и сознательное отношеніе къ міру, что все челоуѣчество тогда лишь станетъ на высоту самосознанія, когда вырветъ изъ своей души сѣмя вѣры и отдастся гордому, самодержавному, всесильному знанію. Воинствующій рачіонализмъ такъ характеренъ для второй половины XIX вѣка, хотя позитивный духъ этого вѣка значительно отличается отъ просвѣтительнаго духа вѣка XVIII. Романтическая реакція начала XIX вѣка оплодотворила свой вѣкъ историзмомъ и идеей развитія. Подвергнемъ анализу этотъ опытъ окончательной замѣны вѣры знаніемъ.

Знаніе не можетъ уничтожить вѣру и замѣнить вѣру. Это прежде всего должно быть психологически признано. Психологію вѣры мы встрѣчаемъ у самыхъ крайнихъ рачіоналистовъ, у самыхъ фанатическихъ сторонниковъ научно-позитивнаго взгляда на міръ. На это много разъ уже указывалось. Люди „научнаго“ сознанія полны всякаго рода вѣръ и даже суевѣрій: вѣры въ прогрессъ, въ законмѣрность природы, въ справедливость, въ социализмъ, вѣры въ науку,— именно вѣры. Возьмите самыхъ крупныхъ глашатаевъ на-

ступленія позитивной эры, тѣхъ, которые во имя будущаго человѣчества страстно отрицали религіозную вѣру Конта, Фейербаха, Спенсера, Маркса. О. Контъ былъ не только вѣрующій по своей психологической природѣ, но и настоящій мистикъ: онъ вѣрилъ въ человѣчество, которое сближалось для него съ вѣчной женственностью христіанской мистики, и кончилъ построеніемъ позитивной религіи человѣчества съ культомъ, напоминающимъ католичество. Л. Фейербахъ по природѣ своей былъ религіознымъ атеистомъ и страстнымъ глашатаемъ религіи человѣчества. Спенсеръ вѣрилъ въ свое Непознаваемое и въ міровое развитіе. Марксъ вѣрилъ въ социализмъ, въ будущее общество, въ разумную діалектику матеріальнаго экономическаго процесса; психологія вѣры лежитъ въ основѣ рационалистическаго „научнаго“ марксизма. Всѣ эти люди отрицали вѣру своимъ сознаниемъ, но они вѣрили въ разныя вещи, часто столь же невидимыя, какъ и объекты подлинно религіозной вѣры. Видимая ли вещь социализмъ, или прогрессъ, или всеобъемлющая наука, и могутъ ли эти вещи быть предметами знанія? Все это психологически предметы вѣры. Быть можетъ тутъ избираются недостойные предметы вѣры, быть можетъ тутъ совершается идолопоклонство, живой Богъ подмѣняется ограниченными и относительными вещами, но само психологическое состояніе вѣры не упраздняется, оно остается въ силѣ. Даже въ единственность и верховенство научнаго знанія можно лишь вѣрить; научно, позитивно, доказательно нельзя утверждать этой самодержавности и окончательности науки. Позитивистическія вѣрованія—тоже вѣдь вѣрованія, хотя можетъ быть и плохія. Требованіе научнаго обоснованія вѣры, доказательства истины вѣры психологически нелѣпо и обнаруживаетъ непониманіе самой природы вѣры. Требованіе это вѣдь не выполняется противниками религіозной вѣры и сторонниками вѣры позитивистической, социальной; ихъ вѣра тоже не научна, не доказательна, не убѣдительна для тѣхъ, у кого воля направлена въ другую сторону. Наступленіе со-



вершеннаго состоянія въ социалистическомъ обществѣ такъ же недоказуемо, какъ и наступленіе совершеннаго состоянія въ царствѣ Божьемъ. Поэтому позволительно предпочесть вѣру въ царство Божье. Пролетаріатъ такая же невидимая вещь, какъ и нація. Поэтому позволительно избрать націю предметомъ своей вѣры. А догматы матеріализма такъ же внѣнаучны и такъ же недоказуемы, какъ и догматы христіанскаго богословія. Три фазиса Конта не хронологически смѣняють одинъ другой въ исторіи, а сосуществуютъ въ человѣческомъ духѣ. У каждой живой души есть не только научное, но и метафизическое и мифологическое отношеніе къ міру.

Вѣра въ бога науки нынѣ пошатнулась. Кризисъ совершается не только въ верхахъ философской мысли, но и въ низахъ положительной научной работы. Не только философія и гносеологія, но и сама наука снизу преодолеваетъ множество идоловъ и божковъ и расшатываетъ тѣ общепринятыя основы знанія, которыми наивно питалась материалистическая и позитивистическая философія. Научный кризисъ зашелъ такъ далеко, что нынѣшнее естествознаніе отрицаетъ само существованіе матеріи, унижаетъ матерію въ той области, которую она считала безраздѣльно своей. Стоитъ указать только на электромагнитную теорію современной физики, на энергетизмъ и т. п. явленія. Современная наука также расшатываетъ основы дарвинизма и недавно еще господствовавшей теоріи развитія. Витализмъ все болѣе и болѣе побѣждаетъ механизмъ. Преодолевается самодовольство ученыхъ, ихъ догматическое отношеніе къ незаблѣмымъ основамъ науки замѣняется отношеніемъ критическимъ. Въ область научнаго знанія вторгаются новыя явленія, которыя казенный догматизмъ ученыхъ недавно еще отвергалъ, какъ сверхъестественное, допускаемое лишь суевѣріемъ. Отъ вѣры въ единую всеобъемлющую, догматическую науку, постигающую тайну мірового механизма, отъ вѣры въ матеріализмъ, въ механизмъ, въ эволюціонизмъ и пр. не остается камня на камнѣ. А, съ другой стороны,

Философія и гносеологія выяснили, что наука сама себя не может обосновать, не может укрѣпить себя въ предѣлахъ точнаго знанія. Сами первоосновы науки требуютъ иного, философскаго обоснованія. Своими корнями наука уходитъ вглубь, которую нельзя изслѣдовать просто научно, а верхами своими наука поднимается къ небу. На этой почвѣ совершается гносеологическій кризисъ, который начался съ призыва къ Канту, а въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи долженъ преодолѣть и кантіанство, эту элементарную школу, въ которой научное знаніе защищаютъ отъ скептицизма и лишаютъ его абсолютной притязательности.

Наука отрицаетъ разумъ и опирается на разумъ, опирается на опытъ и ограничиваетъ опытъ. Тутъ скрыты антиноміи науки, на которыя долженъ быть пролитъ философскій свѣтъ. Ниже мы увидимъ, почему обычныя обоснованія научнаго знанія не удовлетворительны. Даже для людей научнаго сознанія становится все яснѣй и яснѣй, что наука просто некомпетентна въ рѣшеніи вопроса о вѣрѣ, откровеніи, чудѣ и т. п. Да и какая наука возьметъ на себя смѣлость рѣшать эти вопросы? Вѣдь не физика же, не химія, не физиологія, не политическая экономія или юриспруденція? *Науки нтъ, есть только науки.* Идея науки, единой и всеразрѣшающей, переживаетъ серьезный кризисъ, вѣра въ нее пала, она связана была съ позитивной философіей и раздѣляетъ ея судьбу; сама же наука пасть не можетъ, она вѣчна по своему значенію, но и смиренна. Методологическій плюрализмъ все болѣе и болѣе торжествуетъ въ современной научно-философской мысли. Наука ничего не знаетъ о томъ единомъ разумѣ, который въ силахъ былъ бы отрицать чудесное. Шеллингъ и Вл. Соловьевъ больше признавали разумъ, чѣмъ Спенсеръ и Милль, чѣмъ Когенъ и Авенариусъ, и они же больше признавали возможность чудеснаго.

Требованіе „научной“ вѣры, замѣны вѣры знаніемъ есть отказъ отъ свободы, отъ свободнаго избранія и отъ вольнаго подвига, требованіе это унижаетъ человѣка, а не возвышаетъ его. Никакая философія не можетъ дать вѣры и

замѣнить вѣры, она можетъ лишь подвести къ вѣрѣ, лишь устранить нѣкоторыя препятствія. Приведу исторически-поучительный примѣръ взаимоотношенія между вѣрой и знаніемъ. Оригенъ былъ самымъ могучимъ умомъ среди учителей церкви, его справедливо сравниваютъ съ величайшими философами. Философскими усиліями разума пытался Оригенъ проникнуть въ тайну соотношенія между Богомъ Отцомъ и Сыномъ, и мудрости Оригена не дано было постигнуть эту тайну. Оригенъ слишкомъ рационалистически рѣшалъ христологическую проблему и далъ поводъ къ арианской ереси. Афанасій Великій не обладалъ философскимъ умомъ Оригена; онъ былъ не философъ, а простой человѣкъ, почти младенецъ по сравнению съ Оригеномъ, и вотъ тайна природы Христа, тайна соотношенія между первой и второй ипостасью открылась именно Афанасію и за Афанасіемъ пошелъ весь христіанскій міръ. Гностики первыхъ вѣковъ христіанской эры были могучими умами, съ творческой фантазіей, среди нихъ были такіе гении, какъ Валентинъ. Но ихъ подмѣна вѣры знаніемъ, ихъ неспособность къ волевому подвигу вѣры вела къ религиозному безсилію и бесплодію, къ блужданію по пустынямъ собственной мысли и собственного воображенія. Съ религиозными реальностями гностики были разобщены, такъ какъ не принимали ихъ иррационально. Соблазнъ гностицизма коренится въ отрицаніи вины, не допускающей полноты знанія. Въ актѣ вѣры есть уже начало искупленія вины и въ немъ дано видѣнье невидимыхъ вещей иного міра. Въ теософическихъ теченіяхъ нашего времени нельзя не видѣть возрожденія гностицизма; это все то же желаніе узнать, не повѣривъ, узнать ни отъ чего не отрекаясь и ни къ чему не обязываясь, благоразумно подмѣнивъ вѣру знаніемъ. Рационалистическій позитивизмъ есть одна изъ формъ замѣны вѣры знаніемъ, гностицизмъ и теософія—другая форма того же; первая форма—для людей, лишенныхъ фантазіи и воображенія, дорожащихъ ограниченіями знанія, вторая форма—для людей съ фантазіей и воображеніемъ, дорожащихъ расширеніемъ

сферы знанія. Но волевые корни позитивизма и гностицизма тѣ же—отрицаніе свободнаго акта вѣры, требованіе, чтобы всѣ вещи стали видимыми и тогда лишь опознанными.

Но и вѣра не можетъ замѣнить знанія. Нельзя вѣрой рѣшать вопросовъ физики и химіи, политической экономіи и исторіи, нельзя текстами Св. Писанія возражать противъ выводовъ науки. Автономія науки такъ твердо укрѣплена въ современномъ сознаніи, что и защищать ее нечего. Второй типъ рѣшенія проблемы, ограничивающей знаніе, носить явно мракобѣсный характеръ и почти не заслуживаетъ разсмотрѣнія. Если вѣра есть свободный подвигъ, то научное знаніе есть тяжелый долгъ труда, возложенный на человѣка. Принудительная замѣна знанія вѣрой почти никѣмъ сейчасъ не отстаивается.

Третій, дуалистическій типъ рѣшенія вопроса о взаимоотношеніи знанія и вѣры нужно признать господствующимъ, наиболѣе соответствующимъ современному переходному состоянію человѣчества и разорванному его сознанію. Этотъ компромиссный дуализмъ признаетъ и знаніе, и вѣру, но въ извѣстныхъ пропорціяхъ, съ ограниченіями, и пытается установить ложный миръ знанія и вѣры. Можно ли примириться съ дуализмомъ знанія и вѣры, дуализмомъ двухъ разумовъ и духъ критеріевъ истины? Дуализмъ этотъ очень соблазняетъ современнаго культурнаго человѣка, уже не мирящагося съ полнымъ отрицаніемъ вѣры, въ глубинѣ сердца своего жаждущаго вѣры, но не имѣющаго силъ преодолѣть рационализмъ сознанія. Современное либеральное (въ широкомъ смыслѣ этого слова) сознаніе не отрицаетъ вѣры, но видитъ въ вѣрѣ произвольное, субъективное, необязательное прибавленіе душевной жизни и только знанію придаетъ объективное и общеобязательное значеніе. Пути къ подлиннымъ реальностямъ утеряны. Рационалистическимъ сознаніемъ и самопогруженіемъ въ субъектъ пытаются возсоздать утерянное. Утеряли Бога и стали выдумывать боговъ. Богосознаніе замѣнилось богоизобрѣтеніемъ. Этотъ роковой процессъ смерти жи-

вого Бога въ человѣческомъ сознаніи нашель свое геніальное отраженіе въ философіи Канта, духовно властвующаго и до сихъ поръ надъ европейскимъ сознаніемъ. Именно Кантъ философски формулировалъ эту оторванность отъ живыхъ истокомъ бытія, это безсиліе воспринять живое конкретное бытіе и живого конкретного Бога. Человѣкъ остался одинокимъ самъ съ собой, передъ бездной пустоты, отрѣзаннымъ отъ живой конкретности, и ему осталось лишь постулировать утѣшительное, лишь субъективно воссоздавать утерянную божественность въ мірѣ. Кантъ и есть основоположникъ дуалистическаго рѣшенія спора знанія и вѣры. Онъ признаетъ вѣру и защищаетъ автономность вѣры, независимость ея отъ знанія. Но автономность эта самая жалкая, независимость эта вполнѣ кажущаяся. Кантъ—крайній, исключительный раціоналистъ, онъ отвергаетъ все чудесное, раціонализируетъ вѣру, вводитъ религію въ предѣлы разума и не допускаетъ вѣры не раціональной, не разрѣшаетъ религіи, противной знанію. Раціональное знаніе продолжаетъ господствовать, съ нимъ должна сообразоваться вѣра и ограничивать себя велѣніями просвѣщеннаго разума. Дуализмъ этотъ, допускающій вѣру, но ограничивающій ее раціональнымъ сознаніемъ, очень характеренъ. Кантіанство есть порожденіе отрицательныхъ сторонъ протестантизма, порвавшаго съ традиціей соборнаго сознанія. Не только протестанты, но и неокатолики, подавленные современностью, стыдятся своей вѣры и гордятся своимъ знаніемъ. Религіозная вѣра вырождается въ морализмъ и въ постулаты воли, такъ какъ перестаютъ видѣть реальность бытія и реальность Божества, оторвавшись отъ источника. У неопротестанта Гарнака и неокатолика Луази ничего уже не осталось отъ реальной вѣры; сознаніе ихъ исключительно раціоналистично. Какъ мы увидимъ ниже, вѣра есть функція воли, но вѣра, какъ субъективное и произвольное психологическое состояніе, зависящее отъ ограниченія знанія и отъ настроеній, есть или эстетическая забава или моральное малодушіе. Раціонали-

стическое вырожденіе протестантизма въ религію въ „предѣлахъ разума“ есть компромиссъ и отказъ отъ подвига самоотреченія, всякой вѣрой предполагаемаго, но съ сохраненіемъ утѣшительныхъ постулатовъ.

## II.

Теперь обратимся къ философскому анализу природы знанія и вѣры. Въ разныхъ формахъ распространенное ученіе о противоположности знанія и вѣры, противоположности понятой внѣшне и не осмысленной, требуетъ пересмотра. По классическому и вѣчному опредѣленію вѣры, одинаково цѣнному и въ религіозномъ, и въ научномъ отношеніи, *вѣра есть обличеніе вещей невидимыхъ*. Въ противоположность этому знаніе можетъ быть опредѣлено, какъ *обличеніе вещей видимыхъ*. Само собою разумѣется, что слово „видимый“ и „невидимый“ нужно понимать всеобъемлюще, не въ смыслѣ зрительнаго воспріятія и не въ смыслѣ внѣшняго воспріятія, а въ смыслѣ принудительной данности или отсутствія принудительной данности. Видимыя, т.-е. принудительно-данныя вещи—область знанія, невидимыя, т.-е. не данныя принудительно вещи, вещи, которыя должно еще стяжать—область вѣры. Современность признаетъ лишь область видимыхъ вещей, лишь принудительное принимаетъ, невидимыя же вещи въ лучшемъ случаѣ признаетъ лишь какъ символы внутренняго состоянія человѣка. Вотъ почему современность такъ притязательно и деспотически требуетъ *доказательной вѣры*, т.-е. принудительной, т.-е. направленной на видимыя вещи. Замкнувшись въ царствѣ видимыхъ вещей, раціональная современность отрицаетъ вѣру и дѣлаетъ видъ, что не нуждается въ ней. Но посмотримъ еще, на чемъ покоится эта увѣренность въ видимыхъ вещахъ и твердость знанія о нихъ. Не потому ли такъ сильна эта увѣренность, что увѣровали въ нихъ?

Вникая въ природу знанія и вѣры, мы прежде всего должны констатировать огромное психологическое различіе

между этими двумя состояніями. Психологическая противоположность знанія и вѣры бросается въ глаза даже чело­вѣку не склонному къ философскому анализу. *Знаніе—принуди­тельно, вѣра—свободна.* Всякій актъ знанія, начиная съ элементарнаго воспріятія и кончая самыми сложными его плодами, заключаетъ въ себѣ принудительность, обязательность, невозможность уклониться, исключаетъ свободу выбора. Воспринимаемая мною чернильница принудительно мнѣ дана, какъ и связь частей сужденія; она меня наси­луетъ, какъ и весь міръ видимыхъ вещей; я не свободенъ принять ее или не принять. Черезъ знаніе міръ видимыхъ вещей насильственно въ меня входитъ. Доказательство, которымъ такъ гордится знаніе, всегда есть насиліе, при­нужденіе. То, что мнѣ доказано, то уже неотвратимо для меня. Въ познавательномъ воспріятіи видимыхъ вещей, въ доказательствахъ, въ дискурсивномъ мышленіи какъ бы те­рится свобода чело­вѣка, она не нужна. Актъ знанія не есть актъ волевого избранія <sup>1)</sup> и потому актъ знанія испыты­вается, какъ что-то твердое и обязательное, тутъ почва не колеблется. Принужденіе, которому мы подвергаемся въ актѣ знанія, мы обязательно испытываемъ, какъ твер­дость знанія, насиліе называется нами обязательностью. Пока мы стоимъ на почвѣ психологическаго описанія, но нужно перевести эти психологическія свойства знанія на гносеологическій языкъ. Какъ обосновывается твердость знанія, какъ гарантируется общеобязательность знанія? Ученые слишкомъ часто бываютъ наивны. Они не отдають себѣ отчета въ томъ, на чемъ покоится вся ихъ работа. Но философъ не имѣетъ права быть наивнымъ; онъ ищетъ гносеологическихъ основаній твердости знанія и изобрѣтаетъ рядъ теорій. Существуетъ много гносеологическихъ уче­ній, но можно установить три основныхъ типа: эмпиризмъ, раціонализмъ, критицизмъ. Присмотримся къ этимъ оправданіямъ знанія.

<sup>1)</sup> Школа Виндельбанда и Риккерта ошибочно усматриваетъ въ познаніи свободное избраніе и тѣмъ этизируетъ гносеологию.

Эмпиризмъ—одно изъ самыхъ могущественныхъ направлений въ теоріи знанія, и власть его особенно сильна въ положительной наукѣ. Эмпиризмъ видитъ источникъ и оправданіе знанія въ опытѣ, въ опытѣ же ищетъ и гарантій твердости знанія. Что въ эмпиризмѣ заключена огромная и неопровержимая часть истины, объ этомъ почти не можетъ быть спора. Но вотъ на что слишкомъ мало обращаютъ вниманія. „Опытъ“ эмпириковъ подозрительно рационализированъ, опытъ этотъ тенденціозно конструированъ и ограниченъ предѣлами, не самимъ опытомъ поставленными. Эмпирики слишкомъ хорошо знаютъ, что въ опытѣ никогда не можетъ быть дано; они слишкомъ увѣрены, что чудесное никогда не было и никогда не будетъ въ опытѣ дано. Но откуда такая увѣренность, изъ опыта ли она почерпнута? Опытъ самъ по себѣ, опытъ не конструированный рационально, опытъ безграничный и безмѣрный не можетъ ставить предѣловъ и не можетъ дать гарантій, что не произойдетъ чудо, т.-е. то, что эмпирикамъ представляется выходящимъ за предѣлы ихъ „опыта“. Не рационализированный, первичный, живой опытъ и есть сама безмѣрная и безконечная жизнь до рациональнаго распаденія на субъектъ и объектъ. Поразительно, что такъ мало обращаютъ вниманія на рационализмъ эмпиризма, на фальсификацію опыта у эмпириковъ. Вѣдь слишкомъ ясно, что эмпиризмъ признаетъ только опытъ въ рациональныхъ предѣлахъ, къ опыту же не рациональному онъ относится отрицательно, какъ къ мистикѣ. Вѣдь опытъ, самъ по себѣ взятый, какъ источникъ всякаго познавательнаго питанія, не уполномочивалъ эмпириковъ говорить за себя. Вышло же, что не опытъ повелѣваетъ эмпириками, а эмпирики повелѣваютъ опытомъ и ему навязываютъ свою разсудочность и ограниченность. Лучшей, добросовѣстнѣйшей изъ эмпириковъ Д. С. Милль почти что сознавалъ то, о чемъ здѣсь идетъ рѣчь, но рационалистическій духъ давилъ его и мѣшалъ сдѣлать смѣлые выводы. Новѣйшій же эмпиризмъ въ духѣ Авенаріуса, Маха и др. опять принимаетъ безсознательно рационалистическую



форму. Когда кантіанецъ такъ твердо знаетъ, что въ опытѣ не можетъ быть чуда, то это понятно, потому что опытъ кантіанца конструированъ раціональными категоріями, онъ сознательно въ тискахъ, на живой опытъ надѣтъ намордникъ, и онъ укусить не можетъ. Но почему же не кусается опытъ эмпириковъ, почему онъ обезвреженъ отъ мистическихъ опасностей? Эмпиризмъ есть безсознательная и потому низшая форма раціонализма, онъ имѣетъ дѣло не съ первичнымъ и живымъ опытомъ, а съ вторичнымъ и раціонализированнымъ; твердость знанія у эмпиризма есть твердость раціонализма, контрабанднымъ образомъ проведеннаго. Но въ послѣднее время начинается движеніе противъ господства этого раціонализированнаго опыта за восстановленіе въ правахъ первичнаго, живого, безпредѣльнаго опыта, въ которомъ можетъ быть дано не только „раціональное“, но и „мистическое“. Такъ, напр., русскій философъ Лосскій оригинально защищаетъ мистическій эмпиризмъ, который беретъ опытъ не раціонализированно и расширяетъ до безконечности сферу возможностей. Эмпиризмъ Лосскаго не есть позитивизмъ, т.-е. не есть эмпиризмъ, ограниченный, замыкающій горизонты, какъ то фатально оказывается у обычнаго эмпиризма. Талантливый американскій психологъ и философъ Джемсъ также стоитъ за расширеніе опыта за предѣлы раціональнаго. Знаменательно, что Джемсъ, трезвый англо-саксонецъ, признаетъ за опытомъ святыхъ и мистиковъ такой же фактической характеръ, какъ и за всякимъ другимъ опытомъ. Джемсъ, какъ и Лосскій, берется за расширеніе сферы опыта, преодолеваетъ раціонализмъ эмпирической во имя эмпиризма подлиннаго, не фальсифицированнаго и не конструированнаго. И у Липпса мы встрѣчаемъ уже иной типъ эмпиризма, не раціоналистическій и не позитивистическій; онъ какъ бы признаетъ опытъ самой жизни, а не опытъ знанія. Даже у эмпириокритициста Корнелиуса есть попытка вырваться изъ удушливой атмосферы раціоналистическаго эмпиризма. Все вышесказанное позволяетъ сдѣлать заключеніе, что то

гносеологическое направлѣніе, которое принято называть эмпиризмомъ, не достигаетъ обоснованія и оправданія твердыни знанія; оно неизбежно разлагается на рационализмъ и мистицизмъ, въ зависимости отъ того, принимаетъ ли ограниченный, вторичный и рационально-конструированный опытъ, или неограниченный, первичный и живой опытъ.

Критицизмъ, который претендуетъ преодолѣть дефекты эмпиризма и рационализма, является такой же формой рационализма, какъ и традиціонный эмпиризмъ, такъ какъ оперируетъ съ рационализированнымъ сознаниемъ и рационализированнымъ опытомъ. Кантъ такъ далеко заходитъ въ своемъ рационализмѣ, что для него вся дѣйствительность, все живое бытіе есть продуктъ знанія, мышленія: міръ создается категоріями субъекта, и ничто не въ силахъ изъ этихъ тисковъ освободиться, ничто не является само по себѣ, независимо отъ того, что навязывается субъектомъ. Въ критицизмѣ формулируется потеря путей къ бытію, къ живымъ реальностямъ, въ критицизмѣ познающій субъектъ остается самъ съ собой и изъ себя все долженъ возсоздать. Въ послѣднихъ и самыхъ утонченныхъ своихъ плодахъ критическій идеализмъ отрицаетъ брачную тайну познанія. Когда зародилось познаніе изъ нѣдръ самой жизни, оно хотѣло быть бракомъ познающаго съ бытіемъ. Теоріи познанія могли быть лишь свидѣтелями законности бракосочетанія. Но свидѣтели прогнали жениха и невѣсту, отвергли всякое отношеніе познанія къ бытію, и ихъ свидѣльская роль превратилась въ самодовлѣющую и замкнутую жизнь. Критическая гносеологія на вершинѣ своей превращается въ паразита на древѣ познанія. Талантливая философія Риккерта, столь нынѣ модная, есть *reductio ad absurdum* критицизма, въ ней окончательно упраздняется бытіе и отрицается вѣковѣчная цѣль знанія. Лишь рационалистическое разсѣченіе цѣлостнаго человѣческаго существа можетъ привести къ утвержденію самодовлѣющей теоретической цѣнности знанія, но для познающаго, какъ для существа живого и цѣлостнаго, не рационализирован-

наго, ясно, что познаніе имѣетъ прежде всего практическую (не въ утилитарномъ, конечно, смыслѣ слова) цѣнность, что познаніе есть функція жизни, что возможность брачнаго познанія основана на тождествѣ субъекта и объекта, на раскрытіи того же разума и той же безконечной жизни въ бытіи, что и въ познающемъ. Въ основѣ знанія самаго высшаго лежитъ знаніе житейское, обыденное, знаніе, какъ жизнь. Когда я житейски говорю, что твердо знаю о существованіи души у моего ближняго, то этимъ я утверждаю элементарную метафизику, основу метафизики наукообразной. Критическая теорія познанія неопровержимо показала невозможность обосновать себя на психологіи или метафизикѣ, поскольку психологія и метафизика являются уже знаніемъ. Но отсюда никакъ не слѣдуетъ, что теорія познанія не предполагаетъ психического и метафизического, т.-е. не знаній, не дисциплинъ, а самихъ силъ бытія. Въ этомъ только смыслѣ можно сказать, что всякая теорія познанія имѣетъ онтологическій базисъ, т.-е. не можетъ уклониться отъ утвержденія той истины, что познаніе есть часть жизни, жизни данной до рационалистическаго разсѣченія на субъектъ и объектъ. Рационализмъ Кантовской и вообще критической философіи я вижу въ сознательномъ отвлеченіи познанія отъ цѣлостнаго процесса жизни. Это привело къ формализму, который не имѣетъ отношенія къ бытію и къ содержанію познанія и ни отъ какихъ скептическихъ опасностей не охраняетъ. Всѣ гносеологическія попытки обосновать и оправдать знаніе являются скрытыми или открытыми формами рационализма. Что же можно сказать о самомъ рационализмѣ, силы и значенія котораго отрицать нельзя?

Мышленіе, которымъ такъ гордятся рационалисты, есть мышленіе дискурсивное, выводное. Въ дискурсивномъ мышленіи нѣтъ непосредственной данности бытія, а есть посредственность и выводимость. Все знаніе протекаетъ въ плохой безконечности дискурсивнаго мышленія. Для дискурсивнаго мышленія всѣ начала и концы оказываются

скрытыми въ темной глубинѣ, начала и концы внѣ той середины, которая заполнена дискурсивнымъ мышленіемъ. Дискурсивное рачіональное познаніе лишь выводитъ, лишь заполняетъ посредствующія звенья; оно не восходитъ къ истокамъ. Такимъ образомъ твердыя первоосновы знанія не даются дискурсивнымъ мышленіемъ, ихъ нужно искать въ другомъ мѣстѣ, внѣ рачіональной дискурсіи. Нелѣпо было бы отрицать значеніе дискурсивнаго мышленія; безъ него мы не можемъ познавать, такъ какъ слишкомъ удалились отъ первоисточника свѣта; но нельзя искать основъ знанія въ дискурсивномъ мышленіи. Познаніе протекаетъ черезъ дискурсивное мышленіе, но восходитъ къ интуиціи, упирается въ элементарную вѣру, въ обличеніе уже невидимой вещи. Совершенно произвольно называть знаніемъ только сужденія; въ такой же мѣрѣ могутъ быть названы знаніемъ и непосредственныя интуиціи. Критическая теорія познанія не опровергла возможности интеллектуальной интуиціи. Почти вся наука покоится на законѣ сохраненія энергіи; но законъ сохраненія энергіи данъ лишь вѣрѣ, какъ и пресловутая атомистическая теорія, на которой долгое время покоилось естествознаніе. Да и само существованіе внѣшняго міра утверждается лишь вѣрой. Всѣ вѣдь признаютъ, что аксіомы недоказуемы, что онѣ предметъ вѣры, но какъ бы произвольной, обязательной, связывающей вѣры. Все исходное въ знаніи недоказуемо, исходное непосредственно дано, въ него вѣрится. И все недоказуемое и непосредственное оказывается тверже доказуемаго и выведеннаго. Всѣ въ сущности признаютъ, что въ основѣ знанія лежитъ нѣчто болѣе твердое, чѣмъ само знаніе, всѣ вынуждены признать, что доказуемость дискурсивнаго мышленія есть нѣчто вторичное и зыбкое. Мы пока ничего не утверждаемъ о твердой „вѣрѣ“, первично испытываемой, лежащей въ основѣ знанія, но констатируемъ, что вся твердость знанія въ этой „вѣрѣ“ коренится. И потому нѣтъ основаній утверждать, что знаніе имѣетъ преимущество передъ вѣрой. Знаніе питается тѣмъ, что

даетъ вѣра, и различіе тутъ лишь въ характерѣ самой вѣры. Рационализмъ держится лишь тѣмъ, что не углубляется до первоосновъ, не восходитъ до истоковъ. Въ истокахъ же всегда находимъ вѣру. Это начинаютъ все болѣе и болѣе признавать философски мыслящіе ученые. Чѣмъ же отличается „вѣра“, на которой покоится знаніе, отъ вѣры религіозной, почему эта вѣра связана съ особенной твердостью, обязательностью, принудительностью? Гносеологія сама по себѣ не въ силахъ разрѣшить этого вопроса; она можетъ лишь констатировать, что знаніе всегда упирается въ вѣру, дальнѣйшее же углубленіе возможно лишь для метафизики.

Почему мы знаемъ этотъ видимый, эмпирической міръ, въ міръ же иной, міръ невидимый мы только вѣримъ? Почему бытіе этого міра кажется намъ такимъ несомнѣннымъ, такимъ принудительнымъ, бытіе же міра иного кажется сомнительнымъ и необязательнымъ? Актомъ нашей умопостигаемой воли, въ таинственной глубинѣ бытія, до времени, предмѣрно совершили мы избраніе этого міра, повѣрили въ него, опредѣлили себя къ бытію въ данной дѣйствительности, связались съ этимъ міромъ тысячами нитей. Воля наша избрала данный намъ въ опытѣ міръ, „этотъ“ міръ, объектомъ своей любви, и онъ сталъ для насъ принудителемъ, сталъ навязчивъ. „Повѣривъ“ въ этотъ міръ, мы стали „знать“ его; отъ силы вѣры нашей въ этотъ міръ знаніе наше этого міра стало обязательнымъ и твердымъ. Отъ міра же иного воля наша отвернулась, наша вѣра въ иной міръ или слаба или совсѣмъ отсутствуетъ, поэтому мы не знаемъ иного міра, наше отношеніе къ нему необязательно и не принудительно. Разгадки двойственности міра этого и міра иного, вещей видимыхъ и вещей невидимыхъ нужно искать въ тайнѣ нашей умопостигаемой воли. Мы видимъ и знаемъ то, что полюбили и избрали, а то, отъ чего отпали, что отвергли, то перестаемъ видѣть и знать. Лишь новымъ актомъ избранія, лишь новымъ актомъ любви можно сдѣлать невидимыя вещи видимыми и узнать

ихъ. Воля наша связала себя съ такъ называемой „дѣйствительностью“, и все въ этой дѣйствительности кажется намъ достовѣрнымъ и твердымъ. Все же относящееся къ забытымъ, инымъ мірамъ кажется намъ зыбкимъ, неопредѣленнымъ, проблематическимъ, сомнительнымъ; съ мірами иными у насъ нити порваны, воля наша отвращена отъ этихъ сферъ бытія. Такъ тверда наша вѣра въ этотъ міръ, что наше отношеніе къ этому міру принимаетъ форму принуждающую, обязывающую, связывающую, т.-е. форму знанія. Мы не говоримъ уже, что вѣримъ въ видимыя вещи, мы знаемъ ихъ; все, что къ нимъ относится, обладаетъ доказательной силой. Только о мірѣ вещей невидимыхъ говоримъ мы, что вѣримъ въ нихъ, а не знаемъ ихъ, т.-е. свободно избираемъ ихъ или не избираемъ. Для даннаго міра дѣйствительности, міра видимаго, объекта знанія, волевой актъ свободного избранія, т.-е. актъ вѣры, уже совершенъ, совершенъ въ таинственной глубинѣ бытія; для міра же иного, міра невидимыхъ вещей, мы вновь должны совершить актъ свободного волевого избранія, избранія того міра предметомъ своей любви, т.-е. актъ вѣры. Міръ невидимыхъ, нами утерянныхъ вещей дается намъ лишь вольнымъ подвигомъ отреченія, лишь рискомъ и опасностью вѣры. Для обличенія міра невидимыхъ вещей нужна активность всей человѣческой природы, общее ея напряженіе, а не активность одного лишь интеллекта, какъ то мы находимъ въ знаніи міра видимаго. Знаніе этого міра основано на исконной и исключительной вѣрѣ въ него; знаніе міра иного предполагаетъ прежде всего отреченіе отъ этой исключительной и исконной вѣры, т.-е. свободную вѣру въ иной міръ.

Попробуемъ характеризовать еще съ другой стороны психологическую противоположность знанія и вѣры. Знаніе носитъ характеръ насильственный и безопасный, вѣра—свободный и опасный. Въ вѣрѣ, въ обличеніи невидимыхъ вещей, въ волевомъ избраніи иныхъ міровъ есть рискъ и опасность. Въ дерзновеніи вѣры человѣкъ какъ бы бро-

сается въ пропасть, рискуеть или сломать себѣ голову или все пріобрѣсти. Въ актѣ вѣры, въ волевой рѣшимости вѣрить человѣкъ всегда стоитъ на краю бездны. Вѣра не знаетъ гарантій, и требованіе гарантій отъ вѣры изобличаетъ неспособность проникнуть въ тайну вѣры. Въ отсутствіи гарантій, въ отсутствіи доказательнаго принужденія—рискованность и опасность вѣры и въ этомъ же плѣнительность и подвигъ вѣры. Человѣкъ повѣрившій есть человѣкъ свободно дерзнувшій, преодолевшій соблазнъ гарантирующихъ доказательствъ. Требованіе отъ вѣры гарантій, даваемыхъ знаніемъ, представляется похожимъ на желаніе пойти ва банкъ въ азартной игрѣ, предварительно подсматрѣвъ карту. Вотъ это подсматриваніе карты, эта боязнь риска, эта неспособность къ свободному дерзновенію есть у всѣхъ подмѣняющихъ вѣру знаніемъ, у всѣхъ согласныхъ вѣрить лишь съ гарантійей. Обезпечьте надежность результатовъ, гарантируйте, докажите, т.-е. принудьте насъ,—тогда повѣримъ! Но тогда поздно уже будетъ повѣрить, тогда не нужно уже будетъ вѣры, тогда будетъ знаніе. Въ актѣ вѣры есть подвигъ отреченія, котораго нѣтъ въ актѣ знанія; актъ вѣры есть актъ свободной любви, не вѣдающей доказательствъ, гарантій, принужденій. Я вѣрю въ Бога моего не потому, что доказано мнѣ бытіе Его, что принужденъ къ принятію Его, что гарантированъ я залогами съ небесъ, а потому что люблю Его. Я ставлю все на карту, рискую, отрекаюсь отъ благоразумной расудочности. Потому только и получаю. Нужно совершить переизбраніе, избрать новый объектъ любви, т.-е. отречься отъ старой любви къ данной дѣйствительности, уже мнѣ гарантированной, мнѣ навязанной, сбросить съ себя ветхаго человѣка и родиться къ новой жизни въ новой, иной дѣйствительности. Подмѣна же вѣры знаніемъ въ данныхъ условіяхъ міра есть отказъ отъ свободнаго выбора, есть трусость передъ опасностью, передъ проблематическимъ, предпочтеніе гарантированнаго и безопаснаго, т.-е. жизнь подъ принужденіемъ данной

природной дѣйствительности. Но, какъ увидимъ, и замѣна знанія вѣрой была бы отказомъ нести бремя міровой фактичности, съ которой мы связаны по собственной винѣ. Знаменитое и непонятое выраженіе западнаго учителя церкви Тертуліана—*„credo quia absurdum est“*—характеризуетъ психологическую природу вѣры. Нужно рискнуть, согласиться на абсурдъ, отречься отъ своего разума, все поставить на карту и броситься въ пропасть, тогда только откроется высшая разумность вѣры. Но до этого акта вѣры, до вольнаго отреченія и согласія на все во имя вѣры не можетъ открыться разумность вѣры, такъ какъ это было бы принудительнымъ знаніемъ. Нужно распластаться въ актѣ вѣры, отречься отъ себя, тогда поднимаешься, тогда обрѣтаешь высшій разумъ. Въ вѣрѣ индивидуальный малый разумъ отрывается отъ себя во имя разума божественнаго, и дается универсальное, благодатное воспріятіе. Въ послѣдней же глубинѣ вѣра и знаніе—одно, т.-е. обладаніе полнотой реальнаго бытія.

Съ нашей точки зрѣнія и знаніе предполагаетъ вѣру, оказывается формой вѣры, но вѣры элементарной и неполной, вѣры въ низшую дѣйствительность.

Знаніе есть довѣріе къ ограниченному, земному кругозору; въ актѣ научнаго знанія человекъ стоитъ на мѣстѣ, съ котораго не все видно, виденъ лишь небольшой кусокъ. Вѣра есть тоже знаніе; знаніе черезъ вѣру дается, но знаніе высшее и полное, видѣніе всего, безграничности. Научное знаніе познаетъ дѣйствительность, но не понимаетъ ограниченности и болѣзненности этой дѣйствительности. Противоположность между знаніемъ и вѣрой, на которой основаны разсмотрѣнные нами три типа рѣшеній спора, оказывается поверхностной. Въ глубинѣ знаніе и вѣра—одно, знаніе есть вѣра, вѣра есть знаніе. Міръ знанія и вѣры условно даны, какъ разные порядки, но они могутъ быть сведены къ единству. Но все же то, что мы называемъ „знаніемъ“, и то, что называемъ „вѣрой“, глубоко различается, и мы старались пролить свѣтъ на это различіе.



Наша точка зрѣнія предполагаетъ окончательную побѣду *гносеологическаго реализма* надъ всѣми формами гносеологическаго иллюзіонизма. Рационалистическія направленія, отражающія разорванность и разсѣченность человѣческаго духа и человѣческой культуры, разъединяють субъектъ и объектъ. Эта утерянная связь субъекта съ объектомъ должна быть не наивно, какъ въ дни дѣтства человечества, а сознательно восстановлена. Природа субъекта и природа объекта тождественны, сотканы изъ одного и того же божественнаго матеріала. Ихъ противоположеніе есть лишь болѣзнь, лишь грѣхъ людей. Задача, передъ которой нынѣ стоитъ гносеологія, есть восстановленіе *бытія* въ его правахъ и раскрытіе *путей* къ бытію. Весь путь разрыва съ бытіемъ уже пройденъ, и въ самыхъ тонкихъ продуктахъ критицизма путь этотъ привелъ къ окончательному упраздненію бытія. Такъ, самое типическое и талантливое теченіе неокантианства, школа Виндельбанда и Риккерта, разрѣшаетъ бытіе въ долженствованіе, все сводитъ къ нормамъ и цѣностямъ, и не имѣетъ противоядія отъ иллюзіонизма, скептицизма и соллипсизма. Школа Когена и Наторпа разрѣшаетъ бытіе въ трансцендентальную методу и все сводитъ къ рациональнымъ идеямъ. А Шуппе очень близокъ къ соллипсизму и старается побѣдить духъ небытія при помощи „сознанія вообще“. Вся германская философія заражена духомъ небытія, бытіебоязнью, антиреализмомъ. Реализмъ представляется догматическимъ. И философское грѣхопаденіе совершилось давно уже. Само зарожденіе автономной философіи новаго времени заключало уже въ себѣ грѣхъ рационалистической разорванности и разсѣченности. Философское мышленіе, оторванное отъ живыхъ корней бытія, отъ бытій-ственного питанія, начало блуждать по пустынямъ отвлеченнаго мышленія и пришло къ упраздненію бытія, къ иллюзіонизму. И самъ опытъ, въ которомъ рационализмъ сталъ искать пищи отъ голода, оказался не бытіемъ, а рациональной конструкціей. Способъ лѣченія можетъ быть лишь одинъ: отказъ отъ притязаній отвлеченной философіи, воз-

вратъ къ *мистическому реализму*, т.-е. къ истокамъ бытія, къ живому питанію, разсмотрѣніемъ познанія, какъ функции цѣлостнаго процесса жизни. Философъ долженъ быть посвященъ въ тайны всенародной религіозной жизни и въ нихъ искать опоры. Потому Платонъ и былъ величайшимъ изъ идеалистовъ, что былъ посвященъ въ элевзинскія мистеріи. Но возвратъ къ реализму не можетъ быть просто новой гносеологіей; корень бѣды не въ рационалистическихъ гносеологіяхъ, въ которыхъ всегда есть много вѣрнаго, а въ томъ корень, что бытіе наше стало плохимъ. Рационалистическій разрывъ до тѣхъ поръ будетъ въ силѣ, пока не вырванъ будетъ корень грѣха.

Два разума проходятъ черезъ всю человѣческую жизнь, черезъ всю человѣческую исторію,—разумъ малый и разумъ большой. Взаимоотношеніе этихъ двухъ разумовъ и составляетъ основную проблему философіи. Это взаимоотношеніе лежитъ на днѣ всякой гносеологіи, хотя бы ею и не сознавалось. Вѣчное религіозное выраженіе этой борьбы двухъ разумовъ даетъ апостоль Павелъ, когда говоритъ: „Будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ“ и еще: „Мудрость міра сего есть безуміе передъ Богомъ“. Это и значить, что въ „безуміи“, въ отреченіи отъ малаго разума есть стяжаніе себѣ большого разума, а въ „мудрости міра сего“, въ торжествѣ малаго разума отсутствуетъ большой разумъ, есть „безуміе передъ Богомъ“. Есть ограниченный разумъ, разсудокъ, разумъ рационалистовъ, и есть разумъ божественный, разумъ мистиковъ и святыхъ. Въ безумномъ отреченіи отъ разума индивидуальнаго пріобрѣтается разумъ универсальный. Величайшіе философы, и христіанскіе и языческіе, тѣ, для которыхъ философія была священной, признавали существованіе высшаго, божественнаго разума—Логоса, въ которомъ субъектъ и объектъ тождественны, и открывали дѣйствіе Логоса въ человѣкѣ. Кн. С. Трубецкой въ своихъ историческихъ и теоретическихъ работахъ блестяще прослѣдилъ судьбу идеи Логоса въ философіи, но къ сожалѣнію не довелъ своего дѣла до конца. Основное свойство

Логоса, отличающее его отъ разума малаго, то, что онъ присутствуетъ въ такой же мѣрѣ въ объектѣ, какъ и въ субъектѣ. Это—разумъ вселенскій, онъ такъ же открывается въ природѣ и исторіи, какъ и въ человѣкѣ. Логось есть тождество субъекта и объекта; въ немъ дана общность человѣка и космоса, микрокосма и макрокосма. Черезъ отреченіе отъ малаго разума, отъ разсудка и приобщеніе къ большому разуму, къ Логосу, человѣкъ прозрѣваетъ черезъ хаосъ, черезъ фатумъ природы Разумъ міра, Смыслъ міра. Отъ Логоса Филона Александрійскаго къ Логосу Іоанна Богослова можно перейти лишь актомъ вѣры, лишь религіознымъ воспріятіемъ. Актъ вѣры, религіозное воспріятіе лежитъ и между ученіемъ о Логосѣ Гегеля и ученіемъ о Логосѣ Вл. Соловьева. Живой Логось міра, Смыслъ міра данъ лишь въ религіозномъ откровеніи, но и философамъ, въ естественномъ откровеніи данъ Разумъ, Логось, только въ частныхъ его опредѣленіяхъ. Лишь религіозные философы окончательно возвышаются надъ „мудростью міра сего“ и становятся „безумными“, т.-е. „мудрыми“; но и въ естественныхъ откровеніяхъ философіи и теософіи человѣкъ прикасается къ міровому, вселенскому Разуму. Только въ современной философіи окончательно исчезъ Логось. Раціоналисты и позитивисты отстаиваютъ „безуміе передъ Богомъ“, отрицаютъ міровой разумъ и поклоняются разсудочности человѣческой, отсѣкающей отъ объекта, отъ космоса, отъ вселенной. Какая терминологическая путаница происходитъ, когда *эмпирики* не признаютъ полнаго и подлиннаго опыта, а лишь ограниченный и конструированный, когда *раціоналисты* не признаютъ полнаго и подлиннаго разума, а лишь ограниченный и оторванный отъ міровой жизни. *Настоящими эмпириками и раціоналистами, т.-е. защитниками полноты опыта и вселенскости разума, должны быть признаны мистики и святые.*

Современная философская мысль подходитъ къ дилеммѣ: интеллектуалистическій гностицизмъ или волюнтаристическій прагматизмъ. Съ нашей точки зрѣнія гностицизмъ и

прагматизмъ, интеллектуализмъ и волюнтаризмъ одинаково должны быть преодолены, такъ какъ должна быть сознана изначальная данность въ насъ божественнаго. Такъ же должна быть сметена противоположность рационализма и скептицизма. Скептицизмъ всегда корыстенъ, всегда есть болѣзненная гипертрофія чувства своего малаго я. Та же неспособность выйти изъ своего „я“ есть и въ рационализмѣ. Вѣра есть раскрытіе въ своемъ „я“ иного, божественнаго, выходъ изъ „я“ и отдаваніе себя высшему.

Поэтому въ вѣрѣ преодолевается и корыстное сомнѣніе и корыстное самовозвеличеніе.

### III.

Наука бессильна рѣшать вопросъ о чудѣ. Бесиліе науки возразить противъ вѣры въ чудесное слишкомъ ясно для непредубѣжденнаго. Все болѣе открывается, что побѣдоносныя возраженія науки противъ возможности чуда въ сущности основаны на особенной вѣрѣ, я бы даже сказала на суевѣріи. Позитивисты и рационалисты не знаютъ и не могутъ знать, возможно или невозможно чудо; они вѣрятъ, что невозможно, ихъ воля на это устремлена. То, что я скажу, по внѣшности покажется парадоксальнымъ, но по существу неопровержимо: наука и религія говорятъ одно и то же о чудѣ, согласны въ томъ, что въ предѣлахъ порядка природы чудо невозможно и чуда никогда не было. Для религіозной вѣры не страшно, когда наука говоритъ, что по законамъ природы чудо невозможно, допущеніе чудеснаго нелѣпо; это вѣра и сама хорошо знаетъ, ей и не надо чуда, совершающагося въ порядкѣ природы и во исполненіе ея законовъ. О силахъ же сверхприродныхъ, о вещахъ невидимыхъ, раскрывающихся для вѣры, наука ничего не можетъ сказать ни положительнаго, ни отрицательнаго. Скажу болѣе. Тогда лишь сознательно укрепляется идея чуда, когда устанавливается и противоположная идея закономерности природы. Для первобытнаго чело-

вѣка все одинаково чудесно, все естественное, природное одинаково таинственно и объяснимо лишь силами сверхъестественными. На этомъ уровнѣ сознанія чудесное не пріобрѣтаетъ еще специфическаго значенія, оно расплывается въ таинственности всей природы. Лишь съ сознаніемъ законмѣрности хода природы связано сознаніе чудеснаго, какъ порожденіе силъ сверхприродныхъ, какъ дѣйствіе Божіей благодати. Согласно нашему пониманію природы вѣры, не вѣра должна рождаться отъ чуда, въ чемъ было одно изъ искушеній отвергнутыхъ Христомъ, а чудо дается для вѣры. Вѣра отъ чуда была бы насиліемъ, принужденіемъ. Это все то же желаніе знать невидимыя вещи и неспособность въ нихъ вѣрить, отказъ отъ подвига вѣры.

Чудо, въ которое вѣрить религія, не уничтожаетъ и не отрицаетъ законовъ природы, открытыхъ научнымъ знаніемъ. Законмѣрность остается въ силѣ и въ томъ случаѣ, если произошло чудо. *Чудо есть побѣда благодатныхъ, сверхприродныхъ силъ надъ тѣми природными силами, которыя обязательно дѣйствуютъ планомерно, а не отмына законмѣрности въ порядкѣ природы.* Законъ не долженъ быть персонифицированъ, законъ есть лишь способъ единообразнаго дѣйствія данныхъ силъ. Самъ законъ остается въ силѣ даже въ томъ случаѣ, если данныя силы побѣждаются силами иными. Онъ опять будетъ имѣть мѣсто, когда данныя силы будутъ дѣйствовать въ чистомъ видѣ. Дѣйствіе всякаго закона можетъ быть обнаружено лишь путемъ изоляціи и эксперимента. Въ сложномъ взаимодействіи силъ природы мы не наблюдаемъ дѣйствія закона въ чистомъ видѣ, такъ какъ онъ всегда можетъ быть парализованъ законами иными. Законъ тяготѣнія есть истина неизмѣнная, общеобязательная, неотвратимая для даннаго природнаго міра. Но сверхприродныя благодатныя силы могутъ побѣдить ту тяжесть міра, которая есть область дѣйствія этого закона. Чудо отмѣняетъ не законъ, а ту природную сферу, которая есть область дѣйствія этого закона. Представимъ себѣ эту комнату; въ ней даны такія-то силы и дѣйствуютъ законмѣрно.

Мы можемъ изучать эти силы и ихъ единообразное дѣйствіе. Изъ имманентнаго дѣйствія этихъ силъ не можетъ произойти ничего абсолютно новаго и неожиданнаго. Но представимъ себѣ, что стѣны разбиты и ворвались въ эту комнату силы иного, трансцендентнаго по отношенію къ ней міра, силы отличныя отъ дѣйствующихъ въ этомъ помѣщеніи. Ясно, что можетъ произойти что-то неожиданное, новое, какъ бы „чудесное“ для тѣхъ, для кого міръ исчерпывался даннымъ помѣщеніемъ. И весь міръ, весь природный порядокъ есть замкнутое помѣщеніе, въ которомъ закономѣрно дѣйствуютъ данныя въ немъ силы. Эти силы не могутъ имманентно себя перерастить, создать чудесное. Но въ замкнутое помѣщеніе нашего міра могутъ прорваться силы иного міра, силы божественныя, благодатныя. Тогда произойдетъ чудо.

Но сама возможность этого чуда не противорѣчитъ закономѣрности природы и не опровергаетъ этой закономѣрности. Вѣдь закономѣрность дѣйствія силъ природы ничего не говоритъ о невозможности существованія иныхъ силъ и ничего не знаетъ о томъ, что произойдетъ, когда инныя силы войдутъ въ нашъ міръ. Фактъ закономѣрности природы совершенно неопровержимъ и ни мало не отрицаетъ возможности чудеснаго. Фактъ этотъ лишь говоритъ: если дано то-то, то будетъ то-то, если же иное дано, то и будетъ иное. Отрицаніе же силъ иного міра—въ компетенціи науки, призванной лишь открывать закономѣрность даннаго міра. Чудесное есть побѣда надъ природой и надъ роковыми результатами дѣйствующихъ въ ней силъ, но не отмѣна законовъ природы, не отрицаніе науки, открывающей законы природы.

Я приведу основной примѣръ изъ религіозной жизни, изъ котораго ясна будетъ и сущность чудеснаго и сущность вѣры въ ея отношеніи къ знанію. Основное вѣрованіе христіанскаго міра есть вѣрованіе въ громовое чудо міровой исторіи, въ чудо воскресенія Христа. Въ чудѣ воскресенія нѣтъ доказательнаго насилія, его нельзя знать, оно откры-

вается лишь для повѣрившаго и полюбившаго. Что Христосъ умеръ на крестѣ смертью раба, что Правда была распята, — это фактъ, который всѣ знаютъ, который принуждаетъ и насилуетъ, его признаніе не требуетъ ни вѣры, ни любви; этотъ страшный фактъ данъ всему міру, познанъ міромъ. Что Христосъ воскресъ, что Правда побѣдила въ мірѣ зло, вырвала корень зла — смерть, это не дано, какъ фактъ принудительный и доказательный. Въ побѣду правды жизни надъ зломъ смерти нужно вѣрить, нужно любить Спасителя, чтобы открылось чудо Его воскресенія. Спаситель явился міру въ образѣ раба, а не царя, и былъ раздавленъ силами этого міра, и принялъ смерть по законамъ этого міра. Поэтому дѣло спасенія и не было дѣломъ насилія надъ человѣкомъ, человѣку предоставлена свобода выбора, отъ него ждутъ подвига вѣры, подвига вольнаго отреченія отъ разума этого міра и отъ смертоносныхъ силъ этого міра во имя разума большого и силъ благодатныхъ и спасающихъ. Лишь тотъ, кто увидѣлъ въ униженномъ и раздавленномъ, въ образѣ раба, въ распятомъ Царя и Бога, тотъ приобщается къ тайнѣ спасенія. Но для этого необходимо освободиться отъ исключительной власти этого міра, отъ гипноза царящихъ въ немъ смертоносныхъ силъ. Воскресеніе Христа есть побѣда благодатныхъ, животворящихъ силъ Божьихъ надъ смертоносными силами природы, это отмѣна порядка природы благодатнымъ порядкомъ Божьяго Царства. Но чудо воскресенія не есть упраздненіе законовъ природы. По законамъ природы смерть попрежнему коситъ жизнь, тлѣніе царитъ въ мірѣ. Но для вѣры открывается безуміе и незаконіе самой смерти. Воскресеніе Христа есть единственный абсолютно разумный фактъ міровой жизни; въ побѣдѣ жизни надъ смертью, правды надъ зломъ есть Разумъ, Смыслъ. Царствующія въ природѣ смерть и тлѣніе безумны и неразумны. На примѣрѣ вѣры въ воскресеніе ясно можно видѣть природу вѣры вообще. Вѣра въ воскресеніе есть актъ свободы, свободнаго избранія, свободной любви къ Христу, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, актъ отрече-

ченія отъ своей ограниченности и ограниченности міра. На этомъ же примѣрѣ ясно видна и природа чудеснаго. Чудо воскресенія не противорѣчитъ закономерности природы и даже предполагаетъ эту закономерность; чудо воскресенія есть побѣда надъ смертоноснымъ порядкомъ природы, преодоленіе смерти не имманентными силами природы, а трансцендентными божественными силами. И чудо воскресенія, какъ и всякое чудо дано лишь для вѣры, для свободы. Тѣ, что живутъ подъ исключительной властью міровыхъ силъ, для кого существуетъ лишь принудительное и кто принимаетъ лишь доказанное, тѣ знаютъ, что Христосъ умеръ, и не знаютъ, что Христосъ воскресъ. Если бы можно было доказать, что Христосъ воскресъ, то чудо воскресенія потеряло бы свой спасительный смыслъ, оно вошло бы въ круговоротъ природной жизни. Весь смыслъ чуда воскресенія въ томъ, что оно невидимо, недоказуемо, непринудительно, что оно всегда обращено къ свободѣ человѣческой и любви человѣческой. Чудо воскресенія есть вещь невидимая и обличается оно лишь вѣрой. Послѣ акта вѣры открывается смыслъ вещей, рождается гнозисъ.

Возьмемъ другой, болѣе сложный примѣръ. Раціоналисты не могутъ примириться съ вѣрой въ Троичность Божества. Идею Троичности считаютъ исключенной закономъ тождества, основнымъ закономъ мышленія. Чтобы пролить свѣтъ на это соотношеніе, нужно уяснить себѣ природу логическихъ законовъ, этихъ тисковъ, изъ которыхъ мы не можемъ вырваться. Каковъ онтологическій смыслъ законовъ логики? Законамъ логики можетъ быть дано не только гносеологическое, но и онтологическое истолкованіе. Реалистическая теорія познанія должна признать примать бытія надъ мышленіемъ. Мы мыслимъ по законамъ логики потому, что живемъ въ данныхъ формахъ бытія. Не природа создается нашимъ ограниченнымъ разумомъ, а ограниченный разумъ (съ законами логики) создается нездоровымъ состояніемъ природы. Наше бытіе сдвливаетъ наше мышленіе, ставитъ намъ на каждомъ шагу ограничительныя дилеммы.



Законъ тождества и есть необходимое для мышленія выраженіе ограниченнаго состоянія міра. Въ данномъ мірѣ и въ отношеніи къ данному міру можно мыслить лишь по законамъ логики, лишь въ согласіи съ закономъ тождества. Въ ограниченномъ мірѣ А не можетъ быть въ одно и то же время и А и не А, третье въ этомъ мірѣ исключается. И это дефектъ бытія, ненормальная температура мышленія, неизбѣжная реакція мышленія на поставленныя самимъ бытіемъ затрудненія. Вѣра въ Троичность есть вѣра въ иной міръ, въ здоровое, неограниченное бытіе, которое не связано ни закономъ тождества, ни закономъ исключенія третьяго. Идея Троичности не санкціонуется законами логики, но санкціонуется законами Логоса. Что три и одинъ—одно, эта истина не вмѣщается дискурсивнымъ мышленіемъ, но вмѣщается интуитивнымъ мышленіемъ, свободнымъ отъ власти ограниченнаго бытія, въ которомъ ничто не можетъ быть разомъ три и одинъ, а должно быть или три или одинъ. Законы логики—болѣзнь бытія, вызывающая въ мышленіи неспособность вмѣстить полноту. Но въ принудительно данномъ мірѣ законъ тождества и другіе законы логики остаются обязательными и не могутъ быть отмѣнены. Обязательность ихъ не распространяется на другое состояніе бытія, на здоровую полноту бытія. Неумирающая въ насъ связь съ большимъ разумомъ открываетъ намъ возможность мыслить такое бытіе, въ которомъ третье не исключается, въ которомъ все можетъ быть и А и не А, и бѣлымъ и чернымъ, равно какъ можетъ быть внѣвременнымъ и внѣпространственнымъ. Болѣзнь организма неизбѣжно даетъ повышеніе температуры и цѣлый рядъ ненормальныхъ явленій, но тотъ же организмъ въ здоровомъ состояніи иначе функціонируетъ и даетъ иную картину. Всѣ ограниченія нашего мышленія—лишь болѣзненные функціи міроваго организма. Здоровому, ничѣмъ не ограниченному разуму раскрываются всѣ сверхраціональныя и ирраціональныя тайны бытія.

Гносеологія рефлектируетъ надъ категоріями, но не въ

силахъ понять источникъ категорій и причину ограниченности нашего знанія. Но большая часть философовъ допускаетъ, что въ нашемъ познаніи есть какой-то дефектъ, что нашъ познавательный механизмъ не здоровый, а больной. И многіе чувствуютъ, но не многіе лишь сознаютъ, что за дефектами нашего познанія, за его болѣзнью и ограниченностью скрывается *вина*. Вина, совершенный грѣхъ и есть онтологическая основа ограничивающихъ категорій нашего разума, источникъ дефектовъ познанія. Вина умопостигаемой воли, всей міровой души и всѣхъ существъ міра отрываетъ отъ истоковъ бытія, рождаетъ раздоръ и вражду въ мірѣ. Вина дѣлаетъ міръ подвластнымъ законѣмърной необходимости, пространственности и временности, заключаетъ познающее существо въ темницу категорій. Дефекты познанія и ограниченность познающаго разума коренятся въ направленіи воли, въ дурномъ выборѣ, въ нелюбви къ Богу и въ любви къ данной ограниченной дѣйствительности. Мы получили то, что сами захотѣли. Бракъ нашъ оказался неудачнымъ и несчастнымъ, но это все-таки былъ бракъ по любви. Это несчастное избраніе дурного предмета любви связало, сковало насъ по рукамъ и ногамъ, сдѣлало жизнь нашу тюремной жизнью. Стѣны нашей тюрьмы, всѣ эти гносеологическія категоріи, давящая насъ пространственность, временность, необходимость, воздвигнуты нашимъ грѣхомъ, нашей виной передъ Смысломъ міра, измѣной Отцу.

Рационалисты и позитивисты очень злоупотребляютъ ссылками на разумъ. Они позволяютъ себѣ слишкомъ многое отвергать, какъ неразумное, какъ противное разуму. Но имѣютъ ли они право поминать самое имя разума? Разумъ есть *онтологическое*, а не исключительно гносеологическое понятіе. Согласно философскимъ традиціямъ допущеніе разума совершается по согласію онтологіи и гносеологіи и ведетъ къ тождеству объекта и субъекта. Въ онтологическомъ своемъ значеніи разумъ есть положительный *Смыслъ* бытія, его верховный центръ, его источникъ и цѣль. Отри-

чаніе мірового смысла есть вмѣстѣ съ тѣмъ и отричаніе разума. Когда разуму было придано исключительно гносеологическое или субъективно-психологическое значеніе, онъ потерялъ свой вселенскій характеръ и превратился въ разумъ малый, въ человѣчскій разсудокъ. Между разумомъ вселенскимъ и разумомъ человѣчскимъ произошелъ болѣзненный разрывъ. Начало вывѣтриваться всякое содержаніе изъ идеи разума, и теряется право оперировать съ самимъ словомъ разумъ. Современная философія окончательно поврала съ разумомъ и врядъ ли имѣетъ право ссылаться на неразумность чего-либо. Неразумность, бессмысленность всего міра признается современной философіей и потому не смѣетъ она говорить о неразумности и бессмысленности чудеснаго. Чудо разумнѣе необходимости, чудо согласно съ *смысломъ* міра. Въ чудѣ возвращается разумъ и смыслъ, осуществляется высшее назначеніе бытія, а вотъ умираніе по законамъ природы неразумно и бессмысленно, отрицаетъ назначеніе бытія. Нельзя смѣшивать разумъ съ необходимостью, какъ то дѣлаютъ раціоналисты. Давящая законмѣрность природы порождена совѣмъ не разумомъ и потому она лишь необходима. Побѣда чудеснаго надъ порядкомъ природы есть побѣда разума и смысла. Разумень—порядокъ свободы, а не порядокъ природы.

Въ научномъ знаніи открываются подлинныя тайны природы, природы въ данномъ, хотя бы и дефектномъ, болѣзненномъ ея состояніи. Это откровеніе тайнъ враждебной природы даетъ возможность побѣды надъ природой. Природный человѣкъ освобождается путемъ труда, научное же знаніе есть основа этого труда, главное его орудіе. Но значеніе естествознанія не только практическое, естествознаніе имѣетъ и теоретическое, чисто познавательное значеніе. Чистое естествознаніе есть откровеніе естества, низшихъ элементарныхъ силъ природы. Если природа болѣзненна, то это не значить, что познавать ее не надлежитъ. Я реально воспринимаю сыпь на лицѣ, но здоровая сущность лица не въ сыпи. Дефекты науки не въ самой

наукѣ, а въ ея объектѣ. И вѣра должна уважать знаніе, какъ необходимое добро въ данномъ дефектномъ состояніи міра и человѣчества. Истина вѣры не зависитъ отъ науки, но наука этимъ не унижается. Въ наукѣ есть элементы высшаго гнозиса, въ ней какъ бы открываются человѣку тайны Божьяго творенія. Какъ это ни парадоксально покажется, но нужно сказать, что именно христіанство расчистило духовно почву для развитія научнаго естествознанія и техники. Христіанство освободило языческой міръ отъ демоніи, изгнало демоновъ изъ природы, механизировало природу и тѣмъ открыло путь для подчиненія природы. Въ древнемъ, дохристіанскомъ мірѣ потому нельзя было овладѣть природой, что она была наполнена духами, отъ которыхъ человѣкъ зависѣлъ. Таинства древнихъ религій были только природны, въ нихъ сказывалась зависимость человѣка отъ природы. Чтобы научно познать природу, овладѣть ею и подчинить ее себѣ, человѣкъ долженъ былъ освободиться отъ духовной власти естества, отъ трепета передъ демонами природы. Таинства языческихъ религій были таинствами зависимости человѣка отъ природы, таинства же христіанской религій—таинства освобождающія человѣка отъ власти естества. Это христіанское освобожденіе человѣческой личности отъ естества привело къ временной смерти великаго Пана, къ механизации природы, къ изгнанію пугающихъ духовъ природы. Процессъ этотъ имѣлъ огромное положительное значеніе, такъ какъ создалъ почву для развитія естествознанія и техники. Природа, населенная духами по-язычески и вызывавшая чувство страха передъ демонами, не могла быть познана и ею нельзя было овладѣть. Естествознаніе и техника XIX вѣка обязаны своимъ развитіемъ христіанству, хотя и не сознаютъ этого, такъ какъ сбиваетъ съ толку средневѣковье, бывшее прямымъ послѣдствіемъ христіанства. Но роль христіанства въ этомъ процессѣ еще не закончена, пройденъ только одинъ фазисъ въ воспитаніи человѣчества. Человѣкъ овладѣваетъ природой, познаетъ ее, освобождается отъ ея власти. Онъ

не страшится уже духовъ природы, но страшится нынѣ мертвaго механизма природы. Въ христіанствѣ же скрыты силы для новаго одухотворенія природы, для возрожденія Пана, для раскрытія тайнъ Божьяго творенья, живого, а не мертвaго. То, что прозрѣвалъ Гёте, не было простымъ рецидивомъ язычества. Гёте возможенъ только послѣ христіанства. Міроощущенію Гете открывалась природа, какъ Божье твореніе. На Гёте виденъ высшій смыслъ науки.

#### IV.

Чтобы освѣтить еще съ другой стороны вопросъ о взаимоотношеніи знанія и вѣры, обратимся къ анализу причинности, этой основы всякаго знанія. Существуетъ двоякое пониманіе причинности, и каждое изъ этихъ пониманій имѣетъ свою исторію и свои традиціи. Та причинность, съ которой оперируетъ наука и безъ которой не можетъ обойтись, не проникаетъ въ интимную связь вещей. Тайна соотношенія между причиной и слѣдствіемъ остается закрытой для научнаго взгляда на міръ. Во внутреннее существо природы, въ творческую связь вещей научное знаніе не проникаетъ, оно обходится безъ такого пониманія причинности. Наука освобождается отъ метафизическаго пониманія причинности и можетъ быть, повидимому, совсѣмъ освобождена. Для научнаго пониманія причинность цѣликомъ сводится къ функциональному соотношенію. Новѣйшіе философы—позитивисты, какъ, напр., Махъ и Авенаріусъ, пытаются окончательно вытравить всякій метафизическій привкусъ изъ идеи причинности. Они сводятъ причинность исключительно къ функциональному соотношенію и пытаются даже совсѣмъ отдѣлаться отъ причинности, слишкомъ по ихъ мнѣнію зараженной метафизикой. И нужно сказать, что попытка Маха и Авенаріуса имѣетъ положительное значеніе. Эти философы вѣрно отражаютъ научное отношеніе къ этому вопросу. Вообще нужно сказать, что въ теоріи научнаго знанія Маха есть большая доля истины,

большая, чѣмъ въ неокантіанствѣ. Лучше положительной наукѣ освободиться отъ метафизическихъ предрасположеній, это лучше и для науки и для метафизики. Наука открываетъ внѣшнюю закономерность природы, функциональную связь одного явленія съ другимъ. Но эта связь причины съ слѣдствіемъ остается для науки неосмысленной, неразумной. Осмыслить связь причины съ слѣдствіемъ очевидно можно только изнутри, лишь подъ другимъ угломъ зрѣнія. Научному пониманію міра въ категоріи причинности открывается въ мірѣ только закономерность и необходимость, но не открывается въ мірѣ разумъ, смыслъ. Въ закономерномъ ходѣ природы по видимости нѣтъ разума и смысла. Намъ чуждо это роковое сцѣпленіе явленій. Открытіе причинности въ закономерномъ ходѣ вещей помогаетъ намъ овладѣть природой, но оно же констатируетъ наше рабство у чего-то чуждаго, инороднаго. Мы не знаемъ, почему подчинены этому роковому сцѣпленію событій, почему причина неизбѣжно порождаетъ слѣдствіе, почему не можемъ разбить закономерности. Остается какая-то тайна, на которую наука не можетъ пролить свѣта. Должно существовать другое, метафизическое истолкованіе причинности, которое имѣетъ свою исторію и котораго не можетъ уничтожить ни Махъ, ни всѣ ему подобные.

Никакой позитивизмъ не въ силахъ искоренить изъ чело-вѣческаго сознанія метафизическое пониманіе причинности. То, что Махъ и Авенаріусъ называютъ остатками мифологіи, то заключаетъ въ себѣ здоровое зерно и истинную основу причинности. Философы сознавали, что за причинными отношеніями скрывалась активность живыхъ субстанцій, что тайна связи причины съ слѣдствіемъ раскрывается въ актѣ воли. Метафизическое ученіе о причинности, какъ о волевой активности субстанцій, блестяще было формулировано русскимъ философомъ Лопатинымъ. Лопатинъ подвелъ итоги длинной исторіи метафизическаго ученія о причинности и далъ лучшее въ современной философской литературѣ ученіе объ отношеніи причинности къ свободѣ.

Внутренняя, осмысленная связь причины съ слѣдствіемъ есть связь волевой активности, причиненія, съ порождаемымъ результатомъ. Причинность, понимаемая изнутри, есть творческій актъ живого существа. Причина созидаетъ, творить слѣдствіе. Причина есть творческая энергія и предполагаетъ существо, обладающее этой энергіей. Причинность невозможна безъ творящаго, созидающаго. Это вѣрно ощущалось въ миеологическомъ міровоззрѣніи. И на вершинахъ философской мысли должна быть оправдана эта миеологія, въ ней ключъ и тайна связи между причинной и слѣдствіемъ. То, что Вундтъ называетъ психической причинностью, очень близко къ этому, но отличается метафизической половинчатостью. Причинность предполагаетъ *субстанціальность* существъ, творящихъ слѣдствія. Причинность связана съ субстанціальностью и съ свободой. Причиненіе, какъ творческій актъ субстанции, есть актъ свободы. Субстанція надѣлена творческой свободой и изъ нея созидаетъ. Такое пониманіе причинности измѣняетъ взглядъ на соотношеніе свободы и необходимости. Необходимость есть продуктъ свободы, рождается отъ злоупотребленія свободой. Направленіе воли свободныхъ существъ создаетъ природную необходимость, рождаетъ связанность. Матеріальная зависимость есть порожденіе нашей свободной воли. Необходимость есть лишь извѣстное, дурно направленное соотношеніе живыхъ и свободныхъ субстанцій разныхъ градацій. Разрывъ всѣхъ существъ міра, распадъ божественнаго единства ведетъ къ связанности, къ скованности необходимостью. Все оторванное отъ меня, далекое, чуждое я воспринимаю какъ давящую матеріальную необходимость. Все близкое, родное, со мной соединенное я воспринимаю, какъ свободу. Матеріальность есть порожденіе ненависти и отчужденности въ мірѣ. Актомъ свободнаго избранія порожденъ порядокъ необходимости. Этотъ порядокъ природы скрываетъ отъ насъ внутреннюю, свободную связь вещей, творческую причинность. Такое пониманіе причинности, свободы и необходи-

мости измѣняетъ взглядъ на чудесное. Необходимость, законѣрность природныхъ явленій не должна быть персонифицирована, это лишь способъ дѣйствія міровыхъ силъ, лишь формулировка того направленія, которое приняло взаимодѣйствіе субстанцій. Но если сама необходимость есть продуктъ свободы, если причинность есть творческая активность, если свобода есть субстанціальная мощь, то возраженія противъ чудеснаго падаютъ.

## V.

Предлагаемое здѣсь рѣшеніе вопроса о взаимоотношеніи знанія и вѣры принципиально отличается отъ трехъ типическихъ рѣшеній, нами отвергнутыхъ. При нашей постановкѣ вопроса между знаніемъ и вѣрой не существуетъ той противоположности, которую обыкновенно предполагаютъ, и задача совѣмъ не въ томъ заключается, чтобы взаимно ограничить области знанія и вѣры, допустить ихъ лишь въ извѣстной пропорціи. Мы утверждаемъ безпредѣльность знанія, безпредѣльность вѣры и полное отсутствіе взаимнаго ихъ ограниченія. Религіозная философія видитъ, что противоположность знанія и вѣры есть лишь абберация слабаго зрѣнія. Религіозная истина верховна, вѣра—подвигъ отреченія отъ благоразумной разсудочности, послѣ котораго постигается смыслъ всего. Но окончательная истина вѣры не упраздняетъ истины знанія и долга познавать. Научное знаніе, какъ и вѣра, есть проникновеніе въ реальную дѣйствительность, но частную, ограниченную; оно созерцаетъ съ мѣста, съ котораго не все видно и горизонты замкнуты. Утвержденія научнаго знанія—истинны, но ложны его отрицанія. Наука вѣрно учитъ о законахъ природы, но ложно учитъ о невозможности чудеснаго, ложно отрицаетъ иные міры. И въ скромности знанія—высшая гордость науки. Тотъ высшій гнозисъ, который даетъ намъ вѣра, не отмѣняетъ истинъ науки, какъ низшихъ. Низшихъ истинъ нѣтъ, всѣ истины равны. Религіозный гнозисъ лишь превращаетъ частную научную истину въ истину полную и цѣльную, въ



истину, какъ путь жизни. Но гнозисъ вѣры дается лишь внутреннимъ подвигомъ самоотреченія, который и допускаетъ къ высшимъ реальностямъ. Созерцаніе общихъ идей, какъ реальностей, дается лишь побѣдой надъ ограниченной чувственностью и разсудочностью, благодатнымъ расширеніемъ опыта. Ограниченность позитивизма и матеріализма, жизни и мысли есть рабство у чувственного міра, отъ котораго можно освободиться лишь всей полнотой жизни. Благодать вѣры стяжается усиленіемъ и направленіемъ воли. Не вѣрятъ тѣ, которые не хотятъ вѣрить въ глубинѣ своего умопостигаемаго характера, такъ какъ слишкомъ хотятъ по своему разсудку и произволу устроить міръ. Потому и не знаютъ. Скептицизмъ есть прежде всего дефектъ воли. Скептицизмъ интеллектуальный самъ по себѣ не страшенъ. Паскаль былъ интеллектуальнымъ скептикомъ, но онъ же былъ и вѣрующимъ, т.-е. преодолѣлъ скептицизмъ волею, свободно избралъ себѣ предметъ любви. Требованія, которыя обычно предъявляютъ скептики къ вѣрѣ, поражаютъ своей нелѣпостью, своимъ непониманіемъ природы вѣры. Скептики требуютъ отъ вѣры *гарантій*, т.-е. упраздняютъ сущность вѣры, хотятъ знанія. Скептики не хотятъ отречься отъ разсудочности, отъ власти этого міра, не могутъ совершить избранія, сосредоточить своей воли. Отсутствіе благодати, на которое жалуются скептики, есть лишь обратная сторона ихъ направленія воли, ихъ разсудочности, ихъ привязанности къ чувственному міру видимыхъ вещей. Скептики прежде всего должны отречься отъ своихъ требованій къ вѣрѣ, тогда лишь можно съ ними говорить о вѣрѣ. Многіе говорятъ, что хотѣли бы вѣрить, но не могутъ. Это не значить, что вина не въ нихъ, это лишь значить, что недостаточно сильно хотятъ или хотятъ, но безъ риска и отреченія, съ сохраненіемъ всѣхъ гарантій и предубѣжденій.

Довѣріе къ абсолютной наукѣ, къ возможности построить научное міропониманіе, удовлетворяющее природу человѣка, подорвано. Также подорвано и довѣріе къ абсолютной философіи; въ отвлеченную философію почти никто уже не вѣритъ.

Гегель былъ послѣднимъ великимъ гностикомъ; онъ обоготворилъ философію, превратилъ ее въ религію. Крушеніе гегельянства, этой титанической гордыни философіи, было вмѣстѣ съ тѣмъ кризисомъ отвлеченной философіи, пораженіемъ рационализма. Рационализмъ и ограничиваетъ опытъ, и противится божественному разуму. Европейская мысль перешла отъ отвлеченнаго рационализма Гегеля къ материализму и эмпиризму, искала въ „опытѣ“ утерянное живое бытіе. Но въ этомъ „опытѣ“ нельзя найти бытія. Материализмъ есть самая несостоятельная форма онтологіи. Въ русской философіи совершается переходъ отъ отвлеченнаго идеализма къ идеализму конкретному. Рационализмъ переходитъ въ мистицизмъ. Творческій починъ въ этомъ принадлежитъ Кирѣевскому и Хомякову, который далъ глубокую критику Гегеля. Потомъ Вл. Соловьевъ пытался построить систему конкретнаго идеализма, а кн. С. Трубецкой продолжалъ его дѣло. Конкретный идеализмъ имѣетъ свое питаніе въ мистическомъ опытѣ и возсоединяетъ знаніе съ вѣрой, философію съ религіей. Для конкретнаго идеализма критицизмъ есть такое же рационалистическое направленіе, какъ и эмпиризмъ, какъ и старый рационализмъ. Полнота живого опыта дана лишь въ мистическомъ воспріятіи; безъ религіознаго питанія, безъ непосредственной интуиціи философія чахнетъ и превращается въ паразита. Философія должна питаться и опытомъ научнымъ, и опытомъ мистическимъ. Вѣра, на которую люди боятся рискнуть, такъ какъ дорожатъ своей разсудочностью, ничего не отнимаетъ, но все возвращаетъ преображеннымъ въ свѣтѣ божественнаго разума. И наука, и философія должны подчиниться свѣту религіозной вѣры не для упраздненія своихъ истинъ, а для просвѣтлѣнія этихъ истинъ въ полнотѣ знанія и жизни. Позитивизмъ не есть наука, рационализмъ не есть философія, и судьбы ихъ не совпадаютъ. И наука, и философія подводятъ къ великой тайнѣ; но та лишь философія хороша, которая проходитъ путь до послѣдней тайны, раскрывающейся лишь въ религіозной жизни.

Николай Бердяевъ.

## Матерія и энергія.

(Рѣчь, произнесенная на заключительномъ общемъ собраніи XII съѣзда естествоиспытателей и врачей въ Москвѣ 6-го января 1910 года въ большомъ залѣ Благороднаго Собранія).

---

Милостивыя Государыни и Милостивые Государи!

Исполняя то порученіе, которымъ удостоилъ меня Комитетъ Съѣзда, я желалъ бы, хотя вкратцѣ, охарактеризовать передъ вами тѣ главнѣйшія завоеванія, которыя были сдѣланы физикою за самое послѣднее время.

Темой сегодняшней рѣчи я избралъ: „Матерія и энергія“.—Тема, какъ видите, весьма обширная. Она охватываетъ собою не болѣе и не менѣе какъ весь міръ.—И все-таки я долженъ напередъ сознаться, что не удержусь въ рамкахъ и этой темы, и что развитіе понятій о матеріи и энергіи будетъ для насъ лишь примѣромъ общихъ законовъ развитія нашей науки вообще.

Вы знаете по собственному опыту, что когда мы воспринимаемъ внѣшній міръ нашими внѣшними чувствами и когда мы наслаждаемся природой и ея явленіями, то основнымъ условіемъ для такого наслажденія является цѣльность нашихъ впечатлѣній. Эстетическое наслажденіе непременно должно быть цѣльнымъ и всякое дробленіе его на отдѣльныя, разрозненныя части уничтожаетъ эстетическій моментъ или, какъ говорятъ, расхолаживаетъ.

Наука не можетъ изучать природу въ ея цѣломъ; для плодотворности изученія наука принуждена дѣлать природу и вести изслѣдованіе каждой ея части отдѣльно. Такое

дѣленіе или классификація лежитъ въ началѣ каждой науки, это—основной ея методъ. Такимъ именно путемъ и возникли различныя науки, такъ возникли и подраздѣленія этихъ наукъ и подраздѣленія этихъ подраздѣленій. Въ частности физика, какъ вамъ извѣстно, дѣлится на механику, акустику, теплоту, оптику, электричество и магнетизмъ.

Но параллельно и одновременно съ такимъ дѣленіемъ въ наукѣ идетъ работа на объединеніе этихъ частей. Уже давно замѣтили, что звукъ есть колебательное движеніе, а потому къ акустикѣ стали примѣнять принципы механики. Затѣмъ пришла очередь за теплотой, которую стали разсматривать „какъ особаго рода движеніе“; свѣтъ оказался волнообразнымъ, а законы электрическихъ и магнитныхъ взаимодействій напоминали собою законы всемірнаго тяготѣнія. Съ другой стороны примѣненіе принциповъ механики къ астрономическимъ явленіямъ дало неожиданно блестящіе результаты. Такимъ путемъ, развиваясь на почвѣ механическихъ представленій, наука дошла наконецъ до двухъ универсальныхъ, объединяющихъ понятій; эти понятія суть: *матерія и энергія*. На этихъ двухъ основныхъ понятіяхъ наука строила весь міръ.

Но предположимъ теперь, что наука уже достигла своего идеала и что ей удалось съ помощью понятій матеріи и энергіи объяснить и предсказать всѣ явленія природы,— что же дальше?—Какова будетъ дальнѣйшая дѣятельность науки?—Въ своей знаменитой рѣчи о границахъ познанія Эмиль Дю-Буа-Раймонъ даетъ отвѣтъ на этотъ вопросъ и говорить, что когда наука достигнетъ идеальнаго совершенства, то дальше ей идти некуда.—Матерія и энергія представляютъ границу нашего познанія и всего, что по ту сторону этой границы, мы никогда знать не будемъ,— „*Ignorabimus!*“

Анализируя этотъ вопросъ, Дю-Буа-Раймонъ установилъ семь различныхъ *Ignorabimus*'овъ; семь вѣчныхъ тайнъ природы. Семь тайнъ, которыхъ не смогли бы разгадать ни семь знаменитѣйшихъ мудрецовъ древности, ни сколько

угодно мудрецовъ будущаго; ибо всѣ они, работая въ различныхъ областяхъ знанія и идя различными путями, должны въ концѣ-концовъ сойтись у одной двери за семью замками или у одной книги за семью печатями, и на каждой изъ этихъ печатей они увидятъ безошадную надпись „*Ignorabimus!*“

Вы легко поймете, что противъ рѣчи Дю-Буа-Раймона тотчасъ же поднялся цѣлый рядъ возраженій. Мысль человѣческая не хочетъ примириться съ этимъ, она не хочетъ видѣть границъ своему научному изслѣдованію.—Я, впрочемъ, не буду возражать Дю-Буа-Раймону, я даже готовъ согласиться съ нимъ, что такія границы навѣрно существуютъ, но я смѣю думать, что врядъ ли мы можемъ точно указать эти границы, да и врядъ ли онѣ для различныхъ ступеней развитія науки будутъ однѣ и тѣ же.

Дѣйствительно, у Дю-Буа-Раймона такихъ границъ оказалось семь; но можетъ быть въ будущемъ наука откроетъ ихъ большее число — и это будетъ уже обогащеніемъ нашихъ знаній—или, наоборотъ, можетъ быть, намъ удастся соединить нѣсколько изъ этихъ границъ въ одно цѣлое— а это, несомнѣнно, будетъ уже громаднымъ шагомъ впередъ въ научномъ отношеніи.

Оставаясь однако въ предѣлахъ своей темы, я спрашиваю себя, почему Дю-Буа-Раймонъ матерію и энергію припечаталъ одною печатью?—Вѣдь съ механической точки зрѣнія это—два такихъ разныхъ и даже почти исключаящихъ другъ друга понятія. Когда въ физикѣ изучается какое-либо новое явленіе, напримѣръ, теплота, электричество, то прежде всего ставится вопросъ: матерія это *или* энергія?— Это „или“ всегда бываетъ весьма сильно подчеркнуто.—Просмотрите въ любомъ руководствѣ по физикѣ исторію о томъ, какъ прежде ошибочно думали, что теплота—это матерія, и какъ теперь мы хорошо знаемъ, что это совершенно невѣрно, такъ какъ теплота — несомнѣнно энергія.

Дю-Буа-Раймону слѣдовало бы поставить здѣсь два *Ignorabimus'*а.

Съ появленіемъ электромагнитной теоріи Максвелла началась новая эра въ физикѣ. Всѣ явленія стали разсматриваться съ совершенно новой точки зрѣнія и, ко всеобщему удивленію, свѣтъ, по этой теоріи, оказался электромагнитнымъ явленіемъ, что и было такъ блистательно подтверждено на опытѣ Гертцемъ. Такимъ образомъ, электричество, магнетизмъ и свѣтъ были связаны вмѣстѣ въ одну область явленій. Но въ этой новой теоріи матерія и энергія еще больше отдѣлились другъ отъ друга, чѣмъ это было прежде. Появились новыя понятія электрическаго и магнитнаго поля и каждому изъ этихъ полей приписывалось опредѣленное количество энергіи, но такъ, что для этого не нужно было никакой матеріи. Электрическое и магнитное поле могутъ находиться и въ пустотѣ. Это ясно уже изъ того, что свѣтъ, который по этой теоріи состоитъ изъ электрической и магнитной энергіи,—этотъ свѣтъ доходитъ до насъ отъ солнца въ 8 минутъ. Гдѣ же, спрашивается, находилась его энергія черезъ 4 минуты послѣ того, какъ свѣтъ покинулъ солнце?—Очевидно, его энергія находилась между солнцемъ и землею въ пустомъ междупланетномъ пространствѣ, въ чистомъ, какъ его называютъ, эфирѣ, гдѣ нѣтъ матеріи.

Но электромагнитная теорія не только отдѣлила энергію отъ матеріи, но въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи привела къ теоріи *электрона*, т.-е. къ понятію объ атомѣ электричества, совершенно отличному отъ понятія „матерія“ съ одной стороны, и отъ понятія „энергія“ съ другой. Въ электронной теоріи мы, слѣдовательно, имѣемъ уже по меньшей мѣрѣ три отличныхъ другъ отъ друга основныхъ элементарныхъ понятія: матерія, энергія и электричество.

— Ужь не согласится ли намъ на три *Ignorabimus'a*?

Конечно, нѣтъ.—Во всякомъ случаѣ для этого потребовался бы болѣе глубокой анализъ основныхъ понятій электромагнитной теоріи, котораго мы сегодня совершенно не собирались дѣлать. А въ результатѣ такого анализа могутъ оказаться совсѣмъ другія элементарныя основныя понятія, и притомъ даже въ большемъ числѣ.

Но, вотъ, при болѣе внимательномъ изученіи оказывается, что свойства электричества ужь не такъ отличны отъ свойствъ матеріи и не такъ отличны отъ свойствъ энергіи; какъ это казалось съ перваго взгляда.

Во-первыхъ, электричество бываетъ большею частью соединено съ матеріей и, какъ показываютъ законы электролиза Фарадея, и какъ это разъяснилъ Гельмгольцъ, электричество какъ и матерія состоитъ изъ отдѣльныхъ атомовъ (электроновъ) и соединенія электричества съ матеріей происходятъ по такимъ же законамъ, по которымъ соединяются матеріальные атомы другъ съ другомъ,—по законамъ кратныхъ отношеній или химическихъ эквивалентовъ.

Во-вторыхъ, каждый электронъ, какъ и всякое заряженное тѣло, обладаетъ въ неподвижномъ состояніи опредѣленной электрической энергіей. Когда же онъ движется, то къ нему прибавляется еще магнитная энергія, аналогичная кинетической энергіи движущагося матеріальнаго атома.

Съ другой стороны, когда стало несомнѣннымъ, что въ круксовой трубкѣ, въ катодныхъ лучахъ, мы имѣемъ чистые электроны безъ матеріи и когда выяснилось, что хотя электронъ и не матерія, но все же обладаетъ при движеніи кинетической энергіей и слѣдовательно обладаетъ инерціей, то явилась надежда и матеріальную инерцію объяснить съ электромагнитной точки зрѣнія; а тогда и всѣ законы механики оказались бы частными случаями болѣе общихъ законовъ электромагнетизма.—Мы видимъ такимъ образомъ, что электромагнитная теорія совершенно измѣнила нашъ взглядъ на явленія внѣшняго міра: прежде—электрическія явленія старались объяснить механически, т.-е. движеніемъ матеріи, теперь—наоборотъ—основныя механическія явленія, какъ, напримѣръ, инерцію, выводятъ изъ законовъ электромагнитнаго поля. А когда вся физика будетъ подчинена электромагнитной теоріи, то вмѣстѣ съ тѣмъ и механическія *Ignorabimus*'ы должны быть замѣнены электромагнитными.

Итакъ, электронъ является связующимъ звеномъ между матеріей и энергіей. Эта мысль, впрочемъ, была высказана уже давно, лѣтъ пятьдесятъ тому назадъ, знаменитымъ изслѣдователемъ катодныхъ лучей Круксомъ. Изучая прохожденіе электричества сквозь разрѣженные газы, Круксъ высказалъ гипотезу о томъ, что лучи, исходящіе изъ отрицательнаго полюса трубки, представляютъ собою потокъ, отрицательно заряженныхъ частичекъ (теперь это—электроны). Называя эти частички „лучистымъ состояніемъ матеріи“, онъ говоритъ: „мы видимъ, что лучистая матерія по своимъ свойствамъ такъ же матеріальна, какъ вотъ этотъ столъ; по другимъ—она скорѣе походитъ на лучистую энергію. Мы дѣйствительно коснулись той пограничной области, гдѣ матерія и энергія переходятъ одна въ другую. Я думаю, что величайшія задачи будущаго найдутъ именно въ этой пограничной области свое разрѣшеніе; болѣе того, здѣсь, какъ мнѣ кажется, лежитъ граница всего реальнаго міра“...

— Можетъ быть здѣсь, наконецъ, мы найдемъ тотъ *единный Ignorabimus* вмѣсто многихъ, котораго мы такъ долго и усиленно искали?

Какъ бы то ни было, но изъ всего вышесказаннаго несомнѣнно только одно,—что границы нашего познанія уже въ настоящее время измѣнились. И мнѣ кажется, что такое измѣненіе границъ будетъ постоянно происходить въ будущемъ по мѣрѣ развитія нашей науки. Какъ сама наука, такъ и ея границы не представляютъ собою чего-либо мертваго, разъ навсегда опредѣленнаго, но представляютъ собою живой, органически развивающійся процессъ, и врядъ ли кто сумѣетъ указать не только границы этого процесса, но и предѣлы измѣняемости этихъ границъ въ будущемъ <sup>1)</sup>.

Само собою разумѣется, что безъ основныхъ, элементарныхъ понятій, безъ такъ называемыхъ началъ или гипотезъ или—какъ ихъ теперь скромно называютъ—безъ „ра-

<sup>1)</sup> Ignorabimus quod ignorabimus.



бочихъ гипотезъ“ наука работать не можетъ. И точное установленіе *этихъ* границъ въ высшей степени важно.

Такія объединяющія начала, принципы или рабочія гипотезы все равно, что высокія горы, позволяющія изъ одной точки одновременно обозрѣвать нѣсколько областей знанія, которыя тамъ внизу казались совершенно изолированными другъ отъ друга.

Если мы пожелаемъ объединить такимъ образомъ еще большее число областей, то должны будемъ взойти на другую, еще болѣе высокую гору. А если и этого мало, будемъ искать, нѣтъ ли еще болѣе высокой вершины, и такъ далѣе, и такъ далѣе...

Но, скажете вы, міръ такъ необъятно великъ, а число горъ и высота ихъ вѣроятно ограничены; что же будемъ мы дѣлать тогда, когда всѣ эти горы нами будутъ исчерпаны? Такъ что жъ, не хватитъ горъ, мы начнемъ летать... Конечно, летать мы будемъ не на крыльяхъ фантазіи; эти крылья, какъ у Икара, часто бываютъ приклеены воскомъ и вообще недолговѣчны.—Нѣтъ, у насъ вырастутъ собственные крылья, надежныя орлиныя крылья научной теоретической мысли; эти крылья позволяютъ намъ парить на такой высотѣ, что даже тѣ горы, на которыя мы взбирались съ такимъ трудомъ, покажутся намъ небольшими частными холмиками, тонущими въ общемъ планѣ обширнаго царства науки.

Но этого мало, это только одна сторона дѣла. Вѣдь чѣмъ выше будетъ нашъ полетъ, тѣмъ труднѣе намъ будетъ разглядѣть, что дѣлается тамъ внизу, въ долинахъ. Однихъ орлиныхъ крыльевъ намъ недостаточно, необходимъ орлиный глазъ.—Я хочу сказать, что одновременно съ развитіемъ широкой научной теоретической мысли должно идти и развитіе точныхъ экспериментальныхъ методовъ изслѣдованія. Болѣе того, продолжая то же сравненіе, мы можемъ сказать, что слишкомъ далекое развитіе теоріи даже бесполезно, если все то, что она намъ раскрываетъ, недостижимо для нашего опыта.

Однако и въ этомъ направленіи за послѣднее время сдѣланы такіе успѣхи, о которыхъ раньше мы не смѣли и мечтать.—Чтобы привести примѣръ, я вернусь опять къ своей темѣ, а именно—къ энергіи и къ матеріи.

Съ механической точки зрѣнія кинетическая энергія движущагося тѣла пропорціональна квадрату скорости его движенія. Съ электромагнитной точки зрѣнія кинетическая энергія тѣла, заряженнаго электричествомъ, пропорціональна квадрату скорости только въ первомъ приближеніи, для небольшихъ скоростей; при большихъ же скоростяхъ эта зависимость гораздо сложнѣе. Какъ же провѣрить эту теорію?—Что значить при большихъ скоростяхъ?—У насъ на землѣ большую скорость представляетъ собою скорость пули—около полукилометра въ секунду; астрономы наблюдаютъ на небѣ гораздо большія скорости; скорость движенія планетъ, напримѣръ, земли, около 30 километровъ въ секунду, а скорость взрывовъ на солнцѣ—протуберанцевъ—доходитъ до 100 километровъ въ секунду.

Оказывается, что для подтвержденія теоріи всѣ эти скорости недостаточны. Что намъ скорость въ 100 километровъ въ секунду, когда для замѣтной разницы между законами механики и законами электромагнитной теоріи необходима скорость близкая къ скорости свѣта,—къ скорости въ 300.000 километровъ въ секунду!

Въ самое послѣднее время мы однако получили возможность наблюдать въ лабораторіи скорости тѣлъ значительно бѣльшія астрономическихъ. Такъ, анодные лучи, представляющіе собою положительно заряженныя матеріальныя частички, движутся со скоростью 300 километровъ въ секунду; катодные лучи, т. е. отрицательные электроны, несутся со скоростью въ 100.000 километровъ въ секунду и, наконецъ, скорость электроновъ, выбрасываемыхъ радіемъ ( $\beta$ -лучи), уже очень близка къ скорости свѣта. На этихъ послѣднихъ Кауфману и удалось экспериментально подтвердить предсказанія электромагнитной теоріи.

Другой примѣръ я возьму изъ изслѣдованія матеріи.

Положимъ, что вы непосредственнымъ ощущеніемъ способны взвѣсить какое-либо тѣло съ точностью одного грамма. Но вѣдь тѣла состоятъ изъ атомовъ. А знаете ли, сколько нужно атомовъ, напимѣръ, водорода, чтобы составить одинъ граммъ?—Различныя опытныя данныя и теоретическія соображенія позволяютъ съ большою вѣроятностью опредѣлить это число. Это число довольно большое, оно состоитъ изъ 25-ти цифръ; словами—это миллионъ-милліонъ-милліонъ-милліонъ или, короче, одинъ квадриллионъ.

Но у насъ есть болѣе чувствительные методы, чѣмъ непосредственное ощущеніе; наши чувствительные вѣсы способны обнаружить разницу въ вѣсѣ въ одну тысячную миллиграмма, т. е. въ одну миллионную грамма. Однако и въ этомъ вѣсѣ заключается все же триллионъ атомовъ водорода!

Далѣе идетъ спектральный анализъ—это въ высшей степени чувствительный методъ экспериментальнаго изслѣдованія. Спектроскопъ въ миллионъ разъ чувствительнѣе вѣсовъ. Значитъ, для того чтобы быть обнаруженными спектроскопомъ, достаточно уже одинъ билліонъ атомовъ. Однако и это число огромное.

И вотъ не далѣе какъ въ прошломъ году Рѣтерфорду удалось при помощи электроскопа наблюдать одинъ атомъ!—Электроскопъ оказывается въ билліонъ разъ чувствительнѣе спектроскопа!—Рѣтерфордъ наблюдалъ движеніе  $\alpha$ -частичекъ, вылетающихъ изъ радія; эти частички, какъ теперь извѣстно, представляютъ собою атомы гелія, заряженные положительнымъ электричествомъ. Благодаря ихъ заряду и большой скорости ихъ движенія, они могутъ быть наблюдаемы при помощи электроскопа. Не останавливаясь на описаніи этого замѣчательнаго опыта, я скажу только, что Рѣтерфордъ смогъ такъ расположить этотъ опытъ, что въ его приборѣ и въ полѣ его изслѣдованія пролетало около трехъ атомовъ гелія въ минуту.—Какъ видите, при такихъ обстоятельствахъ пролетающіе мимо атомы можно было съ удобствомъ считать по пальцамъ.—Наблюдая отклоненія

электроскопа, Рёттерфордъ могъ не спѣша обратиться къ сосѣду и сказать: „Вотъ мимо насъ пролетѣлъ одинъ атомъ гелія; подождемъ немного, сейчасъ пролетитъ сдѣдующій“...

Нужно ли что-либо прибавлять къ этому?—Развѣ только то, что мое сравненіе съ орлинымъ глазомъ оказалось на дѣлѣ весьма, весьма слабымъ...

Однако пойдемъ далѣе и зададимся теперь такимъ вопросомъ: если наука по самому основному своему методу должна классифицировать внѣшнія явленія и дѣлить ихъ на отдѣльныя области, то зачѣмъ ей опять соединять эти области подъ эгидой одной общей теоріи?—На это Кирхофъ и Махъ отвѣтятъ намъ такъ: это необходимо, ибо цѣль науки состоитъ въ томъ, чтобы дать полное описаніе явленій природы и притомъ самымъ простымъ, экономнымъ способомъ.

Пусть такъ. Но, спрашиваю я васъ, можетъ ли идея объ *экономіи*, хотя бы и въ наукѣ, кого-либо увлечь?—А между тѣмъ безъ увлеченія нельзя и заниматься наукой. Спросите у любого ученаго, что нужно для того, чтобы съ успѣхомъ работать на научномъ поприщѣ?—Онъ отвѣтитъ вамъ: необходимо знаніе, необходимо умѣнье, необходимо и многое другое, но прежде всего необходимо увлеченіе, беззавѣтное увлеченіе наукой; если у васъ нѣтъ увлеченія, бросьте,—у васъ навѣрно ничего не выйдетъ!

Чѣмъ же увлекаются ученые?—Не экономіей, конечно, и не тѣмъ, что имъ удалось связать нѣсколько областей знанія въ одно цѣлое, а тѣмъ, что, съ высоты достигнутой ими вершины, они видятъ совершенно неожиданныя красоты.—Они видятъ, что связанныя ими области вовсе не такъ рѣзко отличаются другъ отъ друга, какъ это казалось при началѣ ихъ изученія; оказывается, что между ними очень много общаго, что онѣ находятся даже въ нѣкоторомъ родствѣ,—въ такомъ же гармоническомъ родствѣ, какъ родственны, наприимѣръ, два звука одного аккорда. И чѣмъ выше научный принципъ, тѣмъ не только большее число разнородныхъ областей знанія соединяется воедино, но тѣмъ больше гармоніи въ этомъ единствѣ.—Паступаетъ совер-

шенно особаго рода цѣльное эстетическое наслажденіе, которое и увлекаетъ къ научной работѣ и заставляетъ забывать за работой все остальное.

Вы спросите меня, ужь не хочу ли я вновь проповѣдывать старую гипотезу о міровой гармоніи?—Я отвѣчу:— да, но почему же „старую?“—То, что вѣчно, не можетъ быть старымъ.—Все вѣчное—вѣчно юно!

Правда, эта Гармонія въ различныя времена облекается въ различныя одежды, но сущность ея остается та же.

Говорятъ, что ученики Пифагора не могли слышать этой гармоніи, но ее навѣрно слышалъ ихъ великій учитель и ее не перестаетъ слышать современная наука.

Я могъ бы привести этому множество примѣровъ.

Возьмемъ хотя бы теорію газовъ, растворовъ и теорію іонизаціи; явленіе Фарадея, Зеемана и отклоненіе катодныхъ лучей магнитомъ; кристаллическія формы уже давно называютъ застывшимъ аккордомъ, а періодическая система элементовъ Менделѣева—развѣ не музыка! Но сегодня я говорю на тему „*матерія и энергія*“, а потому позвольте привести одинъ примѣръ въ предѣлахъ моей темы.

Я уже указалъ, что связующимъ звеномъ этихъ двухъ основныхъ понятій является электричество. Но этого мало;—эта связь, устанавливаемая между матеріей и энергіей съ электромагнитной точки зрѣнія,—эта связь раскрываетъ и аналогію между этими двумя понятіями, — аналогію настолько глубокую, что она чуть-чуть что не обращается въ тождество.

Я могъ бы раздѣлить доску на двѣ половины и, написавъ на лѣвой половинѣ цѣлый рядъ свойствъ, присущихъ матеріи, переписать то же самое на правую половину, замѣнивши только слово *матерія* словомъ *энергія*.

Здѣсь нѣтъ доски;—позвольте мнѣ сдѣлать это на словахъ.

Каковы основныя свойства матеріи?

Матерія занимаетъ опредѣленное мѣсто въ пространствѣ, она имѣетъ объемъ и плотность. Переходъ матеріи изъ одного мѣста въ другое происходитъ непрерывно во времени

и пространствѣ. Опреѣленное количество матеріи не исчезаетъ въ одномъ мѣстѣ и не появляется сразу въ другомъ какомъ-либо мѣстѣ, а постепенно проходитъ всѣ промежуточные положенія, отъ начальнаго до конечнаго. Это и есть законъ сохраненія матеріи. Когда матерія движется, она обладаетъ энергіей движенія, или кинетической энергіей, такъ что если вы остановите матерію въ ея движеніи, то ощутите толчокъ или давленіе.

— Каковы же свойства энергіи?

Съ электромагнитной точки зрѣнія энергія занимаетъ определѣнное мѣсто,—она, какъ говорятъ, локализована; она занимаетъ определѣнный объемъ и имѣетъ легко вычисляемую плотность. Переходъ энергіи изъ одного мѣста въ другое происходитъ и въ пространствѣ, и во времени непрерывно. Опреѣленное количество энергіи не можетъ исчезнуть въ одномъ мѣстѣ и вдругъ появиться въ другомъ; нѣтъ, мы можемъ прослѣдить движеніе энергіи по всѣмъ промежуточнымъ точкамъ, отъ начальнаго ея положенія до конечнаго. Это и есть законъ сохраненія энергіи. Для приведенія въ движеніе данной энергіи требуется затратить еще добавочную энергію, а если вы затѣмъ попытаете остановить движущуюся энергію, то ощутите толчокъ или давленіе, какъ будто энергія обладаетъ инерціей или массой.

Какъ видите, всѣ перечисленные свойства матеріи и энергіи настолько одинаковы, что появляется вполне основательное опасеніе, да можемъ ли мы вообще отличить матерію отъ энергіи?

Впрочемъ, вы можете возразить, что мною перечислены не всѣ свойства матеріи; такъ, на примѣръ, извѣстно, что матерія состоитъ изъ цѣлаго ряда отличныхъ другъ отъ друга веществъ, которыя химики называютъ элементами, энергія же можетъ легко переходить изъ одного вида въ другой. Однако сознайтесь, что превращать энергію изъ одной формы въ другую мы научились сравнительно недавно, умѣніе же превращать химическіе элементы другъ

въ друга есть только вопросъ времени, такъ какъ уже теперь Рамсеемъ изъ радія полученъ гелій.

Вы скажете, наконецъ, что матерія, какъ мы давно знаемъ, атомистична и то же самое нужно сказать про электричество, тогда какъ энергія именно съ электромагнитной точки зрѣнія распространена въ пространствѣ непрерывно. Но вотъ въ самое послѣднее время нѣкоторыя явленія лучеиспусканія ставятъ на очередь вопросъ, не начать ли намъ и энергію дѣлить на атомы...

Не будемъ однако забѣгать впередъ, не будемъ своимъ поспѣшными умозаключеніями предрѣшать то, что можетъ быть рѣшено только совмѣстнымъ и упорнымъ трудомъ теоріи и опыта, а сегодня лучше остановимся на этомъ и прислушаемся къ тому стройному аккорду, на которомъ въ настоящее время остановилась эта грандіозная симфонія современнаго научнаго міровоззрѣнія....

Сегодня—послѣдній день нашего праздника, послѣ чего мы снова станемъ у своихъ рабочихъ станковъ, и мнѣ хотѣлось бы дать вамъ съ собой на память одну прекрасную рабочую гипотезу.

Я обращаюсь, впрочемъ, не къ спеціалистамъ - ученымъ, для которыхъ наука есть ежедневный трудъ, у нихъ и безъ того достаточно рабочихъ гипотезъ; я обращаюсь къ тѣмъ, которыхъ различныя обстоятельства жизни побудили направить свои силы на другія области человѣческой дѣятельности; я обращаюсь къ тѣмъ, для которыхъ наука не трудъ, а отдыхъ: отдавайте свой отдыхъ наукѣ, не смущайтесь первыми трудными шагами при изученіи деталей, помните, что это лишь средство, что цѣль науки выше—въ объединеніи знаній, и когда вы достигнете этихъ объединяющихъ вершинъ и оттуда сверху услышите міровую гармонию, то получите такое высокое и чистое эстетическое наслажденіе, какъ нигдѣ въ другомъ мѣстѣ! Но если для первыхъ шаговъ вамъ необходима воодушевляющая гипотеза, то позвольте мнѣ предложить вамъ гипотезу не ученаго, а поэта,—нашего поэта Полонскаго:

Изъ вѣчности музыка вдругъ раздалась,  
И въ безконечность она полилась,  
И хаосъ она на пути захватила,  
И въ безднѣ, какъ вихрь, закружились свѣтила;—

Пѣвучей струной каждый лучъ ихъ дрожить,  
И жизнь, пробужденная этою дрожью,  
Лишь только тому и не кажется ложью,  
Кто слышитъ порой эту музыку Божью,  
Кто разумомъ свѣтель,—въ комъ сердце горить.

А. Эйхенвальдъ

---



## Значеніе гипотезы способностей для эмпирической психологіи.

Если мы хотимъ заранѣе предугадать, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, пригодность той или иной гипотезы для цѣлей научнаго изслѣдованія, то намъ придется сдѣлать слѣдующее: прежде всего, необходимо посмотрѣть, какъ измѣняются подъ вліяніемъ этой гипотезы наиболѣе основныя наши воззрѣнія по данному вопросу; затѣмъ нужно выяснитъ, какіе именно новые методы и приемы вноситъ новая точка зрѣнія въ самую технику научнаго изслѣдованія; наконецъ, указать, хотя бы въ общихъ чертахъ, тѣ положительныя результаты, которыхъ можно ожидать отъ примѣненія данной гипотезы. Попытаемся отвѣтить такъ или иначе на каждый изъ этихъ вопросовъ.

Принятая нами въ предыдущей статьѣ энергетическая гипотеза душевныхъ способностей находится въ тѣснѣйшей связи съ двумя наиболѣе основными вопросами современной психологіи, именно, съ вопросами объ ассоціаціи и апперцепціи. Признавая одинаковую важность и необходимость обоихъ названныхъ понятій, энергетическая психологія, какъ мы сейчасъ увидимъ, отводитъ каждому изъ нихъ свое особое, вполне определенное мѣсто въ общей схемѣ дѣятельности нервно-психической организаціи.

Въ предыдущей статьѣ уже указывалось на то, что ассоціація представленій является съ нашей точки зрѣнія ничѣмъ инымъ, какъ послѣдовательной смѣной въ направленіи дѣйствія одной и той же способности. Смѣна эта легче всего происходитъ въ тѣхъ случаяхъ, когда оба направленія близки другъ къ другу (ассоціація сходства) или когда, благодаря частому повторенію,

переходъ изъ одного въ другое сдѣлался уже привычнымъ и потому значительно облегченнымъ (ассоціація смежности).

Такое пониманіе процесса ассоціаціи приводитъ насъ прежде всего къ тому, что происхожденіе этого процесса отнюдь нельзя приписывать дѣятельности какой-нибудь особой, специфической способности, не имѣющей никакого отношенія къ другимъ способностямъ и предназначенной только для того, чтобы связывать другъ съ другомъ отдѣльныя наши душевныя переживанія. Мы видимъ, наоборотъ, что, подобно всѣмъ другимъ психическимъ склонностямъ и предрасположеніямъ, наклонность къ ассоцірованію представленій (resp. чувствъ и желаній) является опять таки ничѣмъ инымъ, какъ извѣстной стороной въ дѣятельности нервно-психической организаціи. Благодаря тому, что ни одна способность не можетъ дѣйствовать въ одномъ и томъ же направленіи неопредѣленно долгое время, происходитъ постоянная смѣна направленій, при чемъ законы, управляющіе этой смѣной, совершенно одинаковы для всѣхъ безъ исключенія родовъ нашей психической дѣятельности. Ассоціація чувствъ, желаній, движеній, поступковъ, даже ассоціація отвлеченныхъ понятій и наиболѣе общихъ нравственныхъ и волевыхъ побужденій съ этой точки зрѣнія возможна и допустима совершенно въ такой же мѣрѣ, какъ самая обыденная, типическая ассоціація представленій.

Такая присущая всѣмъ нашимъ психическимъ процессамъ тенденція къ законномѣрному измѣненію въ направленіи своей дѣятельности можетъ быть въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ болѣе или менѣе развита. У нѣкоторыхъ людей или же подъ влияніемъ нѣкоторыхъ, особенно благопріятныхъ условій, направление дѣйствующей въ данный моментъ группы способностей то и дѣло мѣняется, образуя длинную цѣпь послѣдовательныхъ ассоціацій. Въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, переменна въ направленіи дѣйствія представляется почему-либо затрудненной, и данная наклонность (resp. группа наклонностей) продолжаетъ дѣйствовать въ одномъ и томъ же направленіи до полного истощенія или же до вытѣсненія ея другими, болѣе интенсивно дѣйствующими способностями. Такимъ образомъ, возможность ассоцірованія различныхъ душевныхъ переживаній можетъ колебаться у разныхъ людей и въ различное время, что и даетъ намъ право сопоставлять способность ассоцірованія съ другими психиче-

скими склонностями, составляющими, подобно ей, также лишь отдѣльныя стороны или части одного общаго функціональнаго цѣлаго.

Изъ всего сказаннаго видно, что въ основѣ такъ называемой ассоціаціи идей лежатъ извѣстныя особенности теченія тѣхъ *скрытыхъ*, неопознанныхъ процессовъ, которые мы называемъ психическими склонностями или предрасположеніями. Что же касается смѣны извѣстныхъ переживаній въ нашемъ *сознаніи*, то различные способы этой смѣны приходится разсматривать только какъ проявленія вышеупомянутыхъ скрытыхъ процессовъ. Тѣмъ не менѣе, проявленія эти играютъ для насъ очень важную роль, такъ какъ вѣдь о дѣятельности психическихъ склонностей мы вообще можемъ судить только на основаніи изученія и анализа ихъ проявленій. И дѣйствительно, важнѣйшія разновидности ассоціацій, установленныя при помощи самонаблюденія и экспериментальнаго анализа, находятъ себѣ, какъ намъ кажется, полное соотвѣтствіе въ тѣхъ различныхъ способахъ дѣятельности психическаго механизма, о которыхъ уже говорилось нами выше. Противоположеніе между ассоціаціями сходства и смежности, возможность ассоцірованія чувствъ или поступковъ, тѣсная зависимость, существующая между ассоціаціей представленій и процессами запоминанія, воспроизведенія и узнаванія,—все это съ нашей точки зрѣнія представляется вполне понятнымъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ энергетическая гипотеза способностей позволяетъ точно также ограничить понятіе ассоціаціи, подводя подъ него только такую смѣну душевныхъ переживаній, которая происходитъ въ области одной и той же психической склонности или, самое большее, въ области однородныхъ, близкихъ другъ къ другу склонностей: ассоціація между представленіями, относящимися къ различнымъ органамъ чувствъ, ассоціація между низшими и высшими чувствами или желаніями и т. д. Наоборотъ, мы никакъ не можемъ назвать ассоціаціей тѣ случаи, когда, напр., представленіе послужило возбудителемъ для соотвѣтствующаго ему чувства или когда желаніе вызвало соотвѣтствующія движенія и поступки. Во всѣхъ такихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло уже не съ ассоціаціей, а съ совершенно иными сторонами дѣятельности психическаго механизма: въ первомъ случаѣ (представленіе—чувство) проявленіе одной психической склонности послужило возбудителемъ для дѣятельности другой,

съ нею неоднородной; во второмъ случаѣ (желаніе—движенія и поступки) смѣна проявленій обусловлена внутренней, органической связью разнородныхъ способностей, тѣмъ, что можно было бы назвать *центральной связью* въ противоположность внѣшнимъ или *периферическимъ ассоціативнымъ связямъ*. Чрезмѣрное же расширение принципа ассоціаціи является, съ нашей точки зрѣнія, совершенно недопустимымъ.

Какъ бы то ни было, *процессъ ассоціаціи по самой сущности своей относится не столько къ субъективной, сколько къ объективной сторонѣ дѣятельности нашей нервно-психической организаціи*. Дѣло идетъ здѣсь не о смѣнѣ различныхъ способностей, а только о смѣнѣ точекъ приложенія одной и той же способности, ея внѣшнихъ, объективныхъ проявленій, формирующихся въ томъ или иномъ направленіи. Такому внѣшнему, объективному характеру ассоціацій вполне соответствуетъ и самый способъ происхожденія ассоціативныхъ связей: извѣстно, что типичныя ассоціаціи представляютъ собою обыкновенно не что иное, какъ точный слѣпокъ или отпечатокъ извѣстнаго соотношенія внѣшнихъ впечатлѣній, близкихъ другъ къ другу по своему содержанію или же повторявшихся неоднократно въ извѣстной послѣдовательности.

Въ противоположность этому, *понятіемъ апперцепціи, съ точки зрѣнія нашей гипотезы, можно пользоваться для обозначенія другой, болѣе субъективной стороны каждаго психическаго процесса*. Если ассоціація обозначаетъ перемѣну въ направленіи дѣйствія способности, вызванную чисто периферическими связями и отношеніями, то апперцепціей мы будемъ называть интенсивное и притомъ центрально обусловленное участіе въ сознательномъ процессѣ какой-либо способности, ранѣе пребывавшей въ скрытомъ, неопознанномъ состояніи. Когда я пассивно созерцаю, напр., зрительные образы-воспоминанія, одно за другимъ возникающіе въ моемъ сознаніи, то чередованіе этихъ образовъ обусловливается ассоціаціей представленій; но когда какой-нибудь изъ этихъ образовъ выдѣлится въ сознаніи благодаря вызванному имъ чувству интереса, или когда я захочу сопоставить между собой отдѣльныя воспоминанія (процессъ сужденія) или когда, наконецъ, путемъ напряженія волевого усилія, заставляю себя отвлечься отъ воспоминаній, чтобы приняться за какую-нибудь работу, то во всѣхъ этихъ случаяхъ процессъ ослож-

няется интенсивнымъ участіемъ способности, дѣйствовавшей до тѣхъ поръ настолько слабо, что ея проявленія оставались неопознанными, т.-е. происходитъ то, что мы называемъ апперцепціей.

Во всѣхъ приведенныхъ только что примѣрахъ процессъ апперцепціи состоялъ въ томъ, что проявленіе, заключавшее въ себѣ главнымъ образомъ дѣятельность низшихъ, болѣе элементарныхъ способностей (напр., интеллектуальнаго воспроизведенія), осложнялось интенсивнымъ участіемъ другихъ, высшихъ психическихъ склонностей: интереса, сужденія, волевого усилія и т. д. Такое соотношеніе, однако, вовсе не является необходимостью, такъ какъ апперцепція получится и въ томъ случаѣ, когда дѣятельность какой-нибудь высшей способности осложняется усиливающимся дѣйствіемъ другой, болѣе элементарной. Такъ, напр., когда вниманіе человѣка, сидящаго въ полутемной комнатѣ и погруженнаго въ какія-нибудь абстрактныя размышленія, внезапно будетъ привлечено свѣтомъ, блеснувшимъ въ окошкѣ и почему-либо его заинтересовавшимъ, то яркое выступленіе въ сознаніи этого элементарнаго зрительнаго воспріятія слѣдуетъ, конечно, также отнести къ категоріи апперцептивныхъ процессовъ.

Такимъ образомъ, наиболѣе характерными признаками апперцепціи, какъ мы ее понимаемъ, являются слѣдующіе два: во-первыхъ, значительное усиленіе дѣятельности какой бы то ни было способности, пребывавшей до тѣхъ поръ въ скрытомъ состояніи; во-вторыхъ, возникновеніе сознательныхъ проявленій этой способности, при чемъ эти проявленія могутъ или всецѣло заполнить сознаніе человѣка въ данную минуту, или же только присоединиться къ проявленіямъ другихъ способностей, уже дѣйствовавшихъ въ моментъ возникновенія апперцепціи. Если какой-нибудь изъ указанныхъ двухъ признаковъ выраженъ недостаточно рѣзко, то и самый процессъ апперцепціи окажется неполнымъ, недостаточно совершеннымъ. Такъ, въ приведенномъ выше примѣрѣ апперцепція будетъ слабо выраженной, если добавочныя способности (интересъ, сужденіе, волевое усиліе), вмѣшивающіяся отъ времени до времени въ процессъ ассоціаціи представленій, не оказываютъ однако на него сколько-нибудь замѣтнаго вліянія, оставляя общее направленіе процесса почти незатронутымъ. Съ другой стороны, никто не станетъ говорить объ апперцепціи въ томъ случаѣ, когда человѣкъ, напр., въ пылу

оживленного разговора, самъ того не замѣчая, смахнетъ комара у себя со щеки или поправитъ подъ собой неудобно стоявшій стулъ; въ обоихъ этихъ случаяхъ цѣлый рядъ способностей былъ возбужденъ къ дѣйствию, но такъ какъ проявленія ихъ не достигли яснаго сознанія, то и назвать эти случаи апперцепціей съ нашей точки зрѣнія не представляется возможнымъ.

Есть еще одна сторона, имѣющая важное значеніе въ понятіи апперцепціи; это—отнесеніе апперцепируемаго психическаго содержанія къ нашему «я», къ центру личности. Такимъ центромъ у каждаго человѣка являются тѣ психическія склонности (resp. способности), которыя развиты у него наиболѣе сильно и въ то же время отличаются наибольшимъ постоянствомъ. Если одновременно и притомъ интенсивно возбуждаются къ дѣйствию нѣсколько такихъ способностей, то процессъ апперцепціи достигаетъ такой силы и глубины, къ какой только вообще можетъ быть способенъ данный человѣкъ. Но бываетъ нерѣдко, что наиболѣе существенныя, характерныя склонности человѣка остаются пока въ теченіе нѣкотораго времени въ скрытомъ состояніи, и сознаніе заполняется смѣняющимися другъ друга проявленіями другихъ, второстепенныхъ для него способностей. Такъ какъ способности эти (а слѣдовательно и ихъ сознательныя проявленія) не могутъ достигнуть у даннаго индивидуума сколько-нибудь значительной интенсивности, то и весь процессъ остается блѣднымъ, недостаточно яркимъ. Другими словами, апперцепція, хотя бы и вполне сознательная, но не связанная съ центромъ личности, остается все же, неполной и не достаточно глубокой. Но стоитъ хотя бы какой-нибудь случайной ассоціаціи вызвать къ участію въ процессѣ наиболѣе основныя способности даннаго человѣка,— и картина тотчасъ же совершенно мѣняется: незначительные факты и воспоминанія, до тѣхъ поръ почти не замѣчавшіеся нами, будучи приведены въ связь съ основными нашими интересами и стремленіями, вдругъ получаютъ яркое освѣщеніе и отчетливо, со всѣми деталями выступаютъ въ нашемъ сознаніи.

Изъ всего сказаннаго видно, что наше понятіе апперцепціи заключаетъ въ себѣ большинство тѣхъ признаковъ, которые обыкновенно съ этимъ понятіемъ связываются. Полный, отчетливо выраженный процессъ апперцепціи необходимо долженъ быть *сознательнымъ*. Въ то же время по самому существу своему онъ является болѣе *субъективнымъ*, чѣмъ ассоціаціи, обязан-

ныя своимъ происхожденіемъ исключительно только той или иной конфигураціи внѣшнихъ обстоятельствъ - возбудителей. Наконецъ, апперцепція будетъ тѣмъ полнѣе и глубже, чѣмъ тѣснѣе связанъ данный психическій процессъ съ «я» даннаго человѣка, т.-е. чѣмъ въ большей степени участвуютъ въ немъ тѣ основныя способности, которыя составляютъ главное содержаніе или ядро данной личности; апперцепція, такимъ образомъ, въ значительной степени является *выраженіемъ личности* даннаго индивидуума.

Намъ кажется, кромѣ того, что и *активность* апперцепціи, выставляемая большинствомъ сторонниковъ этого ученія въ качествѣ наиболѣе важнаго, основнаго признака упомянутаго понятія, также можно было бы поставить въ связь съ тѣмъ опредѣленіемъ апперцепціи, которое было приведено нами выше. Въ самомъ дѣлѣ, если апперцепціей мы будемъ называть интенсивное участіе въ процессѣ способностей, наиболѣе сильно развитыхъ у даннаго человѣка и находившихся до тѣхъ поръ въ скрытомъ состояніи, то несомнѣнно, что такое вступленіе въ процессъ наиболѣе основныхъ элементовъ данной личности должно значительно усилить собой общую сумму дѣятельности нервно-психической организаціи; отсюда и повышеніе чувства активности.

На ряду съ упомянутыми сходными чертами необходимо отмѣтить также и нѣкоторыя весьма существенныя различія, рѣзко отграничивающія нашу точку зрѣнія отъ того пониманія апперцепціи, которое можно найти, напр., у Вундта, Липпса и другихъ авторовъ, придерживающихся аналогичныхъ съ ними взглядовъ.

Прежде всего, мы считаемъ совершенно неправильнымъ, отождествляя сознаніе съ апперцепціей, разсматривать его какъ особую силу или активность, объединяющую всѣ наши психическія переживанія и направляющую ихъ къ той или иной опредѣленной цѣли. Единство сознанія и отнесеніе всѣхъ нашихъ психическихъ переживаній къ одному общему «я» или центру личности является, какъ мы уже видѣли, слѣдствіемъ отчасти ассоціацій, отчасти же центральныхъ, внутреннихъ связей, существующихъ между отдѣльными способностями. Чувство же активности слѣдуетъ разсматривать только какъ сознательное выраженіе тѣхъ скрытыхъ перемѣнъ, которыми обусловливается возникновеніе апперцепціи. Собственно говоря, съ нашей точки

зрѣнія, полного единства сознанія никогда не существуетъ, такъ какъ всегда въ немъ перекрещиваются двоякаго рода объединяющіе факторы: съ одной стороны—внѣшнія или ассоціативныя связи, установившіяся благодаря опыту въ теченіе личной жизни даннаго индивидуума, съ другой—внутреннія или центральныя связи, вытекающія изъ самаго устройства нервно-психической организациі каждаго человѣка и унаслѣдованныя имъ вмѣстѣ съ этой организацией. Закономѣрное сочетаніе этихъ связей и образуетъ то, что мы называемъ единствомъ душевной жизни.

Другая, не менѣе важная черта, существенно отличающая наше пониманіе апперцепціи отъ взгляда, проводимаго, напр., Вундтомъ, заключается въ томъ, что съ нашей точки зрѣнія нельзя суживать понятіе апперцепціи, отождествляя его съ волевымъ процессомъ или съ напряженіемъ волевого усилія. Всѣ безъ исключенія способности, будучи приведены въ дѣятельное состояніе, даютъ то, что мы называемъ процессомъ апперцепціи. Неизбѣжное и неустранимое внутреннее противорѣчіе, составляющее, какъ мы уже видѣли въ одной изъ предыдущихъ статей, слабую сторону Вундтовой теоріи апперцепціи, зависитъ именно отъ того, что Вундтъ хочетъ при помощи одного рода сознательныхъ переживаній объяснить всѣ остальные. Между тѣмъ, такое объясненіе можетъ быть получено лишь тогда, если принять во вниманіе не только сознательныя проявленія, но также и другіе, болѣе глубокіе факторы, лежащіе въ основѣ всей нашей душевной жизни.

Теперь постараемся указать, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, насколько энергическое пониманіе душевныхъ способностей можетъ послужить для психологіи полезной рабочей гипотезой, или, другими словами, какимъ образомъ можно будетъ приложить его къ самой техникѣ психологическихъ изслѣдованій.

Теорія способностей признаетъ, на ряду съ сложными, измѣнчивыми сознательными переживаніями, существованіе также и другихъ, болѣе элементарныхъ и постоянныхъ факторовъ или процессовъ, недоступныхъ непосредственному воспріятію, но, тѣмъ не менѣе, играющихъ очень важную роль въ нашей душевной жизни. Отсюда ясно, что и самыя изслѣдованія должны идти въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны, необходимо



изучать и анализировать сознательныя проявленія, а съ другой— тѣ психическія склонности или способности, которыя лежатъ въ основѣ этихъ проявленій.

Вторая задача, съ точки зрѣнія теоріи способностей, представляется, несомнѣнно, болѣе важной. Въдѣ цѣль психологіи состоитъ не въ томъ, чтобы изучать чисто внѣшнюю, зависящую отъ возбудителей сторону нашихъ душевныхъ переживаній, а, наоборотъ, въ томъ, чтобы установить извѣстныя субъективныя особенности, благодаря которымъ внѣшніе и внутренніе раздражители такъ своеобразно преломляются въ нашемъ сознаніи. А такими субъективными особенностями именно и является весь складъ нашей личности или та совокупность психическихъ способностей, которую мы назвали нервно-психической организаціей.

Однако было бы большой ошибкой изъ-за этой главной цѣли совершенно упускать изъ виду другую, хотя бы и болѣе второстепенную. Анализъ сознательныхъ переживаній имѣетъ также чрезвычайно важное значеніе для систематическаго изслѣдованія душевной жизни. Не слѣдуетъ забывать, что самое понятіе душевной способности является чисто гипотетическимъ, созданнымъ исключительно только въ цѣляхъ болѣе удобнаго объясненія нашихъ сознательныхъ переживаній. Ассоціаціонная теорія получила такое широкое распространеніе именно благодаря тому, что при помощи ея можно очень удобно разлагать на отдѣльные элементы и затѣмъ снова строить изъ этихъ элементовъ большинство сложныхъ явленій сознанія. И если психологія способностей захочетъ дать болѣе или менѣе цѣльную и законченную картину душевной жизни, то ей неизбѣжно придется считаться не только съ выдѣленіемъ и изученіемъ способностей, но также и съ анализомъ и построеніемъ ихъ сложныхъ, сознательныхъ и полусознательныхъ проявленій.

Для достиженія обѣихъ этихъ цѣлей придется пользоваться особыми своеобразными приѣмами, которые въ общемъ можно раздѣлить на двѣ большія группы или на два главныхъ метода: *статическій* и *динамическій*. Начнемъ съ перваго, такъ какъ онъ представляется въ настоящее время болѣе разработаннымъ и, кромѣ того, для нашихъ цѣлей имѣетъ, повидимому, болѣе существенное значеніе.

Исходнымъ пунктомъ статическаго метода является то обстоятельство, что психическія склонности отличаются, вообще го-

вора, большимъ однообразіемъ и постоянствомъ, чѣмъ ихъ проявленія. Благодаря этому является возможность, путемъ продолжительнаго и систематическаго наблюденія надъ однимъ и тѣмъ же индивидуумомъ, установить тѣ основныя способности, которыя развиты у него болѣе значительно. Когда это сдѣлано, то уже само совмѣстное существованіе извѣстныхъ способностей у одного и того же человѣка указываетъ нерѣдко на ихъ взаимную близость другъ къ другу. Еще болѣе убѣдительными являются тѣ случаи (примѣръ см. ниже), когда при значительномъ развитіи одной психической склонности совершенно отсутствуютъ другая, на первый взглядъ, казалось бы, очень къ ней близкая. Конечной цѣлью такого рода изслѣдованій является точное установленіе связей и взаимоотношеній между основными способностями, входящими въ составъ нервно-психической организаци. Наша гипотеза признаетъ существованіе такихъ центральныхъ, органическихъ связей, совершенно одинаковыхъ у всѣхъ безъ исключенія людей и отнюдь не тождественныхъ съ тѣми случайными связями, которыя устанавливаются въ личномъ опытѣ благодаря случайной ассоціаціи проявленій. Главная задача статическаго метода именно и состоитъ въ изученіи этихъ центральныхъ связей и взаимоотношеній.

Статическій методъ одинаково примѣнимъ какъ въ томъ случаѣ, когда изслѣдованіе ограничивается систематически поставленнымъ внѣшнимъ наблюденіемъ, такъ и при введеніи въ дѣло экспериментально-психологическихъ методовъ изслѣдованія. Въ этомъ послѣднемъ случаѣ, какъ показываетъ опытъ <sup>1)</sup>, значительную услугу можетъ оказать слѣдующій пріемъ: берутъ нѣсколько методовъ, по своему содержанію близкихъ, но все же затрагивающихъ различныя стороны одного и того же сложнаго процесса и, слѣдовательно, относящихся къ различнымъ психическимъ склонностямъ или способностямъ.

Такъ, напр., при изученіи быстроты движеній берутъ, съ одной стороны, рядъ методовъ, относящихся къ болѣе элементар-

1) Мы имѣемъ въ виду здѣсь, главнымъ образомъ, слѣдующія работы: Н. Тычино. Индивидуальныя изслѣдованія скорости психофизическихъ процессовъ. „Вѣст. психол.“ годъ V, вып. 2. А. Лазурскій. Школьныя характеристики. Спб. 1908 г. А. Лазурскій и Н. Румянцевъ. Объ индивидуальныхъ особенностяхъ воспріятія. Докладъ въ Русскомъ Общ. Норм. и Патол. Психол., апрѣль 1909 г.

нымъ движеніямъ языка и губъ, ручной кисти и предплечья, а съ другой—къ болѣе сложнымъ двигательнымъ функціямъ, какъ напр., къ рѣчи, письму и т. д. При изученіи индивидуальных особенностей воспріятія изслѣдуютъ порознь у однихъ и тѣхъ же лицъ быстроту воспріятія (тахистоскопъ, измѣреніе простой и сложной реакціи), обиліе воспріятыхъ впечатлѣній (картонъ Бине, таблицы Кона, Бернштейна и Лопатнева, Неклюдовой и др.), увѣренность и точность воспріятія (тѣ же методы, что и выше), сравнительное развитіе внутренняго и внѣшняго вниманія и его устойчивость (мысленный счетъ, колебанія простой и сложной реакціи, вычеркиваніе буквъ или значковъ) и т. п. При изслѣдованіи индивидуальных особенностей воображенія примѣняютъ рядъ методовъ, указывающихъ на развитіе у данныхъ индивидуумовъ творческаго и воспроизводящаго воображенія, памяти, обилія и яркости воспроизведенныхъ образовъ и т. д. Совпаденіе или несовпаденіе у однихъ и тѣхъ же лишь отдѣльныхъ сторонъ процесса (гесп. отдѣльныхъ способностей) указываетъ намъ на ихъ сравнительную близость или отдаленность другъ отъ друга.

Такого рода изслѣдованія въ настоящее время еще только начинаютъ производиться, и поэтому до сихъ поръ нельзя еще, конечно, говорить о какихъ-нибудь опредѣленныхъ результатахъ. Однако, уже первые шаги, сдѣланные въ этомъ направленіи, позволяютъ, какъ намъ кажется, надѣяться, что этимъ путемъ можно будетъ рѣшить много важныхъ вопросовъ, относящихся къ внутреннему строенію нервно-психической организаціи или—что, въ сущности, то же самое—къ *экспериментальному анализу личности*.

Такъ, напр., изученіе при помощи статическаго метода индивидуальных особенностей воспріятія выдвигаетъ цѣлый рядъ вопросовъ относительно взаимной связи отдѣльныхъ основныхъ способностей. Оказывается, напр., что преобладаніе ассоціацій по сходству или, какъ ихъ называетъ Вундтъ, внутреннихъ ассоціацій, вовсе еще не является признакомъ значительнаго развитія у даннаго человѣка мыслительныхъ способностей (т.-е. склонности къ сужденіямъ, умозаключеніямъ и образованію отвлеченныхъ понятій). Напротивъ, опытъ, повидимому, показываетъ, что ассоціація сходства въ характерологическомъ отношеніи приближается скорѣе къ ассоціаціи смежности,—какъ этого, впрочемъ, и слѣдовало ожидать согласно нашей гипотезѣ (см. выше).

Далѣе выясняется, что понятіе быстроты умственныхъ и двигательно-волевыхъ процессовъ слѣдуетъ, повидимому, подвергнуть нѣкоторому расчлененію въ зависимости отъ самаго содержанія этихъ процессовъ. Быстрота рѣчевыхъ движеній не всегда идетъ параллельно съ быстротой болѣе элементарныхъ, хотя бы и координированныхъ движеній пальцевъ руки и ручной кисти. Здѣсь мы имѣемъ дѣло, повидимому, со способностью, подвергнувшейся уже значительной дифференцировкѣ,—подобно тому, какъ это можно сказать также о различныхъ видахъ памяти. Каждая работа, произведенная при помощи статическаго или— что то же—*характерологическаго* метода, вскрываетъ передъ нами обыкновенно цѣлый рядъ подобнаго рода вопросовъ, затрагивающихъ наиболѣе глубокія отношенія и законы, лежащіе въ основѣ всей нашей душевной дѣятельности.

До послѣдняго времени въ психологіи, можно сказать, почти совершенно не было попытокъ примѣнить статическій или характерологическій методъ въ томъ видѣ, какъ мы его здѣсь описываемъ, къ изученію и анализу сложныхъ душевныхъ переживаній. До какой степени далека была экспериментальная психологія отъ подобнаго рода пріемовъ, показываетъ хотя бы полемика, возникшая по поводу извѣстной гипотезы Ланге-Джемса. Несмотря на значительное количество работъ, посвященныхъ этому вопросу, никто, сколько намъ извѣстно, не пытался поставить его слѣдующимъ образомъ: если въ основѣ нашихъ эмоциональныхъ переживаній лежатъ периферическія ощущенія, возникающія благодаря сокращенію или расслабленію сосудовъ, дѣятельности произвольныхъ и непроизвольныхъ мышцъ и т. п., то, очевидно, чѣмъ интенсивнѣе будутъ эти ощущенія, тѣмъ сильнѣе должно быть и самое чувство. Отсюда выводъ: если гипотеза Ланге-Джемса соотвѣтствуетъ дѣйствительному положенію вещей, то у тѣхъ индивидуумовъ, у которыхъ различные виды осязательныхъ ощущеній и въ особенности такъ называемое мышечное чувство хорошо развиты, эмоциональныя переживанія также должны отличаться значительной интенсивностью. Экспериментальная провѣрка этого положенія не представила бы особенныхъ затрудненій.

Читатель, быть можетъ, уже обратилъ вниманіе на ту тѣсную связь, которую мы устанавливаемъ между обще-психологическимъ изученіемъ основныхъ душевныхъ способностей. съ одной

стороны, и индивидуально-психологическимъ изслѣдованіемъ личности и характера—съ другой. Статическій методъ мы отождествляемъ съ методомъ характерологическимъ, изученіе внутренняго строенія нервно-психической организаціи отождествляемъ съ экспериментальнымъ анализомъ личности. И дѣйствительно, изслѣдованіе индивидуальныхъ особенностей и ихъ сочетаній представляетъ собой, по нашему мнѣнію, лучший путь къ выясненію законовъ, управляющихъ нервно-психической организаціей челоука. Простое попарное сопоставленіе отдѣльныхъ психическихъ проявленій (напр., быстроты движеній и быстроты умственныхъ процессовъ, вниманія и внушаемости и т. п.), хотя бы оно было произведено даже надъ большимъ количествомъ испытуемыхъ, можетъ имѣть, на нашъ взглядъ, лишь предварительное значеніе, намѣчая только тотъ путь, по которому слѣдуетъ направить дальнѣйшія изысканія. Для окончательнаго же рѣшенія вопроса непременно требуется болѣе или менѣе полная характеристика каждаго отдѣльнаго индивидуума.

Опытъ показываетъ, что изученіе индивидуальныхъ особенностей и ихъ взаимоотношеній (resp. основныхъ психическихъ способностей и ихъ центральныхъ связей), при болѣе глубокомъ анализѣ, неизбежно превращается въ изученіе типовъ, т.-е., комплексовъ, составленныхъ изъ нѣсколькихъ внутренне-связанныхъ между собою психическихъ склонностей. Эти комплексы, именно благодаря лежащимъ въ основѣ ихъ внутреннимъ связямъ, отличаются значительной устойчивостью и сравнительной распространенностью. Въ то же время, благодаря своей относительной сложности, они заключаютъ въ себѣ довольно значительное количество способностей, закономерно между собой связанныхъ, и потому представляютъ собой наиболѣе пригодный матеріалъ для изученія природы этихъ связей. Такъ, напр., въ составъ намѣченныхъ нѣкоторыми изслѣдователями *внутренняго и внѣшняго* типовъ воспріятія входятъ не только преобладающее направленіе воспріятій, ихъ быстрота и точность, но также и извѣстныя особенности вниманія и мышленія. Такіе, часто повторяющіеся комплексы центрально-связанныхъ между собой способностей, можно было бы назвать *частичными типами*, въ отличіе отъ *полныхъ типовъ*, охватывающихъ собой всѣ важнѣйшія стороны личности людей данной категоріи. Примѣры подобнаго

рода частичныхъ типовъ можно также найти въ упомянутыхъ выше работахъ.

Мы уже говорили о томъ, что современная психологія способностей не должна слѣдовать примѣру прежней, метафизической теоріи, которая все свое вниманіе сосредоточивала на классификаціи основныхъ способностей, пренебрегая изученіемъ ихъ проявленій, внѣшнихъ и внутреннихъ. Въ противоположность этому, наша гипотеза не проводитъ такого рѣзкаго, коренного различія между способностями и ихъ проявленіями. Кромѣ того, самыя способности представляютъ собой, съ нашей точки зрѣнія, чисто гипотетическое понятіе, полезное лишь постольку, поскольку оно облегчаетъ описаніе и анализъ сознательныхъ душевныхъ переживаній. Отсюда ясно, что для насъ анализъ проявленій представляется, во всякомъ случаѣ, не менѣе важнымъ, чѣмъ изученіе самихъ способностей и ихъ центральныхъ связей.

Анализъ проявленій можетъ быть *качественнымъ и количественнымъ*. Возьмемъ, для примѣра, опытъ съ такъ называемымъ картономъ Бинэ. На небольшомъ картонѣ укрѣплено нѣсколько самыхъ разнообразныхъ объектовъ: спичка, почтовая марка, картинка, монета, обрывокъ театральнаго билета. Испытуемый долженъ въ теченіе 20 сек. разсматривать картонъ и затѣмъ по возможности точно и подробно описать все, что онъ видѣлъ. Значительная полнота и точность описанія должны свидѣтельствовать о хорошей воспріимчивости даннаго испытуемаго. Однако, параллельное изслѣдованіе нѣсколькихъ лицъ показываетъ, что одни и тѣ же или, по крайней мѣрѣ, весьма сходные съ внѣшней стороны результаты могутъ обуславливаться далеко не одинаковыми субъективными качествами. Такъ, полнота и точность описанія можетъ зависѣть не только отъ хорошей воспріимчивости, но также отъ значительнаго интереса, или добросовѣстнаго отношенія къ опыту, или разсудочности и систематичности дѣйствій, позволяющей испытуемому наиболѣе целесообразно использовать предоставленное ему для запоминанія время, или, наконецъ, отъ постѣпеннаго привыканія, если опытъ повторялся уже неоднократно. Такимъ образомъ, всѣ типичныя, болѣе или менѣе часто встрѣчающіяся проявленія (resp. экспериментальныя приемы), которыми мы пользуемся для изученія основныхъ способностей и ихъ взаимоотношеній, сами должны

быть предварительно изучены и проанализированы, такъ какъ иначе мы рискуемъ надѣлать много ошибокъ.

Что касается количественнаго анализа проявленій, то онъ можетъ производиться въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны, можно изучать отношеніе между интенсивностью способности и силой возбuditеля, приводящаго въ дѣйствіе эту способность, а съ другой — взаимное отношеніе (въ смыслѣ интенсивности) между различными способностями, входящими въ составъ одного и того же сложнаго проявленія или, иначе говоря, *степень участія* различныхъ способностей въ конструкціи этого проявленія. Такъ напр., одинаково отчетливое слуховое воспріятіе можетъ получиться у человѣка со слабымъ слухомъ при достаточно сильномъ звукѣ и у человѣка съ хорошо развитымъ слухомъ при незначительной интенсивности звука. Здѣсь, слѣдовательно, два субъективныхъ переживанія (или, по нашей терминологіи, два внутреннихъ проявленія), совершенно одинаковыя съ точки зрѣнія непосредственнаго воспріятія, оказываются, тѣмъ не менѣе, въ характерологическомъ отношеніи существенно различными, при чемъ это различіе обуславливается неодинаковымъ участіемъ въ обоихъ проявленіяхъ способности и ея возбuditеля.

Другой примѣръ количественнаго анализа проявленій. Опытъ показываетъ, что проявленія такъ называемаго злопамятства, т.-е. значительной устойчивости непріязненнаго чувства по отношенію къ обидчику, могутъ обуславливаться двоякаго рода причинами. Съ одной стороны, злопамятство можетъ явиться слѣдствіемъ общей устойчивости чувствованій у даннаго человѣка; въ этихъ случаяхъ непріязненные чувства, хотя и не занимаютъ главнаго мѣста въ характерѣ этого человѣка и поэтому не отличаются такой продолжительностью, какъ другія, болѣе свойственныя ему эмоціи, но все же обладаютъ, на ряду съ этими послѣдними, извѣстной устойчивостью. Въ другихъ случаяхъ, наоборотъ, непріязненные чувства являются преобладающими во всемъ складѣ личности даннаго человѣка и поэтому, несмотря на то, что чувства его не отличаются особенной устойчивостью, обиды онъ помнитъ долго.

Мы видимъ и здѣсь, слѣдовательно, какъ два проявленія, совершенно тождественныя съ точки зрѣнія обычнаго психологическаго анализа, оказываются, однако, совершенно различными

по своему составу, какъ только мы примѣнимъ къ нимъ статическій или характерологическій методъ.

На ряду со статическимъ методомъ, изучающимъ сосуществованіе извѣстныхъ основныхъ способностей у однихъ и тѣхъ же индивидуумовъ, не менѣе важное значеніе для нашихъ цѣлей можетъ имѣть также и методъ *динамическій*, хотя въ настоящее время онъ и представляется еще сравнительно мало разработаннымъ. Сущность его заключается въ слѣдующемъ. Согласно нашей гипотезѣ, одна и та же способность можетъ проявляться различнымъ образомъ, въ зависимости отъ того, какой именно возбудитель дѣйствуетъ на нее въ данный моментъ. Всѣ эти проявленія, несмотря на существующія между ними иногда довольно значительныя различія, все же связаны между собой тѣмъ, что въ основѣ ихъ лежитъ одна и та же способность (вѣрнѣе— группа способностей). Возбуждая эту способность, т.-е. вызывая какое-нибудь одно изъ ея проявленій, мы тѣмъ самымъ и для всѣхъ остальныхъ проявленій облегчаемъ возможность ихъ возникновенія. Другими словами, разъ только какая-нибудь психическая склонность, достигши значительной напряженности, начала проявлять свою дѣятельность въ какомъ-нибудь одномъ направленіи, то достаточно бываетъ уже сравнительно незначительныхъ возбудителей для того, чтобы заставить ее проявляться также и въ различныхъ другихъ направленіяхъ, какія только ей свойственны.

Наблюденія изъ обыденной жизни убѣждаютъ насъ въ томъ, что это такъ и есть на самомъ дѣлѣ. Когда я, вернувшись съ концерта или съ художественной выставки, сажусь за свою обычную работу, то сначала мысль моя, даже при полномъ сосредоточеніи вниманія, работаетъ хуже обыкновеннаго, и разнаго рода отвлеченныя построенія даются мнѣ съ большимъ трудомъ, чѣмъ это было прежде. Но вотъ постепенно я втянулся въ работу, и мышленіе мое достигло свойственной ему обычно степени напряженности и отчетливости. Послѣ этого оказывается, что я могу уже безъ особеннаго труда перемѣнить самое содержаніе работы, напр., вмѣсто философскаго трактата приняться за чтеніе статьи по экспериментальной психологіи или за критическій разборъ какого-нибудь сочиненія, посвященнаго вопросамъ исторіи и социологіи. Дѣятельность того мало изученнаго механизма, отдѣльныя стороны котораго мы называемъ способ-



ностями отвлеченія и сужденія, успѣла достигнуть значительной степени напряженности, и разныя сознательныя проявленія ея могутъ быть вызваны уже безъ всякаго особеннаго затрудненія.

Другой примѣръ. Человѣка черстваго, безсердечнаго трудно бываетъ заставить почувствовать состраданіе къ кому бы то ни было. Но если, подъ вліяніемъ какихъ-либо чрезвычайныхъ событій, въ немъ пробудится острое чувство жалости, то проявленія его не ограничиваются обыкновенно объектами, вызвавшими это чувство, а обнаруживаютъ тенденцію распространиться и на всѣхъ вообще людей, достойныхъ состраданія. Яркіе образцы такой перемѣны, со всѣми ея послѣдствіями, можно найти, между прочимъ, въ романахъ и повѣстяхъ Диккенса. Конечно, всѣ эти примѣры, благодаря ихъ сложности и разнообразію входящихъ въ составъ ихъ элементовъ, еще не могутъ служить окончательнымъ доказательствомъ въ пользу нашей гипотезы. Значеніе ихъ должно состоять лишь въ томъ, чтобы указать путь для другихъ, болѣе элементарныхъ, но за то и болѣе точныхъ изслѣдованій; окончательное же рѣшеніе вопроса можетъ быть получено, по нашему мнѣнію, только путемъ лабораторнымъ, экспериментально-психологическимъ.

Однако, примѣненіе динамическаго метода не ограничивается исключительно только случаями, вродѣ вышеописанныхъ, когда возникновеніе одного какого-нибудь проявленія способности облегчаетъ возможность наступленія всѣхъ вообще ея проявленій. Существуетъ на ряду съ этимъ также цѣлый рядъ другихъ отношеній и проблемъ, къ выясненію которыхъ можетъ быть примѣненъ тотъ же основной принципъ динамическаго метода.

Сюда слѣдуетъ отнести прежде всего тѣ случаи, когда возбужденіе одной какой-нибудь способности благоприятствуетъ возникновенію проявленія другой, ей родственной или вообще такъ или иначе центрально съ ней связанной. Примѣромъ такого рода связи можетъ служить хотя бы отношеніе, существующее между сознательнымъ волевымъ усиліемъ, направленнымъ на задержку какого-либо движенія или на вытѣсненіе изъ сознанія какихъ-либо чувствъ и представленій, съ одной стороны, и между произвольнымъ сосредоточеніемъ вниманія—съ другой. Сознательныя переживанія, испытываемыя въ томъ и другомъ случаѣ, очень близко подходятъ другъ къ другу. Основываясь на этомъ, многіе психологи, какъ извѣстно,

склонны просто отождествлять между собой оба названных процесса или, точнѣе говоря, сводить произвольное сосредоточеніе вниманія исключительно къ процессу задержки, внутренней или внѣшней. Такой взглядъ, однако, представляет собой не болѣе, какъ гипотезу, и для провѣрки этой гипотезы было бы полезно, какъ намъ кажется, примѣнить между прочимъ также и тотъ методъ, который мы здѣсь обозначили названіемъ динамическаго. Задача состояла бы здѣсь въ томъ, чтобы уяснить, насколько облегчается произвольное сосредоточеніе вниманія подъ вліяніемъ предшествовавшаго акта задержки, направленнаго хотя бы на какія-либо инстинктивныя или рефлексорныя движенія. Выработка самой техники опытовъ, какъ намъ кажется, не представила бы здѣсь черезчуръ значительныхъ, непреодолимыхъ затрудненій.

Далѣе, нѣкоторые факты заставляютъ думать, что упомянутыя центральныя связи или взаимное вліяніе отдѣльныхъ способностей другъ на друга не ограничивается только тѣми случаями, когда обѣ способности стоятъ приблизительно на одинаковомъ уровнѣ общности или отвлеченности: оказывается, что взаимодѣйствіе между близкими другъ другу психическими склонностями можетъ обнаруживаться также и тогда, если одна изъ нихъ будетъ болѣе абстрактной, нежели другая. Примѣръ, приведенный нами въ предшествовавшей статьѣ (переносъ объединяющей дѣятельности съ отвлеченныхъ мыслей на совокупность конкретныхъ образовъ, и именно—на группу деревьевъ) свидѣтельствуетъ какъ разъ о томъ, что центральное взаимодѣйствіе способностей существуетъ, если можно такъ выразиться, не только въ горизонтальной, но также и въ вертикальной плоскости: возбужденіе объединяющей, синтезирующей дѣятельности сужденія способствуетъ тому, что и въ соотвѣтствующемъ сужденію, но болѣе конкретномъ процессѣ воспріятія объединяющая тенденція также выступаетъ на первый планъ.

До сихъ поръ у насъ рѣчь шла только о *кратковременномъ* или *скоропреходящемъ* примѣненіи динамическаго метода. Интенсивное проявленіе способности въ одномъ какомъ-нибудь направленіи немедленно же облегчаетъ наступленіе всѣхъ остальныхъ ея проявленій, а также усиливаетъ дѣятельность другихъ способностей, такъ или иначе съ ней связанныхъ. При этомъ, однако, самый составъ личности не подвергается никакимъ су-

щественнымъ измѣненіямъ. Мѣняется исключительно только *напряженность* отдѣльныхъ наклонностей, т.-е. нѣчто временное, неустойчивое и непостоянное; *степень же развитія* отдѣльныхъ наклонностей, составляющихъ въ своей совокупности личность данного индивидуума, остается все время одна и та же. Другими словами, все дѣло сводится къ такъ называемымъ временнымъ или кажущимся измѣненіямъ личности, о которыхъ уже говорилось нами выше.

На ряду, однако, съ такимъ кратковременнымъ примѣненіемъ динамическаго метода возможно примѣнять его также и въ другой, болѣе *длительной* формѣ. Этотъ второй способъ основанъ на томъ, что путемъ длительного упражненія и привычки стараются мало-по-малу усилить степень развитія той или иной психической склонности у даннаго индивидуума и такимъ образомъ измѣнить самый составъ его личности. Затѣмъ смотрять, насколько это измѣненіе одной какой-нибудь стороны личности способствовало измѣненію также и остальныхъ сторонъ, болѣе или менѣе съ ней связанныхъ. Таковъ, по крайней мѣрѣ, самый принципъ длительно-динамическаго метода, какъ онъ намъ представляется въ его наиболѣе общей формѣ.

До сихъ поръ, однако, немногочисленныя изслѣдованія, производившіяся въ этомъ направленіи, ограничивались обыкновенно болѣе узкими задачами. Дѣло въ томъ, что вызвать дѣйствительное, а не только кажущееся измѣненіе личности у человѣка взрослого бываетъ не такъ-то легко. Начиная съ извѣстнаго возраста, основныя черты личности, какъ объ этомъ уже говорилось выше, могутъ измѣняться только подъ вліяніемъ чрезвычайно интенсивныхъ и притомъ очень настойчиво дѣйствующихъ факторовъ. Поэтому обыкновенно и не стремились къ тому, чтобы измѣнить ту или иную способность во всемъ ея объемѣ, а ограничивались тѣмъ, что измѣняли путемъ длительного упражненія одно какое-нибудь очень устойчивое и привычное проявленіе этой способности, а затѣмъ смотрѣли, какимъ образомъ это отражалось на всѣхъ остальныхъ ея проявленіяхъ. Какъ на примѣръ подобнаго рода работъ, можно указать на нѣкоторыя изслѣдованія въ области памяти. Вопросъ ставился такимъ образомъ: можетъ ли упражненіе какого-нибудь одного вида памяти вліять усиливающимъ образомъ на другіе виды, особенно тѣ, которые такъ или иначе близки къ первому? Из-

слѣдованія такого рода уже производились, но пока дали еще довольно неопредѣленные результаты <sup>1)</sup>.

Главной цѣлью какъ статическаго, такъ и динамическаго методовъ, въ томъ видѣ, какъ они были нами сейчасъ описаны, является изслѣдованіе *центральныхъ* связей и взаимоотношеній, существующихъ между отдѣльными основными психическими склонностями. Но на ряду съ центральными существуютъ также и *периферическія* связи, сводящіяся въ концѣ-концовъ къ тому, что отдѣльныя психическія склонности вліяютъ другъ на друга не прямо, а *черезъ посредство своихъ сознательныхъ проявленій*. Эти периферическія связи могутъ носить довольно разнообразный характеръ. Или это будетъ ассоціативная связь между проявленіями разнообразныхъ способностей, имѣющими между собой мало общаго и связанными, главнымъ образомъ, благодаря случайно возникшей ассоціации смежности; или же сознательныя проявленія одной способности, напр., воспріятія и воспроизведенія, будутъ по своему содержанію таковы, что могутъ послужить возбудителемъ для другихъ психическихъ склонностей изъ области, напр., эмоциональныхъ или волевыхъ процессовъ. Само собою разумѣется, что съ нашей точки зрѣнія такіе случаи существеннымъ образомъ отличаются отъ случаевъ центрального взаимодействія, такъ какъ, хотя между способностями и ихъ сознательными проявленіями и существуетъ рядъ постепенныхъ переходовъ, но все же крайніе члены этого ряда (а слѣдовательно и ихъ взаимоотношенія) рѣзко отличаются другъ отъ друга.

При такомъ принципиальномъ разграниченіи центральныхъ связей отъ периферическихъ вниманіе изслѣдователя должно всегда быть направлено, между прочимъ, на то, чтобы точно опредѣлить, съ какаго именно рода связями и взаимоотношеніями имѣемъ мы дѣло въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Особенно важно это въ случаяхъ примѣненія динамическаго метода, гдѣ, благодаря сравнительно быстрой смѣнѣ двухъ послѣдовательныхъ процессовъ, легко бываетъ проглядѣть существующія между ними мало замѣтныя периферическія связи. Здѣсь все вниманіе экспериментатора должно быть сосредоточено на томъ, чтобы приду-

<sup>1)</sup> Относящіяся сюда работы см. у Нечаева: Современная эксперим. психология въ ея отношеніи къ вопросамъ школьнаго обученія. Спб. 2-е изд. 1909 г.

мать такого рода постановку опытовъ, при которой ассоціативныя связи между двумя разнородными проявленіями были бы совершенно исключены и сходныя ихъ стороны обусловливались бы исключительно участіемъ въ нихъ одной и той же способности (или же послѣдовательной смѣной двухъ центрально связанныхъ между собой способностей,—см. выше). При этомъ статическій методъ можетъ играть роль предварительнаго приѣма, позволяющаго намѣтить проявленія, сходныя между собой въ какомъ-нибудь одномъ отношеніи, и произвести ихъ характерологическій анализъ. Динамическій же методъ даетъ возможность, воспользовавшись результатами этого анализа, сопоставить между собой два такихъ проявленія съ цѣлью посмотрѣть, насколько они способствуютъ возникновенію другъ друга.

Послѣ того, какъ мы, такимъ образомъ, изложили въ общихъ чертахъ гипотезу психическихъ склонностей, какъ основныхъ біологическихъ функцій, и указали способъ ея практическаго примѣненія, естественно возникаетъ слѣдующій вопросъ: какое значеніе можетъ имѣть эта гипотеза для цѣлей научно-психологическаго изслѣдованія? Или, другими словами, какія выгоды и преимущества представляетъ она, какія новыя стороны душевной жизни можетъ она освѣтить по сравненію съ другими, прежними точками зрѣнія, уже испытанными и хотя бы поэтому уже внушающими къ себѣ извѣстное довѣріе?

Прежде всего, необходимо замѣтить, что наша цѣль вовсе не заключается въ томъ, чтобы «объяснить» сознательныя проявленія лежащими въ основѣ ихъ психическими склонностями, подобно тому, какъ это пыталась дѣлать прежняя метафизическая теорія способностей. Наши способности вовсе не являются какими-то творческими силами, которыя изъ себя самихъ безъ всякаго внѣшняго воздѣйствія создавали бы сложныя психическія проявленія. Напротивъ, одно изъ основныхъ положеній изложенной здѣсь гипотезы заключается въ томъ, что всякое сознательное проявленіе представляетъ собой результатъ взаимодѣйствія между способностью и вліяющимъ на нее внѣшнимъ или внутреннимъ возбудителемъ. Ни одна способность не можетъ проявиться въ сознаніи, не придя въ извѣстное соотношеніе съ соотвѣтствующимъ возбудителемъ или же замѣщающимъ его образомъ. Вся особенность нашей точки зрѣнія состоитъ только въ томъ, что на ряду съ внѣшними, объективными, от-

четливо сознаваемыми элементами каждого психического процесса выдвигаются другіе факторы, которыхъ мы не сознаемъ непосредственно, о существованіи которыхъ приходится судить на основаніи различныхъ косвенныхъ соображеній и которые, тѣмъ не менѣе, оказываются очень стойкими и играютъ въ нашей душевной жизни не менѣе важную роль, чѣмъ всякаго рода внѣшніе раздражители.

Такое оттѣненіе той важной роли, которую играютъ въ каждомъ психическомъ процессѣ неопознанные стойкіе субъективные факторы, ведетъ неизбежно къ установленію особой, своеобразной точки зрѣнія при анализѣ каждого отдѣльнаго сознательнаго переживанія. И это внесеніе своеобразнаго взгляда въ анализъ душевныхъ процессовъ мы склонны считать весьма существеннымъ достоинствомъ защищаемой нами гипотезы. Статическій методъ изслѣдованія или характерологическій анализъ проявленій, въ томъ видѣ, какъ мы его предлагаемъ, направленъ именно къ тому, чтобы на ряду съ болѣе поверхностными, ясными и отчетливыми, но за то и постоянно мѣняющимися сторонами нашихъ психическихъ процессовъ выдѣлить другія стороны, недоступныя непосредственному воспріятію, но тѣмъ не менѣе весьма важныя. Такое выдѣленіе изъ каждого психического процесса лежащихъ въ его основѣ склонностей или предрасположеній придаетъ нерѣдко всему процессу совершенно особое, своеобразное освѣщеніе.

Такъ, уже выше были приведены примѣры того, какъ, благодаря примѣненію характерологическаго метода, выясняется нерѣдко различный составъ проявленій, кажущихся для непосредственнаго сознанія совершенно однородными. Злопамятство можетъ проявляться одинаковымъ образомъ какъ въ томъ случаѣ, когда въ основѣ его лежитъ значительная устойчивость чувствованій при небольшомъ, сравнительно, развитіи непріязненнаго чувства, такъ и въ томъ, когда непріязненное чувство дѣлается устойчивымъ именно благодаря своему значительному преобладанію надъ всѣми остальными. Яркость и отчетливость чувственныхъ воспріятій могутъ обусловливаться какъ интенсивностью возбуждителя при слабой воспринимающей способности, такъ и, наоборотъ, значительной остротой воспріятія при неособенно сильномъ возбуждительѣ.

Бываютъ, на ряду съ этимъ, и такіе случаи, когда примѣненіе

вышеописанныхъ методовъ сближаетъ между собой сложныя проявленія, представляющіяся на первый взглядъ весьма различными другъ отъ друга. Въ «Школьныхъ характеристикахъ» многи были описаны и подвергнуты характерологическому анализу, между прочимъ, различныя проявленія того сложнаго качества, которое называютъ застѣнчивостью или замѣшательствомъ. Основу его составляетъ, повидимому, значительно развитое самолюбіе въ связи съ недостаточной увѣренностью въ себѣ, при чемъ эта неуѣренность можетъ обуславливаться различными мотивами. Но, несмотря на то, что въ основѣ застѣнчивости лежатъ, такимъ образомъ, всегда однѣ и тѣ же психическія склонности, проявленія ея могутъ отличаться, тѣмъ не менѣе, значительнымъ разнообразіемъ, въ зависимости отъ примѣси другихъ, побочныхъ чертъ, свойственныхъ данному индивидууму. Вотъ два довольно яркія примѣра.

„...Грузининъ, въ разговорѣ со старшими, особенно мало знакомыми, тееряется и робѣетъ, говоритъ тихимъ голосомъ, смотритъ куда-то въ сторону. Смущеніе это тѣмъ болѣе неосновательно, что при его хорошихъ успѣхахъ и поведеніи ему совсѣмъ нечего бояться; между тѣмъ нерѣшительность его въ тѣхъ случаяхъ, когда надо обратиться съ вопросомъ, просьбой или за разъясненіемъ, такъ велика, что иногда товарищи за него спрашивали то, что ему нужно, чтобы только освободить его отъ обращенія къ старшимъ. Даже къ товарищамъ обращается какъ то боязливо.

Такимъ образомъ, у Грузинина, молчаливаго, замкнутаго, мало общительнаго, разбираемое нами качество принимаетъ форму робости и нерѣшительности. Наоборотъ, у Робертса, у котораго аффективная сфера отличается крайней возбудимостью, неустойчивостью и обиліемъ внѣшнихъ физиологическихъ проявленій, оно представляется уже въ нѣсколько иномъ видѣ. Застѣнчивость Робертса чрезвычайно велика. Какъ только замѣтитъ, что кто-нибудь обращаетъ на него особенное вниманіе, тотчасъ смущается, краснѣетъ, иногда начинаетъ кипятиться и говорить дерзости, а иногда безмолвно прячется: бываетъ въ такихъ случаяхъ, что повернется спиной, уйдетъ и на зовъ не откликнется долго. Къ одобреніямъ и похваламъ также относится нерѣдко съ раздраженіемъ, краснѣетъ и сердится. Вообще, крайняя застѣнчивость дѣлаетъ его обращеніе неровнымъ: то крайне рѣзокъ, то, наоборотъ, очень скромный и осторожный; когда воспитатель просилъ показать сдѣланный имъ рисунокъ красками, Робертсъ весь покраснѣлъ и скромно отвѣтилъ, что у него плохо выходитъ“.

Въ подобныхъ случаяхъ статическій методъ изслѣдованія, въ связи съ болѣе или менѣе полно составленными характеристиками наблюдаемыхъ индивидуумовъ, оказывается особенно полезнымъ, такъ какъ онъ даетъ возможность отдѣлить многочисленныя по-

большія примѣсы и наслоенія отъ тѣхъ немногихъ психическихъ склонностей, которыя составляютъ основу даннаго проявленія.

Необходимо указать, наконецъ, еще и на то, что примѣненіе этого метода къ анализу сложныхъ психическихъ проявленій выдвигаетъ нерѣдко такіе составные ихъ элементы, которые безъ того могли бы остаться совершенно незамѣченными.

Такъ, напр., если мы зададимся вопросомъ, какія основныя наклонности лежатъ въ основѣ такъ называемыхъ дѣтскихъ «шалостей», то прежде всего, конечно, придется остановиться на томъ, что обыкновенно называютъ въ этихъ случаяхъ: слабое развитіе чувства долга по отношенію къ школьнымъ обязанностямъ; чрезмѣрно развитая подвижность и аффективная возбудимость въ связи съ недостаточной способностью сдерживать свои влеченія и импульсы; отсутствіе интересовъ высшаго порядка, которые могли бы направить дѣятельность въ другую сторону; наконецъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, значительное развитіе творческаго, комбинирующаго воображенія. Однако, тщательное сопоставленіе характеристикъ мальчиковъ, отличающихся какъ значительнымъ развитіемъ, такъ и полнымъ отсутствіемъ шаловливости, указываетъ на то, что очень важную роль играетъ здѣсь, повидимому, еще одно качество, обыкновенно не принимающееся въ расчетъ. Это именно реализмъ, отсутствіе мечтательности, сосредоточеніе интереса на внѣшнихъ, реальныхъ впечатлѣніяхъ окружающей дѣйствительности. Только тѣ мальчики могутъ быть шалунами, которые всецѣло живутъ окружающей ихъ средой и ея повседневными интересами; мечтатели и фантазеры, уединенные, задумчивые, склонные болѣе къ теоріи чѣмъ къ практикѣ, не принимаютъ обыкновенно никакого участія въ шалостяхъ и нисколько ими не интересуются <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ, характерологическій анализъ заставилъ насъ включить въ составъ разбираемаго проявленія также и такую психическую склонность, которая, на первый взглядъ, не имѣетъ къ нему никакого прямого отношенія.

Если попытаться теперь въ немногихъ словахъ отдать себѣ отчетъ въ томъ, какъ можетъ гипотеза способностей въ томъ видѣ, какъ мы ее изложили, отразиться на дальнѣйшемъ развитіи основныя психологическихъ теорій и построеній, то получится приблизительно слѣдующее.

<sup>1)</sup> „Школьныя характеристики“ стр. 221 и слѣд.



Гипотеза эта, прежде всего, настойчиво подчеркивает необходимость заняться обстоятельным изучением тех субъективных факторов человеческой психики (простых и сложных предрасположений всякого рода), относительно которых современная психология отдѣляется, большею частью, общими неопредѣленными фразами или же паскоро составленными объясненіями. Обычно разсуждаютъ при этомъ приблизительно такъ: въ научномъ изслѣдованіи мы должны идти отъ извѣстнаго къ неизвѣстному, отъ простаго къ сложному; наиболѣе извѣстными и доступными приходится считать, несомнѣнно, явленія сознанія, которыя мы уже умѣемъ разлагать на элементы, напр., на ощущенія и представленія или на ощущенія и простѣйшія чувства; что касается сложныхъ и мало изученныхъ предрасположеній всякаго рода, то задача психологін, очевидно, должна состоять въ томъ, чтобы и ихъ разложить на тѣ же, уже извѣстные намъ элементы: а такъ какъ это разложеніе въ настоящую минуту еще невозможно, то достаточно будетъ пока, если мы недостающій анализъ замѣнимъ гипотезой, т.-е. будемъ разсматривать каждое предрасположеніе какъ совокупность воспоминаній, ассоціацій, привычекъ и т. п.

При этихъ разсужденіяхъ забываютъ, однако, слѣдующія два обстоятельства. Во-первыхъ, психическія склонности и предрасположенія вовсе уже не такъ недоступны нашему изученію и анализу, какъ это кажется съ перваго взгляда. Правда, ихъ нельзя наблюдать непосредственно, какъ это дѣлается по отношенію къ содержаніямъ сознанія, ощущеніямъ, представленіямъ, чувствамъ и т. д. Однако, при помощи различнаго рода косвенныхъ приемовъ (нѣкоторые изъ этихъ приемовъ уже были указаны выше) мы можемъ ознакомиться съ ихъ особенностями и взаимоотношеніями, быть можетъ, нисколько не хуже, чѣмъ въ томъ случаѣ, если бы они были доступны нашему непосредственному самонаблюденію. Другими словами гипотетическое построеніе психическихъ склонностей изъ различныхъ извѣстныхъ намъ явленій сознанія не есть единственный путь, которымъ мы должны были бы во что бы то ни стало ограничиться за неимѣніемъ лучшаго; есть и другой, болѣе прямой путь, именно—изученіе дѣятельности этихъ склонностей и ихъ взаимоотношеній при помощи своеобразныхъ, специально для этой цѣли выработанныхъ приемовъ.

Второе обстоятельство представляется на нашъ взглядъ не менѣе важнымъ. Уже предварительное, поверхностное изученіе нѣкоторыхъ, болѣе элементарныхъ психическихъ склонностей убѣждаетъ насъ въ томъ, что существующія между ними связи и взаимоотношенія далеко не всегда совпадаютъ съ тѣмъ, что мы можемъ наблюдать въ своемъ сознаніи (примѣры см. выше). Оказывается, такимъ образомъ, что если мы даже теоретически признаемъ возможность полного разложенія каждой отдѣльной способности на совокупность ощущеній или чувствованій, то такое разложеніе на практикѣ едва ли окажется полезнымъ хотя бы даже въ чисто методологическихъ цѣляхъ: полученные этимъ путемъ сложные комплексы обладаютъ, какъ показываетъ опытъ, какими-то особыми, своеобразными свойствами, непохожими нерѣдко на свойства составляющихъ ихъ элементовъ, и становятся другъ къ другу въ новыя своеобразныя отношенія, которыя намъ придется изучать опять-таки совершенно самостоятельно.

Подчеркивая важное значеніе психическихъ склонностей и предрасположеній для всей душевной жизни человѣка, гипотеза способностей заставляетъ психолога сосредоточить все свое вниманіе на ихъ изученіи и анализѣ. Въ этомъ отношеніи наша точка зрѣнія ведетъ къ результатамъ прямо противоположнымъ тому, что было съ прежней метафизической теоріей способностей. Противники прежней теоріи совершенно справедливо указывали на то, что кажущееся, чисто словесное «объясненіе» психическихъ явленій при помощи лежащихъ въ основѣ ихъ метафизическихъ сущностей является не только бесполезнымъ, но и прямо вреднымъ: нисколько не объясняя пониманія сложныхъ сознательныхъ явленій, оно въ то же время сразу сводитъ ихъ къ нѣсколькимъ абсолютнымъ, неразложимымъ далѣе первопричинамъ, преграждая такимъ образомъ путь дальнѣйшему научному изслѣдованію. Между тѣмъ, наша точка зрѣнія не только намѣчаетъ новыя, своеобразныя приемы для изученія того, что въ настоящее время представляется еще смутнымъ и неяснымъ, но и настойчиво всякій разъ указываетъ на то, что здѣсь, какъ и во всѣхъ вообще областяхъ душевной жизни, мы имѣемъ дѣло съ явленіями вполне законными и доступными систематическому научному изученію и анализу.

Несомнѣнно, что наше пониманіе механизма душевной дѣятельности представляется въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ болѣе

сложнымъ, нежели то, которое даютъ намъ хотя бы ассоціаціонная или волюнтаристическая точки зрѣнія. Мы признаемъ какъ ассоціацію, такъ и апперцепцію, при чемъ каждой изъ нихъ отводимъ свое особое мѣсто въ общей схемѣ нервно-психической организациіи человѣка. Далѣе, мы проводимъ строгое различіе между ассоціативными связями, съ одной стороны, и вліяніемъ возбуждителей на соотвѣтствующія имъ психическія склонности—съ другой. Наконецъ, на ряду съ низшими, конкретными способностями мы признаемъ самостоятельное, обособленное существованіе также и другихъ, высшихъ способностей, болѣе общихъ и отвлеченныхъ по своимъ проявленіямъ. Все это, конечно, значительно сложнѣе, нежели простое сведеніе любого сложнаго душевнаго переживанія къ привычной ассоціативной связи представленій или къ активной синтезирующей апперцепціи моего «я». Мы склонны, однако, считать такое усложненіе не недостаткомъ, а, наоборотъ, достоинствомъ своей точки зрѣнія. Душевная жизнь черезчуръ сложна и разнообразна для того, чтобы можно было ее всю свести къ какой-нибудь одной черезчуръ упрощенной формулѣ, какъ это пытаются дѣлать нерѣдко крайніе послѣдователи упомянутыхъ направленій.

Особенно полезнымъ можетъ оказаться, на нашъ взглядъ, такое усложненное пониманіе душевной жизни для дальнѣйшаго изученія и анализа той сложной совокупности разнообразныхъ психическихъ процессовъ, которая объединяется подъ общимъ названіемъ апперцепціи. Обыкновенно сущность апперцепціи сводятъ или къ участію въ процессѣ группы воспроизведенныхъ представленій, или же къ напряженію волевого усилія, измѣняющаго извѣстнымъ образомъ направленіе и теченіе ассоціацій. Въ первомъ случаѣ, какъ мы уже видѣли выше, многіе факты совершенно не поддаются нашему объясненію, такъ какъ въ нихъ, несмотря на наличность процесса апперцепціи, не удастся открыть присутствія тѣхъ «апперципирующихъ массъ» представленій, которыя могли бы обусловить собой возникновеніе даннаго процесса. Во второмъ случаѣ всѣ разнообразныя явленія апперцепціи сводятся въ концѣ-концовъ къ одному, сравнительно элементарному фактору, именно къ напряженію волевого усилія. Вслѣдствіе этого самое объясненіе дѣлается крайне недостаточнымъ. Становится совершенно непонятнымъ, какимъ образомъ волевое усиліе, въ качественномъ отношеніи всегда

однородное и различающееся лишь по своей интенсивности, может обусловить собой возникновение столь разнообразных процессовъ.

А насколько разнообразны эти процессы, можно видѣть хотя бы изъ того, что, напр., Липпсъ считаетъ необходимымъ различать слѣдующіе виды апперцепціи: апп. качества, апп. цѣнности, апп. отдѣльности и апп. единства, подраздѣляющуюся на числовую и комплексную, апп. дѣйствительности, апперцептивное вчувствование и т. д. В. Вундтъ, такъ подробно разработавшій ученіе объ активной апперцепціи, также склоненъ крайне широко пользоваться этимъ понятіемъ. Для него апперцепція, которую онъ отождествляетъ съ волей, лежитъ въ основѣ цѣлаго ряда высшихъ или болѣе сложныхъ процессовъ: вниманія, сужденія, выбора, воспріятія, творческаго воображенія, высшихъ идейныхъ стремленій и т. п. Какимъ образомъ одинъ сравнительно элементарный факторъ можетъ порождать всѣ эти разнообразные явленія, остается неизвѣстнымъ.

Гипотеза способностей, съ одной стороны, подчеркиваетъ самостоятельность процесса апперцепціи и его несводимость къ группамъ образовъ и ассоціацій, воспринятыхъ или воспроизведенныхъ. Въ то же время она настойчиво указываетъ на то, что психическія склонности, т.-е. именно тѣ субъективные факторы, которыхъ интенсивное участіе въ сознательномъ процессѣ мы называемъ апперцепціей, крайне разнообразны какъ по своей природѣ, такъ и по своимъ связямъ и взаимоотношеніямъ. А такъ какъ главное назначеніе гипотезы способностей заключается именно въ томъ, чтобы подвинуть впередъ изслѣдованіе этихъ мало извѣстныхъ намъ субъективныхъ факторовъ, то можно надѣяться, что этимъ самымъ будетъ данъ также ключъ къ болѣе систематическому и планомерному изученію явленій апперцепціи.

А. Лазурскій.

# Бѣсоодержимость въ современной деревнѣ <sup>1)</sup>.

Историко-психологическое изслѣдованіе.

Вѣра въ одержимость встрѣчается на всѣхъ ступеняхъ культурнаго развитія народовъ. У дикихъ племенъ она неразрывно связана съ общимъ анимистическимъ истолкованіемъ вселенной. У народовъ цивилизованныхъ она является пережиткомъ прошлаго и раздѣляется главнымъ образомъ тѣми элементами, которые еще не успѣли приобщиться къ культурѣ. Едва ли не самымъ яркимъ выраженіемъ вѣры въ демоноодержимость у первобытныхъ народовъ являются черепа съ трепанационными отверстіями прижизненнаго происхожденія, которые были найдены въ неолитическихъ напластованіяхъ почти во всѣхъ странахъ Стараго и Новаго свѣта: ихъ находили во Франціи, Португаліи, Польшѣ, Россіи, Алжирѣ, С. Америкѣ, Перу, на Канарскихъ островахъ. Какъ показали изслѣдованія цѣлаго ряда антропологовъ: Пруньера, Берже, Сузе и, въ особенности, Брока, отверстія въ черепѣ производились съ цѣлью открыть выходъ духамъ злобы, проникшимъ въ организмъ челоуѣка и вызвавшимъ въ немъ болѣзненные разстройства. Какъ далеко идутъ въ этомъ отношеніи нѣкоторые первобытные народы, свидѣтельствуеетъ современное населеніе острова Увеа, переживающее каменный вѣкъ, т.-е. находящееся на той стадіи культурнаго развитія, на какой находилась Европа въ неолитическомъ періодѣ. По свидѣтельству Элла и Георга Турнера, болѣзнь изгоняется у нихъ изъ пораженнаго ею челоуѣка черезъ особое отверстіе, просверливаемое въ черепныхъ костяхъ. Операнія эта имѣетъ такое широкое распространеніе, что рѣдко среди туземнаго населенія встрѣчаются лица, не имѣющія дыры въ головѣ <sup>2)</sup>.

Характеръ вѣры въ одержимость находится обыкновенно въ самой тѣсной зависимости отъ религіозныхъ вѣрованій народа,

<sup>1)</sup> Читано въ засѣданіи Психологическаго Общества 5 декабря 1910 года.

<sup>2)</sup> *Bartels*. Die Medicin der Naturvölker, 1893. Leipzig.

отъ существующей у него миеологии. Такъ у японцевъ чрезвычайно распространена вѣра въ одержимость лисицами. По изслѣдованіямъ доктора Schimamura, въ провинціи Гзино все населеніе сплошь вѣритъ въ существованіе особыхъ маленькихъ лисицъ, проникающихъ въ организмъ чловѣка черезъ промежутки между ногтями и мясомъ <sup>1)</sup>).

Я не стану останавливаться на демоническихъ вѣрованіяхъ въ древнихъ восточныхъ цивилизаціяхъ, замѣчу только, что вѣрованія эти не были чужды и евреямъ, среди которыхъ зародилось христіанское ученіе.

Ко времени появленія христіанства вѣра въ одержимость темными силами, злыми духами, достигла небывалыхъ размѣровъ.

Господствующія идеи всегда находятъ свое отраженіе въ бредовыхъ представленіяхъ больныхъ, потому въ первые вѣка христіанства чрезвычайно усилилась бѣсноватость, т.-е. заболѣваніе той формы душевнаго разстройства, при которой больной полагалъ, что въ него вселился одинъ или даже нѣсколько бѣсовъ.

Широкое развитіе получило также и бѣсоизгнаніе.

Силою бѣсоизгнанія обладали не только Христосъ, но и его послѣдователи; такъ семьдесятъ учениковъ Христа, возвратившись съ проповѣди, говорили съ радостью: «Господи, и бѣсы повинуются намъ объ имени Твоемъ» (Лука 10, 17).

Но рядомъ съ заклинателями, изгонявшими бѣсовъ именемъ Христа, были и такіе, которые никакого отношенія къ ученію Христа не имѣли. Наибольшую извѣстностью пользовалась Египетская школа. Въ Греціи было немало заклинателей, изгонявшихъ демоновъ именемъ Аполлона и музъ.

Особеннаго упоминанія заслуживаетъ знаменитый чудотворецъ язычества проповѣдникъ-моралистъ, аскетъ и мистикъ, Аполлоній, жившій въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр. и принадлежавшій къ новоипелгорейской школѣ. По свидѣтельству Филострата, онъ ознакомился въ Вавилоніи съ мудростью халдейскихъ жрецовъ и въ Индіи съ мудростью браминовъ. По возвращеніи на родину онъ пріобрѣлъ огромную извѣстность. Съ восторгомъ встрѣчали его, какъ въ Элладѣ, такъ и въ Римѣ. Города прибѣгали къ нему за совѣтомъ въ трудныхъ случаяхъ религіозной и общественной жизни. Аполлоній прошелъ Испанію, Египетъ, Ефіо-

<sup>1)</sup> Рейтцъ. О бѣсоодержимости въ Японіи. „Обозр. Психіатріи“, 1902, № 2, стр. 94.

пію, Финикію и Киликію, всюду творя чудеса, изгоняя бѣсовъ и поучая. Въ третьемъ вѣкѣ намѣстникъ Герокль, а въ концѣ XVIII вѣка энциклопедистъ Вольтеръ видѣли доказательства легко-вѣрія христіанъ въ томъ, что они на основаніи немногихъ чудесъ, совершенныхъ Христомъ, признали его Богомъ, тогда какъ язычники признаютъ Аполлонія, совершившаго несравненно больше чудесъ, только благочестивымъ мужемъ.

Уже при жизни Іисуса существовали заклинатели, которые, не получивъ отъ Него никакой санкціи, именемъ Его изгоняли бѣсовъ. Это повело къ извѣстному діалогу между Христомъ и Іоанномъ. (Маркъ 9, 38).

Фарисеи, оспаривая божественность Христа, утверждали, что и онъ самъ изгоняетъ бѣсовъ именемъ Вельзевула. (Матѣ. 12, 22—29).

На почвѣ исцѣленія больныхъ путемъ изгнанія злыхъ духовъ завязалась упорная борьба между христіанскими, еврейскими и языческими чудотворцами, и именно въ этой области произошла послѣдняя схватка между христіанствомъ и язычествомъ.

Начиная со времени Юстиніана, христіанская литература полна указаній на заклинаніе бѣсовъ; въ каждой христіанской общинѣ были свои заклинатели. Первоначально на нихъ смотрѣли какъ на людей, одаренныхъ особою силою, но впослѣдствіи они составили особую касту и были причислены къ низшему персоналу въ церковной іерархіи.

Весь скептицизмъ того времени сводился къ вопросу, кому должна быть приписана власть надъ бѣсовскими силами? Но никто не сомнѣвался въ реальности существованія бѣсовскихъ силъ. Исключенія не составляли даже такіе выдающіеся люди какъ Оригенъ и Цельсъ.

Греческая философія и въ особенности религіозно-спекулятивное мышленіе неоплатониковъ имѣли очень большое вліяніе на супрараціонализмъ среднихъ вѣковъ. Демоническія воззрѣнія и въ частности ученіе о бѣсоодержимости достигли въ этотъ мрачный періодъ историческаго развитія народовъ своей кульминаціонной точки.

Какихъ колоссальныхъ размѣровъ достигла вѣра въ бѣсоодержимость во вторую половину среднихъ вѣковъ и съ какою неслыханною жестокостью велась борьба съ мнимыми вѣдьмами и колдуньями слишкъомъ хорошо извѣстно, чтобы въ моемъ крат-

комъ изслѣдованіи нужно было останавливаться на нихъ. Но я позволю себѣ въ нѣсколькихъ словахъ коснуться вѣры въ бѣсо-одержимость въ древней Руси.

Славянскія народности понинѣ населяютъ воздухъ, воду, лѣса и поля особыми стихійными духами. Многія произведенія народнаго творчества, возникшія на зарѣ русской исторической жизни, содержатъ въ себѣ указанія на то, «въ какое время домовою глумится по дворамъ; въ какое время лѣшій выходитъ изъ лѣсу и дуритъ; въ какое время мертвецы выходятъ изъ могилъ и т. п.»<sup>1)</sup> А. Афанасьевъ<sup>2)</sup> приводитъ много примѣровъ вѣры въ духовъ изъ областнаго народнаго словаря. Несомнѣнныя свидѣтельства этой вѣры находятся въ народныхъ пословицахъ и обычаяхъ<sup>3)</sup>. Въ Нерехтѣ, напр., при переходѣ на новоселье, хозяинъ съ хлѣбомъ и солью въ рукахъ обращается къ домовому со словами: «Дѣдушка, милости просимъ на наше на новое мѣсто». На вѣру въ присутствіе духовъ въ домахъ и другихъ мѣстахъ указываютъ также и поговорки въ родѣ слѣдующихъ: «Вселился чортъ въ боярскій домъ», «упрямъ, какъ карамышевскій чортъ», «у чорта на куличкахъ», «чортъ унесъ», «чортъ побралъ» и т. п. Крестьянинъ Смоленской губ. обращается съ такимъ заклинаніемъ-молитвою къ окружающимъ его духамъ: «хозяинъ-батюшка домовою и хозяйюшка-матушка домовая, хозяинъ-батюшка лѣсовою и хозяйюшка-матушка лѣсовая, хозяинъ-батюшка водяной и хозяйюшка-матушка водяная, хозяинъ-батюшка полевой и хозяйюшка-матушка полевая, простите меня грѣшнаго и недостойнаго (поклонъ на четыре стороны), помогите, пособиите отъ внутреннихъ наносныхъ и отъ нудныхъ переговорныхъ, дайте добраго здоровья»<sup>4)</sup>.

Народныя языческія божества, сохранившіяся, какъ мы видимъ, во многихъ мѣстахъ во всей ихъ неприкосновенности до настоящаго времени, съ принятіемъ христіанства были объявлены, какъ и въ античномъ мірѣ, бѣсами, стремящимися къ одной только цѣли, къ отклоненію человѣка, отъ поклоненія истинно-

<sup>1)</sup> И. Щуровъ. Знахарство на Руси. Чтеніе въ Общ. истор. и древн. росс. 1867. IV, 142—174.

<sup>2)</sup> А. Афанасьевъ. Поэтическія воззрѣнія славянъ на природу. Т. III Москва, 1869.

<sup>3)</sup> П. Снегиревъ. Русскіе въ своихъ пословицахъ. Москва, 1831. Кн. I. стр. 33—34.

<sup>4)</sup> Ельчаниновъ. Исторія религіи. Стр. 180.



му Богу. Такимъ образомъ исконныя народныя вѣрованія въ демоновъ и духовъ съ принятіемъ христіанства нисколько не утратили своей силы, а перемѣнили лишь форму.

Въ реальности бѣсовскихъ силъ не могло быть сомнѣнія. За нихъ говорили слишкомъ авторитетныя свидѣтельства святыхъ и въ особенности пустынниковъ и отшельниковъ, которые всю свою жизнь вели борьбу «съ врагомъ рода человѣческаго». Описаніемъ козней дьявола полны всѣ житія святыхъ. Св. Антоній и Павелъ, спасавшіеся въ Египетской пустынѣ, утверждали, что эта пустыня полна бѣсовъ. Бѣсовскимъ навожденіямъ подвергались епископъ Нифонтъ, св. Никита, препод. Пахомій Великій, Макарій, Маркъ, Исаакъ Печерскій и др. Самымъ удобнымъ временемъ для искушеній являлась ночь, которую инокъ въ силу особаго характера русскаго благочестія часто проводилъ безъ сна въ непрерывномъ молитвенномъ бдѣніи. Бѣсы являлись отшельнику въ видѣ черной собаки, огнедышащаго змѣя, разстилались по кельѣ огненнымъ пламенемъ, распространяли кругомъ смрадъ и зловоніе, наполняли воздухъ крикомъ и гуломъ, иногда же, напротивъ, чтобы усыпить вниманіе искушаемаго, они являлись въ видѣ ангела или иного небожителя. Бѣсы вмѣшивались во всѣ дѣла не только крупныя, но и мелкія: собьется монахъ въ чтеніи священнаго писанія—это дѣло дьявола, заснетъ во время долгаго стоянія, это тоже его дѣло. «Бѣсы»,—повѣствуетъ одинъ изъ составителей Патерика,—«не терпя укоризны, что когда-то они были богами, а нынѣ угодники Христовы пренебрегаютъ или уничтожаютъ ихъ, вопіяли: о злые и лютые наши враги; мы не успокоимся, не перестанемъ бороться съ вами до смерти». (Милюковъ).

Первыя упоминанія о бѣсноватыхъ въ русской письменности относятся къ началу XI вѣка; мы находимъ ихъ въ словѣ о тропаряхъ Θεодосія Печерскаго. Но, повидному, въ то время бѣсоодержимость представляла собою явленіе чрезвычайно рѣдкое, если не прямо исключительное. Оно совершенно не отразилось на народномъ эпосѣ.

Народнымъ явленіемъ бѣсоодержимость становится къ XV вѣку. Однимъ изъ наиболѣе древнихъ является сказаніе о нѣкой Матренѣ, которая «плотною похотью съ своимъ мужемъ смѣсися, на утро же, Божьяго суда не убоаяся, приступи къ мощамъ св. Савостьяна и се внезапно парази ю духъ передъ всѣми людьми и

сотвори бѣситися...» Ей не помогли ни молитва пресвитера, ни «волшебство», такъ какъ «болѣе же легіона бѣсовъ вниде въ ню».

На Стоглавомъ соборѣ 1551 года бѣсоодержимость обсуждалась, какъ явленіе широко распространенное и общеизвѣстное <sup>1)</sup>.

Въ XVII вѣкѣ кликушество приняло неслыханные размѣры, и этотъ вѣкъ имѣетъ преимущественное право быть названнымъ вѣкомъ вѣдовскихъ процессовъ. Толчкомъ къ тому послужила религіозная борьба и образованіе раскола. Участіе кликушъ въ расколѣ выразилось въ томъ, что онѣ выступали въ роли пророчицъ и ревнительницъ старой вѣры. Объ одной такой кликушѣ рассказываетъ самъ протопопъ Аввакумъ. Она долго томилась любовью къ нѣкому Елизару, у котораго она возросла, наконецъ, долго лелеянная ею мечта исполнилась, она сдѣлалась женою Елизара; но счастья съ нимъ не нашла и стала кликушею; умерла она, постригшись монахиней въ раскольничій монастырь.

Изъ сказаній о бѣсноватыхъ XVII вѣка заслуживаетъ упоминанія также разсказъ объ нѣкоей Соломоніи, дочери одного священника г. Устюга (1661). Разсказъ этотъ сохранился въ нѣсколькихъ вариантахъ. Въ первую брачную ночь молодой мужъ Соломоніи, «скотскій пастухъ», вышелъ изъ избы «тѣлесныя ради нужды»; этимъ моментомъ воспользовался бѣсъ и вселился въ Соломонію, и «ощутила она у себя въ утробѣ демона люта». Съ этого времени каждую ночь стали посѣщать ее бѣсы въ видѣ прекрасныхъ юношей и жили съ нею блудно. И родила она отъ демона шесть чертей. Соломонія была больна 11 лѣтъ, когда, наконецъ, Христа ради юродивые Прокошій и Іоаннъ разрѣзали ей утробу, вытаскивали оттуда чертей и убивали ихъ кочергами на помостѣ.

Съ 1666 по 1671 г. въ г. Шуѣ наблюдалась цѣлая эпидемія бѣсоодержимости. Происхожденіе этой эпидеміи было таково. Въ храмѣ Воскресенія Христова отъ новописанной иконы Смоленской Божьей Матери стали совершаться исцѣленія бѣсноватыхъ. Въ короткое время число исцѣленныхъ превысило сто. Тогда въ Шую, какъ изъ ближайшихъ окрестностей, такъ и издалека стали свозить бѣсноватыхъ. Результатомъ этого было то, что среди самихъ жителей г. Шуи появилось множество бѣсноватыхъ. Число кликушъ постоянно росло, и, наконецъ,

1) Стоглавъ. Изд. Кожевникова. Спб. 1863 г., стр. 138.

порча приняла такіе размѣры, что нельзя было выйти изъ дому на улицу, не подвергаясь опасности сдѣлаться бѣсноватымъ.

Въ 1658 г. наблюдалось массовое заболѣваніе «кликотною и ломотною порчею» въ г. Луху, Владимірской губерніи. Слѣдствіе по поводу этой эпидеміи, по обычаямъ того времени, велось очень энергично, всѣхъ, «на кого порченныя въ кликотѣ кликали, по государеву указу пытали всякими пытками накрѣпко».

Какое огромное, почти всемогущее значеніе приписывалось порчѣ, рисуется одно дѣло, сохранившееся въ московскомъ архивѣ министерства юстиціи (Влад. ст. Столб. 15, л. л. 394 — 411). Оно повѣствуетъ о томъ, какъ царская мастерица Дашка Ламонова, по вѣдовству жонки колдуньи Настьки Черниговки, испортила государыню и царицу Евдокію Лукьяновну. Порча состояла въ томъ, что названная мастерица, «сжегши женскихъ рубашекъ ворота», сыпала пепель на слѣдъ царицы. Возникло дѣло по заявленію другой царской мастерицы Марьи и «арапки Степаниды». Поддерживали обвиненіе «свѣтлишныи сторожъ Мишка Григорьевъ, да портомойныи сторожъ Мишка Семеновъ». Доказательство злого дѣла было налицо: «послѣ того какъ та мастерица Дашка Ламонова на слѣдъ государыни сыпала, учала государыня царица недомогать и быть печальной», «и межъ ихъ государей въ ихъ государевой любви стало не попрержнему» и т. д. Едва ли нужно говорить, что несчастныхъ оговоренныхъ мастерицъ пытали, жгли и всячески мучили <sup>1)</sup>.

Случаи порчи членовъ царской семьи неоднократно наблюдались и раньше. Опасности быть испорченными подвергались обѣ жены великаго князя Ивана Васильевича, Марія Тверская и Софія Палеологъ <sup>2)</sup>. Иоаннъ Грозный, испрашивая въ 1572 году у Собора позволенія вступить въ четвертый бракъ, указывалъ на то, что первыя его три жены сдѣлались жертвою его мнимыхъ враговъ, погубившихъ ихъ путемъ порчи и т. д. Подъ страхомъ порчи жили едва ли не всѣ правители земли русской. Въ присягѣ Борису Годунову мы между прочимъ читаемъ: «Государя своего и великаго князя Бориса Федоровича всея Россіи и его народу и ихъ дѣтей на слѣду всякимъ вѣдовскимъ мечтаніямъ не испортити, ни вѣдовствомъ по вѣтру никакого лиха не

<sup>1)</sup> М. Лахтинъ. Медицина и врачи въ Московскомъ Государствѣ. Москва. 1906 г. Стр. 110.

<sup>2)</sup> Соф. лѣт, II, 186—279. Акты Экспед. III, № 284.

насылати и слѣду ни выимати ни которыми дѣлы, ни котороу хитростью и проч. <sup>1)</sup>).

Отъ всѣхъ лицъ, приближенныхъ къ царской семьѣ, требовалась особая клятва въ томъ, что они государя своего «въ ѣствѣ, въ питьѣ, въ овощахъ, въ пряныхъ зельяхъ и въ платьѣ, въ полотенцахъ, въ постеляхъ, въ сорочкахъ, въ портахъ лиха никакого не наговаривати и не испортити отнюдь ни въ чемъ, ни въ которыми дѣлы» <sup>2)</sup>).

Съ какою тяжестью административно-уголовной репрессіи обрушилось московское правительство на заподозрѣнныхъ въ порчѣ видно между прочимъ изъ слѣдующей выдержки изъ одного документа, хранящагося въ московскомъ архивѣ министерства Юстиціи <sup>3)</sup>.

«Отъ царя и великаго князя въ Мосальскъ Богдану Аванасьевичу Тимирязеву:»

«Какъ къ тебѣ ся наша грамота придетъ, и ты бѣ въ Мосальску всякихъ чиновъ служилымъ и жилецкимъ людямъ у Приказныя избы сказалъ ни въ одинъ день и въ торговые дни велѣлъ баричамъ проклинать ни по одинъ день: которые люди съ сего нашего указа отъ злыхъ и богомерзкихъ дѣлъ не отстанутъ, и отреченныхъ и еретическихъ книгъ, и писемъ, и коренья, и отравъ не сожгутъ и послѣ нашего указа отреченныя и еретическія книги, и письма, и коренья, и отравы учнутъ у себя держать, или учнутъ къ вѣдунамъ или ворожеямъ ходить или вѣдовства какого держаться и костями и инымъ чѣмъ учнутъ ворожить, или которые учнутъ людей портить *и по нашему указу такихъ злыхъ людей и враговъ Божіихъ вельно въ обрубахъ сжечь безо всякія пощады и дома ихъ вельно разоритъ до основанья, чтобы впредь такіе злые люди и враги Божіи и злыя ихъ дѣла николи нидѣ не вспомянулись.* Писанъ въ Москвѣ лѣто 7161 г. февраля въ 14 д.». Указъ этотъ не представляетъ собою ничего исключительнаго. Подобныя предписанія постоянно разсылались воеводамъ въ разные города. Въ одномъ только московскомъ архивѣ министерства юстиціи мнѣ извѣстно такихъ документовъ болѣе десяти. Но не однимъ только воеводамъ посылались такого рода указы, ихъ можно встрѣтить во всѣхъ областяхъ прави-

1) Акты Эксп., т. II, № 10, стр. 58—59.

2) И. Забѣлинъ. Бытъ русскихъ царей. Москва. 1901 г., 570.

3) Приказн. столъ. Столбецъ 203, листъ 390—391.

тельственной дѣятельности. Такъ, въ грамотѣ объ учрежденіи славяно-греко-латинской академіи мы читаемъ: «въ ней (академіи) всякія отъ церкви благословенныя науки да будутъ. А отъ церкви возбранныхъ наукъ, наипаче же магіи естественной, и инымъ такимъ не учить и учителей таковыхъ не имѣти. Аще же таковыя учителя, гдѣ обрящутся и они со учениками, яко чародѣи безъ всякаго милосердія да сожгутся» <sup>1)</sup>. Въ воинскихъ артикулахъ, изданныхъ Петромъ Великимъ въ 1716 году, говорится, что если среди воинскихъ людей окажется «ружья заговоритель» или «суевѣрный или богохулительный чародѣи», «оный въ жестокомъ заключеніи, въ желѣзахъ, гоняніемъ шпещрутенъ наказанъ или весьма сожженъ имѣеть быть» (Полное собраніе законовъ. Т. V). Едва ли нужно приводить еще какія-либо другія доказательства того страха, который русское правительство и весь народъ испытывали передъ колдовствомъ, заговорами, порчею.

Въ концѣ XVII вѣка кликуши были вовлечены въ политическую борьбу между царевною Софьей и Петромъ I, и это имѣло для нихъ весьма неприятныя послѣдствія. Ища популярности среди народа, царевна Софья содержала при себѣ наемныхъ кликушъ, которыхъ она съ большою торжественностью всенародно исцѣляла, изгоняя изъ нихъ бѣсовъ путемъ молитвы. Когда обманъ обнаружился, всѣ задержанныя при царевнѣ Софьѣ кликуши были биты плетью и высланы изъ Москвы. Съ этихъ поръ укоренился взглядъ на кликушъ какъ на обманщицъ.

Въ 1715 г. былъ изданъ указъ: «ежели гдѣ явятся мужского или женскаго пола кликуши, то, сихъ имая, приводить въ приказы и розыскивать (т.-е. допрашивать подъ пыткой)».

Слѣдить за исполненіемъ этого указа было возложено главнымъ образомъ на высшее духовенство, такъ какъ кликуши обнаруживаютъ свою истинную природу обыкновенно въ церквахъ. (Указъ архіереямъ отъ 1716 г., духовный регламентъ 1721 г.). Съ этого времени гоненіе на кликушъ еще усилилось. Въ однихъ случаяхъ ихъ только связывали и выкидывали за монастырскія ограды, въ другихъ вздергивали на дыбу, выворачивали члены, били и жгли и затѣмъ ссылали. Но эти рѣшительныя мѣры совершенно не оправдали возлагавшихся на нихъ надеждъ. Число кликушъ только росло, при чемъ особенно увеличилось

<sup>1)</sup> Новиковъ. Древняя російская библіотека. М. 1788 г. VI.

число такъ называемыхъ икотницъ. Извѣстны случаи цѣлыхъ эпидемій «икотной тяжелой напущенной болѣзни». Правительство приписало быстрое распространіе кликушества тому обстоятельству, что изданные на этотъ счетъ указы «не надежнымъ образомъ исполняются», а потому въ 1737 году «ея императорское величество разсудило духовному синоду прежніе указы наикрѣпчайше подтвердить, а которые архиреи и прочія власти исполнять ихъ не стануть извергать сана непремѣнно» 1).

Въ 1765 году дѣла о кликушахъ были переданы въ сенатъ. Однимъ изъ первыхъ дѣлъ о кликушахъ въ сенатѣ было дѣло «о безпутныхъ дѣвкахъ» Яренскаго уѣзда. Дѣло это, прежде чѣмъ попасть въ сенатъ, прошло двѣ инстанціи: яремскую воеводскую канцелярію и духовную консисторію въ г. Великомъ Устюгѣ, и тамъ и здѣсь было признано доказаннымъ чародѣйство и порча людей, обвиняемая были биты и пытаемы. Сенатъ иначе отнесся къ этому дѣлу. Онъ призналъ заподозрѣнныхъ жертвою народнаго суевѣрія и невѣжества судей и потому постановилъ: воеводу смѣстить, сотскихъ и десятскихъ наказать батогами, а кликушъ все-же высѣчь плетями (П. С. З. 13497).

Въ 1785 г. тоже мнѣніе было высказано и Веніаминомъ, епископомъ архангельскимъ и холмогорскимъ, который, передавая дѣло о 19 кликушахъ въ архангельское намѣстническое правленіе, прибавляетъ отъ себя, что онъ считаетъ кликушество «натуральною болѣзью», и что «слѣдуетъ тѣмъ людямъ подать средства къ излѣченію тѣхъ болѣзней, а не карать ихъ какъ преступниковъ». Но такія лица, какъ Веніаминъ, повидимому, составляли исключеніе, и еще въ концѣ первой половины XIX ст., а именно въ 1843 г. министерство предписывало полицейскимъ управленіямъ подвергать кликушъ тѣлесному наказанію и брать ихъ подъ стражу. Но дѣлать это негласно.

Съ 1868 г. дѣла о кликушахъ стали разбираться въ окружныхъ судахъ.

---

Теперь я перехожу къ наблюденіямъ, произведеннымъ мною минувшимъ лѣтомъ и записаннымъ подъ моимъ руководствомъ лицомъ, хорошо знакомымъ съ народнымъ бытомъ и вполне опытнымъ въ психіатріи.

---

1) Пат. кн. Арх. губ. 1867 г. 83—4.

Весной и лѣтомъ 1909 года въ приходѣ села Троицкаго, Московской губерніи, расположеннаго въ пяти верстахъ отъ желѣзнодорожной станціи и верстахъ въ 6 — 7 отъ заштатнаго города, извѣстнаго болѣе по имени находящагося тамъ же монастыря, появилось сразу нѣсколько женщинъ кликушъ или «бѣсноватыхъ». Женщины эти страдали какими-то странными припадками, проявляющимися особенно бурно во время церковной службы и церковныхъ обрядовъ и вообще въ связи съ какими-нибудь религіозными представленіями. По всеобщимъ заявленіямъ онѣ были испорчены, въ нихъ вселился бѣсъ; тоже говорили про себя и онѣ сами. Одна изъ женщинъ Клавдія Фадѣева, деревни Хомутово, въ верстѣ отъ Троицкаго, во время припадковъ кричала, пѣла пѣтухомъ, лаяла собакой, мычала, блеяла овцой, неприлично бранилась, богохульствовала и т. д. Другая, Василиса Большакова, той же деревни, всегда здоровая и бойкая, обращала на себя вниманіе прихожанъ за обѣдней во время причастія, когда ее начинало «ломать», какъ говорятъ крестьяне, и она кричала, плакала и могла причаститься съ большимъ трудомъ, и только при помощи другихъ лицъ, которыя ее подводили насильно, послѣ чего она какъ бы лишалась сознанія. Указывали одновременно и еще на одну женщину, тоже изъ ближайшей деревни; тогда какъ прежде ничего подобнаго въ округѣ слышно не было.

Исслѣдованія начаты были со двора Фадѣевыхъ.

Больная Клавдія Фадѣева, деревни Хомутово, неграмотная, 30 лѣтъ, замужняя. Мать ея, Матрена Строева, питомица Воспитательнаго дома, 60 лѣтъ. Умная, словоохотливая старуха, рассказывающая необыкновенно образнымъ, стильнымъ языкомъ, просто, сильно и ярко, — то, что въ старину называлось «сказывать», и создавало главную прелесть народной поэзіи. Отецъ больной Матвѣй Строевъ, около 70 лѣтъ, здоровъ. Дѣдъ больной умеръ «желчью», бабка—отъ суженія пищевода. Матрена Строева носила дочь Клавдію благополучно, роды были тоже нормальные.

Больная была довольна вниманіемъ лицъ, желавшихъ ей помочь, но потомъ стала отказываться отъ лѣченія, утверждая, «что эти доктора *намъ* не годятся», и уклончиво намекая, что дѣло тутъ не въ болѣзни, и обыкновенныя лѣкарства не пригодны. «Я этихъ пузырьковъ-то можетъ несчетно выпила», съ презрѣніемъ говорила она.

По показанію матери и самой больной, Клавдія росла дѣвочкой здоровой, особыхъ болѣзней не было, если не считать кори въ 17 лѣтъ. Больная единственная дочь и носитъ на себѣ нѣкоторый отпечатокъ этого, до извѣстной степени исключительнаго положенія. Она очевидно привыкла сосредоточивать на себѣ вниманіе, пользоваться нѣсколько большими, чѣмъ другія дѣвушки, заботами родныхъ. Она богомольна, но «особо не молилась, ходила въ церковь, когда можно». У нея было много жениховъ, что Клавдія объясняетъ тѣмъ, что она «смирная»; но приходилось выбирать такого, который бы пошелъ «въ домъ», т.-е. поселился съ женой у родителей жены, вошелъ въ ихъ хозяйство. А «въ домъ» хорошихъ не было. Клавдія была общительна, ходила гулять съ дѣвками и ребятами, но что означаетъ «нравиться», по ея словамъ, «не понимала», цѣнила въ мужчинахъ только скромность и трезвость. Замужъ ей идти не хотѣлось, она мечтала поѣхать въ Москву «въ люди». Одинъ изъ мѣстныхъ крестьянъ, который отличался особенною грубостью и вообще «никому проходу не давалъ, ругался», какъ только напивался пьянъ и начиналъ браниться съ ея отцомъ, говорилъ во всеуслышаніе, будто онъ, Матвѣй Строевъ, живетъ съ своей дочерью Клавдіей, и что оттого она не выходитъ замужъ. Разъ онъ такъ «срамялъ ее» на улицѣ, что на него подали жалобу, и онъ десять дней сидѣлъ подъ арестомъ, а въ другой разъ, когда его опять осудили, просилъ прощеніе, кланялся въ ноги Клавдіи при всемъ «мірѣ», и его простили.

На 23 году Клавдія вышла замужъ за Василія, питомца Воспитательнаго дома изъ другой деревни, столяра. Шла она охотой, но особенно не любила. Относится и теперь къ мужу очень критически. Родные жениха не ладили съ Строевыми, родными Клавдіи, ссорились главнымъ образомъ изъ-за того, сколько времени имъ гулять на свадьбѣ: Строевы не хотѣли, чтобы они долго оставались у нихъ, — «погостили и будетъ». Да и вообще жениховой роднѣ не хотѣлось отдавать «въ домъ». На дѣвичникѣ вздорили, и кто-то изъ родни Василія сказалъ: «Надо такъ сдѣлать, чтобы ни вамъ ни намъ хорошо не было». Во время вѣнчанія въ церкви, когда на молодыхъ надѣли вѣнцы и повели вокругъ аналоя, вѣнцы вдругъ закачались; Клавдія сказала объ этомъ свахамъ, но тѣ промолчали. Дома, по приѣздѣ отъ вѣнца, Клавдія почувствовала, что ей «ударило въ голову», сдѣлалось



что-то въ родѣ дурноты, такъ что она не могла сидѣть за чаемъ и легла, и мужъ сталъ какъ больной, хотя она не замѣтила, чтобы онъ много выпилъ.

Въ эту первую же брачную ночь произошла «непріятность». Когда ихъ уложили, молодой такъ «ослабъ», что она опять думала, не напоили ли его, чтобы сдѣлать ей «насмѣшку». Дружки и родня, по обычаю приходившіе «навѣдываться», начали приставать, а «одинъ мужчина, Петръ кузнецъ, который всегда по свадьбамъ дружкомъ ѣздитъ» напился и принялся срамить молодую, намекая на клевету: «что говорятъ, то стало быть правда». Къ Петру присоединились и свахи: «Знать правда».

«Охъ, вѣдь безобразіе - то у насъ какое дѣлается... только поразсказать-то вамъ», скорбно замѣчаетъ по этому поводу старуха Матрена Строева. Мужъ однако увѣрялъ, что виноватъ онъ, а не молодая, а «что съ нимъ, онъ и самъ не знаетъ». Къ разсвѣту однако все обошлось благополучно, молодые стали мужемъ и женой.

Клавдія не говоритъ, чтобы все это ее сильно разстроило. «По нашему, по крестьянскому дѣлу, ежели всѣмъ разстраиваться, то что-же и будетъ?» Однако, какъ только встала она утромъ, такъ почувствовала боль въ животѣ, ворчаніе, «ерунду какую-то», и не могла ничего ѣсть; на второй или третій день вдругъ заболѣли у нея ноги, такъ что больная лежала и могла съ трудомъ передвигаться только по избѣ.

Клавдія въ настоящее время припоминаетъ, что послѣ свадьбы на трехъ курахъ вскочили «килы», и онѣ пали. Она приписываетъ это сестрѣ мужа, которая, по ея словамъ, «займается *тими дѣлами*». Припомнила впослѣдствіи Клавдія и еще важное, по ея мнѣнію, обстоятельство, на которое сначала не обратила особаго вниманія: послѣ вѣнца она обнаружила у себя булавки, которыя ей кто-то «натыкалъ», и которыя кололи ей тѣло, — теперь она не сомнѣвалась, что и это тоже сдѣлала сноха.

Боли ногъ длились больше недѣли, а когда полегчало, «ударило изъ ногъ въ бокъ, лопатку»; а потомъ «взошло въ животъ», при чемъ во время наступленія болей Клавдія нащупывала какой-то жевлачекъ, котораго однако Матрена найти не могла. Боли усиливались, «грызло въ паху», больная совѣтывалась съ одной женщиной, которая заговаривала ей грыжу, «грызла зубами». Болѣли у нея въ то время и руки, какъ бы

нѣмѣли и отнимались, не было въ нихъ никакой силы, трудно было доить и шить. Рожала два раза двухъ дѣвочекъ.

Мужъ ея живетъ постоянно въ Москвѣ, ѣздитъ къ ней, и она ѣздитъ къ нему. Клавдія особо не жалуется на мужа, а Матрена намекаетъ, что у нихъ много неприятностей, что съ тѣхъ поръ, какъ она сильно болѣетъ, онъ сталъ отдаляться отъ нея. Послѣ послѣдняго ребенка, лѣтъ пять уже, они повидимому не живутъ другъ съ другомъ.

Два года тому назадъ у Клавдіи умерла лѣтомъ дѣвочка, болѣзненная, очень ее утомлявшая: по словамъ Матрены—«благая была, съ большой пузеночкой, и все плакала день и ночь».

Клавдія какъ будто и рада была, ужъ очень намучилась, тѣмъ не менѣе стала сильно тосковать. На второй недѣлѣ у нея на лицѣ выступилъ румянецъ, такъ что Матрена радовалась поправкѣ дочери, а вслѣдъ за тѣмъ она начала быстро толстѣть. Скоро всѣмъ стало очевидно, что толщина ея ненормальна, болѣзненна. Къ мѣсяцу уже кругомъ говорили съ удивленіемъ: «что же это она такъ *разладѣла*?» На деревнѣ стали говорить, что она такъ растолстѣла потому, что мужъ купилъ ей въ Москвѣ «человѣческаго жиру», и даже умный и грамотный мужикъ, «начетникъ Федотъ», какъ его называютъ, сказалъ при встрѣчѣ съ ней: «Сама виновата. Залѣчилась у докторовъ - то, напилась человѣчьяго жиру». Важно отмѣтить, что доктора, къ которымъ она обращалась, «не признавали боли».

Въ то же время стало ей застилать глаза; въ глазахъ темнѣло, и она жаловалась, что не узнаетъ встрѣчныхъ и не видитъ. Однако пользующійся у крестьянъ авторитетомъ фельдшеръ и тутъ сказалъ ей: «глаза у тебя хорошіе, что-жъ ты не видишь?» Вмѣстѣ съ тѣмъ кружилась у нея голова. Больная чувствовала сильную слабость, боли въ шеѣ, предплечьяхъ и т. д. и почти всю зиму лежала. Такъ длилось до великаго поста нынѣшняго 1909 года.

Больная и ея родные отмѣчаютъ, что обыкновенно она говѣла въ началѣ поста, послѣдніе же годы все стала откладывать, «все отлыжка: то нельзя, то больно заболѣла»; такъ было и тутъ. Больная «замѣтила себя» на четвертой недѣлѣ поста, что не идетъ говѣть. Вдобавокъ у нея поднялись боли живота. Въ это время она пошла обирать у рѣки камень съ односельчанкой Татьяной Ежовой. Татьяна, молодая, красивая баба, выдана была два года на-

заядь за Хомутовскаго крестьянина, сына Степана Ежа, челоуѣка хилаго, блѣднаго, небольшого роста, по впечатлѣнію замореннаго горожанина; дѣтей у нихъ не было; съ семьей мужа она не ладила, и ссоры стали доходить до того, что она ушла къ отцу; но послѣдній отправлялъ ее назадъ—до нынѣшняго лѣта, когда она ушла къ нему окончательно. Татьяна ѣздила въ Москву къ «брату Якову», который сказалъ ей, что она «не сама дуритъ», «а сидитъ въ ней бѣсъ».

На рѣкѣ, обирая камень, Татьяна стала совѣтовать Клавдіи непремѣнно поѣхать къ брату Якову. «Чтобы онъ тебѣ сказалъ? Можетъ велитъ тебѣ операцию дѣлать или что?» Но Клавдія не согласилась, возразивъ, что она «не охотница ходить по ворожеямъ». Съ тѣхъ поръ родные стали приставать, почему это она не говѣетъ, и посылать къ мужу и къ Якову въ Москву. Клавдія даже обругала мать: «Да ну, ужъ вы, старухи, охотницы къ колдунамъ-то ходить». Однако мать не унималась, пошла къ молодой Ежихѣ и принесла извѣстіе, что Татьянѣ стало отъ Якова лучше. Мужъ Клавдіи рѣшительно велѣлъ ей пріѣзжать къ нему въ Москву, чтобы отправиться къ Якову, и Клавдія подчинилась.

Предварительно оба рѣшили поговѣть. Въ церкви надъ ней смѣялись. «Знать, тетка, это тебя съ мірскаго хлѣба такъ разодрало...» До исповѣди она чувствовала себя недурно, но какъ отысповѣдалась, заревѣла на всю церковь, неизвѣстно о чемъ, такъ что обратила на себя общее вниманіе. Клавдія особенно боялась причащаться и просила мужа, въ случаѣ, если что съ ней «приключится», подвести ее къ Святымъ Дарамъ насильно. Однако причастилась Святыхъ Таинъ благополучно и была очень довольна.

На другой день пошли къ Якову.

Оказалось, что его «забрала полиція», т.-е., что принимать ему запрещено. Огромная толпа ждала у запертыхъ воротъ. Пошли въ чайную дожидаться. Клавдіи уже страшно хотѣлось его видѣть. Наконецъ сказали, что можно идти, околоточный отперъ дверь.

Яковъ среди иконъ и лампадъ стоялъ на колѣняхъ и читалъ книги. Какъ только дверь къ нему отворили, Клавдія начала «трястись», закричала, заплакала, какъ въ церкви наканунѣ, и упала. Народъ бросился поднимать, но Яковъ сказалъ: «ничего ей не сдѣлается. Не поднимайте». Клавдія встала и такъ «бла-

жила», что Яковъ уговаривалъ ее: «ахъ ты, безстыдница, народъ слушастъ»; но она «никакихъ данныхъ не принимала».

Яковъ сначала принималъ другихъ, потомъ наконецъ положилъ Клавдію на свою постель и сталъ ее «прослушивать». Постель у него низенькая; онъ становится на колѣни и «колотить» большую своей головой въ животъ, слушаетъ ухомъ и «дошелъ такъ до груди и ногъ».

Какъ только Яковъ ударилъ ее своей головой «по брюху», такъ и заявилъ во всеуслышаніе: «вотъ онъ, — въ животѣ сидитъ». Потомъ приказалъ накрыть шалью ее и себя, чтобы «больше душило», и велѣлъ ей кашлять и плевать. Клавдія начала откашливаться и кричала: «у меня мало», но Яковъ возражалъ: «тебѣ не возъ плевать». И продолжалъ приказывать: «больше кашляй». Больная кашляла изо всѣхъ силъ. Вдругъ она начала кричать не своимъ голосомъ: «Во какого онъ разбилъ журавля... Я шель ногами, шель... и когтями ей всю глотку ободралъ». Народъ плакалъ. А Яковъ говорилъ имъ: «вотъ, православные, вы не вѣрили, что бѣсъ въ человѣкѣ бываетъ, а вотъ какой бѣсъ-то въ ней сидѣлъ, самый ахальный, не думалъ я его и поборотъ». Клавдія кричала: «Я частями буду выходить. Кабы ты къ Якову не пошла, я бы черезъ десять лѣтъ, какъ бы сталъ разомъ выходить, такъ бы тебя и задушилъ. А онъ разбилъ меня частями, ужалѣлъ твою душу».

Вернувшись домой, она чувствовала сильную слабость, а черезъ день пошла опять.

Когда она вернулась въ деревню, отъ крика у нея совершенно пропалъ голосъ.

Дома ей еще похужѣло, стало ее «ломать», и она кричала, не переставая, день и ночь, а на страстной, въ великую пятницу, пѣла, лаяла, кричала пѣтухомъ, мычала коровой, бляяла овцой и т. д. и все время ругалась, богохульствовала, дралась. Пасху продолжалось все то же, такъ что старуха Матрена думала, что сойдетъ съ ума. Бабы со всей деревни сходились слушать, и всякимъ пересудамъ не было конца. Во время припадковъ, между прочимъ, Клавдія морщилась и что-то выплевывала и вынимала изо рта, стараясь выкашлять. На вопросъ сосѣдки-бабы, что она такое дѣлаетъ, Клавдія отвѣчала съ отвращеніемъ: «чтожъ, нешто не видишь, шерсть баранья». Бѣсъ принималъ видъ барана, подступалъ ей къ горлу, стараясь вылѣзть, и всѣхъ бралъ ужасъ.

Мужъ послалъ Клавдіи изъ Москвы отъ брата Якова образъ Феодоровской Божіей Матери. Но она «зачуяла» еще, когда образъ былъ въ дорогѣ, начала кричать, что не хочетъ его и стала страшно богохульствовать. «Чего тебѣ надо», кричала она, пересыпая рѣчь ругательствами, «каку таку еще безпаспортную везуть. Не хочу я Тебя. Сюда по машинѣ пріѣдешь, а отсюда назадъ по шпаламъ пойдешь» и т. д.

Клавдія говоритъ объ этомъ времени довольно смутно и рассказываетъ, что плохо помнитъ и что она не сознавала вполнѣ, гдѣ находится, и не узнавала своихъ. Ей, напримѣръ, казалось, что она въ Подольскѣ, въ какой-то больницѣ; она звала какого-то доктора Сергѣя Сергѣевича и няню Екатерину Ивановну, принимала за этихъ лицъ окружающихъ, требовала телятины, чѣмъ вызывала уже общій смѣхъ.

Послѣ Пасхи ее опять отправили къ Якову.

Снова причастившись по его приказанію, она пришла къ нему и на этотъ разъ начала его «грызть», какъ выражается больная, «всячески срамить», била его, рвала за волосы, плевалась, но онъ оставался «всѣмъ невредимъ» и «ничего не обижался». Давалъ ей пить масло, которое казалось ей соромъ, и, когда она стала по его приказанію кашлять, у нея пошла кровь. Она кричала: «братецъ Яковъ, позвольте мнѣ распорядиться, я всѣхъ узнаю: кто здѣсь воръ, кто васъ испытать пришелъ, кто непутный». Яковъ бралъ ее за поясницу, а потомъ приказывалъ своему помощнику Сергѣю положить ей руку подъ поясницу, и тогда Клавдія стала «выкликать», кто и когда ее «испортилъ», при чемъ показывала на сестру и сноху мужа: «Испортила Катька, испортила Варька», кричала она, «сдѣлали подъ вѣнецъ... натыкали булавокъ», при этомъ она чувствовала какъ булавки колятъ ей тѣло. Василій послѣ этого признался, что и у себя въ рубахѣ обнаружилъ булавки послѣ вѣнчанія. Клавдія кричала: «на первой на мнѣ учился». Яковъ останавливалъ ее: «народъ слушаетъ, молчи»; но она не могла удержаться. Выкликивала также Клавдія о бѣсѣ, куда онъ выйдетъ изъ нея. «Выйду не въ свою деревню, а въ чужого мужика, въ Еюра печника»,—это особенно поражало всѣхъ. «Войду въ мужичину», кричала она. «Братецъ Яковъ, я здѣсь сидѣлъ у тебя съ четвертой недѣли у воротъ, все дрогъ и дожидался, въ кого мнѣ войши. Идетъ приказчикъ, дверь закрытъ, съ молитвой идетъ, нельзя. Идетъ столяръ, да

очень худъ. Идетъ Тульскій Егорка печникъ, кладетъ въ Шеленихъ печь, пришелъ въ Москву рубахи покупать. Разинулъ ротокъ, а я ему накинулъ платокъ и вскочилъ въ него. Онъ придетъ домой: «головка заболѣла», а самъ не знаетъ, отчего: ни пива, ни вина не пьетъ, двѣ сестры да мать, отца нѣтъ. Онъ теперь со мной до смерти доживетъ. Къ отцу Якову не догадается пойти, а больше ему некуда идти. Будемъ мину валять, да къ стѣнѣ слонять». Клавдія, между прочимъ, просила: «Братъ Яковъ, отрѣжь мнѣ языкъ, очень ругаюсь я». Но онъ возразилъ: «не ты ругаешься, а бѣсъ въ тебѣ». «Братъ Яковъ», говорила Клавдія, «меня предлагаютъ въ Подольскъ, въ безумный домъ». Онъ на это отвѣчалъ: «Въ тебѣ безумья нѣтъ: какая же ты безумная, когда ты все помнишь? А посаженъ въ тебѣ бѣсъ. Тебя безумный домъ, сопрѣешь ты, и то не вылѣчитъ».

Клавдія была у Якова разъ пять, и ей становилось все хуже. Въ это время въ Москву пріѣхала ея односельчанка Василиса Большакова, также съ цѣлюю посѣтить Якова, и также потомъ заболѣвшая. У нея на квартирѣ старуха показала Клавдіи масло отъ преп. Серафима Саровскаго и спросила: «ты это ничего?» Но Клавдія сразу «зачуяла», что это за пузырькъ, закричала: «какъ ничего?» и стала ругать и плевать. Старухѣ стоило только взять масло рядомъ въ комнатѣ, какъ Клавдія начинала кричать. Тогда Василиса свела ее къ теткѣ Аринѣ, тоже Хомутовской женщинѣ на квартиру, гдѣ ее уложили. Но у Страстного монастыря, куда мужъ Клавдіи, Василій, «записалъ ее на поминовеніе», ударили въ колоколь, и Клавдія опять начала кричать; всю ее «ломало», и она снова «выкликала», говоря, что у нея порча, и «показывала на сноху». Ее стали съ квартиры спроваживать, но она «такъ скандальничала», что увезти было невозможно.

Бывала она и у Пантелеймона, гдѣ вела себя также, бранилась и дралась. При этомъ больная говоритъ, что не понимала, гдѣ она, куда идетъ, кто съ ней, хотя «знала, куда ведетъ ее мужъ».

Кромѣ того, она все «узнавала». Въ деревнѣ, когда кто придетъ, она прямо кричала: «зачѣмъ укралъ?» Вслѣдствіе чего выходили большія неприятности. Она «знала», кто укралъ и гдѣ. Украдутъ за 10 верстъ, а она знаетъ. Къ ней по этому поводу обращались съ разспросами и за совѣтами. Василиса Большакова

спрашивала ее о своихъ холстахъ, про которые сказано ниже. «Знала» она въ особенности, гдѣ бывала церковная служба. «Батюшка идетъ за десять верстъ, а ужъ она знаетъ». Народъ и въ этомъ случаѣ обращался къ ней за свѣдѣніями.

Посѣщая Якова, Клавдія спрашивала его, не пойти ли ей въ Симоновъ монастырь, гдѣ, какъ извѣстно, монахъ отчитываетъ бѣсноватыхъ. Но онъ направилъ ее въ другой монастырь, на 4-ой Тверской-Ямской, говѣть. Войти въ церковь одна она не смогла, а когда вышли за обѣдней съ Евангеліемъ, начала кричать. Но послѣ того, какъ она приложилась къ Кресту и Евангелію, ей получшѣло. «Какъ приложилась, такъ весь стыдъ тамъ и оставила», говоритъ больная. Она послѣ того перестала «безобразничать». На возвратномъ пути она уже не ругалась, а только «выкликала», куда пойдетъ бѣсъ.

Съ этого она отмѣчаетъ значительное улучшение. Она все кашляла у Якова, нѣсколько разъ шла кровь.

Въ Духовъ день она отправилась къ Тихону Калужскому купаться.

Тихонова пустынь въ 17 верстахъ отъ Калуги, монастырь, прославленный святымъ источникомъ, и такъ сказать специализировавшійся на исцѣленіяхъ бѣсноватыхъ. Въ часовнѣ подлѣ очень холоднаго источника въ лѣсу, тамъ, гдѣ всегда при большой толпѣ народа идутъ молебны, продается книжечка, гдѣ изъ цѣлаго ряда описанныхъ исцѣленій, большая доля приходится на бѣсноватыхъ.

Клавдія тамъ видѣла, какъ купалась больная баба, тоже отъ брата Якова, и отъ нея валилъ «дымъ», она говорила, что ее исцѣляетъ Святой Угодникъ, а сторожиха подтверждала, указывая всѣмъ: «вотъ, уже въ виду исцѣляетъ».

Въ купальнѣ въ воду Клавдіи помогла войти женщина; сама она этого сдѣлать не могла, такъ какъ чувствовала «землетрясение», и ей дѣлалось дурно. Послѣ купанья тоже ей стало очень плохо: она сильно ослабла, земля у нея тряслась подъ ногами, такъ что присутствующіе смѣялись надъ ней, считая ее пьяною. «Ты бы работала, какая ты больная»? Послѣ она и сама «два разочка покупалась».

Во время подробнаго опроса больной, въ іюлѣ 1909 года, больная чувствовала себя нѣсколько лучше. Улучшеніе своего здоровья Клавдія приписываетъ всецѣло брату Якову; она знаетъ,

что въ ней сидить бѣсъ, что братъ Яковъ «разбилъ его частями», и что бѣсъ частями выходитъ изъ нея. Но она чувствуетъ тоску, плачетъ, и въ груди у нея «все работаетъ».

Клавдія даетъ нѣсколько неопредѣленный адресъ брата Якова. Онъ живетъ за Ваганьковымъ, гдѣ «давленные» съ Ходынки, за Прѣсененской заставой, на шоссе, гдѣ живутъ отходники.

Большая Василиса Федоровна Большакова 37 лѣтъ, деревни Хомутово, питомица Воспитательнаго дома. Въ дѣтствѣ не помнитъ никакихъ болѣзней. Баба на видѣ крѣпкая, здоровая, съ задорнымъ веселымъ лицомъ, бойкая на словахъ. Часто краснѣетъ, во время разсказа волнуется. Дѣтство было не изъ легкихъ; по словамъ больной, она «всего насмотрѣлась». Приемная мать ея «пошла на тотъ свѣтъ отъ побой»; ее все время колотилъ мужъ, приемный отецъ больной; наконецъ повредилъ ей шею, зашибъ позвонки, и она скончалась. Самъ онъ живъ до сихъ поръ, только «сталъ плохъ дыханіемъ», ему девятый десятокъ. Василисѣ приходилось всегда очень много работать. Работница она, по отзывамъ окружающихъ, прекрасная. Замужъ вышла 20 лѣтъ, тоже за воспитанника Воспитательнаго дома, который ей нравился. Малый красивый, работающій, но «привержень вину»; въ пьяномъ видѣ невыносимъ, скандалилъ даже на дѣвичникѣ, по поводу чего она замѣчаетъ: «есть ли такой еще скандалистъ-то, одинъ въ мірѣ—другой въ Сибири». Какъ только Василиса послѣ вѣнца «слѣзла со ступенекъ» церкви, такъ началась у нея боль живота. Дома послѣ вѣнца снова былъ скандалъ. Когда ихъ уложили спать, сноха и свекровь сильно поссорились во время «битья посуды» (свадебный обычай брачной ночи). Молодой вскочилъ и далъ имъ обѣимъ по щелчку, а молодая уговаривала его лечь. Потомъ все шло хорошо. Было четверо дѣтей, въ живыхъ осталась одна; брала одиннадцать человѣкъ питомцевъ, но всѣ умирали, сразу «подхватывало». Первое время очень мучилась животомъ, страдала ужасно два съ половиной года до первыхъ родовъ. Доктора не помогали, только въ Старо-Екатерининской больницѣ сказала ей наконецъ акушерка, что она беременна, велѣла бросить всѣ лѣкарства и сообщила ей, что она каждымъ ребенкомъ будетъ страдать. Послѣ родовъ стала здоровой до новой беременности и послѣдующихъ, когда страдала и болѣла въ первую или послѣднюю съ половины. Теперь она здорова, дѣтей нѣтъ уже семь лѣтъ;



отчего не знаетъ сама. Съ мужемъ продолжаетъ жить хорошо: то онъ къ ней, то она ѣдетъ къ нему въ Москву. Онъ «не чааетъ, когда она къ нему придетъ». Роды у нея были легкіе, послѣднюю дѣвочку родила такъ: съѣздила въ субботу въ городъ, при чемъ кобыла ихъ вывалила, а въ воскресенье она родила и мучилась не больше трехъ часовъ.

Два года тому назадъ была свадьба у мѣстнаго крестьянина Спиридона Ежа, онъ женилъ сына на Татьянѣ. Когда ѣхали поѣздомъ «за сундукомъ», «собирать молодыхъ», впереди ѣхалъ Петръ кузнецъ, а сзади въ поѣздѣ Василиса. Въ это время въ Тырковѣ, откуда невѣста, хотѣла имъ перейти дорогу одна тырковская женщина, колдунья. Петръ однако погрозился на нее и не далъ ей этого сдѣлать, а Василисѣ она перешла дорогу и обошла кругомъ своего двора. Собственно Василиса, какъ утверждаетъ, совсѣмъ эту женщину не знаетъ и еще ничего тогда про нее не слыхала, но испугалась она потому, что баба эта шла съ «полденнымъ ведромъ», (ведро съ крышкой, съ которымъ бабы ходятъ «на полдня» доить коровъ), а это уже одно доказываетъ, что женщина нехорошая, «окромѣ этого некому идти». И черезъ полгода уже пошелъ слухъ, что женщина съ ведромъ «портить», что она «колдунья». На четвертой недѣлѣ поста у Василисы была большая «непріятность». Осенью въ ихъ домѣ жилъ, вслѣдствіе стройки, Петръ кузнецъ со всей своей семьей, а за это у кузнеца зимой стоялъ Василисинъ теленокъ. Отношенія были самыя хорошія и даже Петръ кузнецъ какъ бы нѣсколько эксплуатировалъ ее, она многое ему дѣлала. Петръ кузнецъ односельчанинъ, сосѣдъ, красивый, грубоватый мужикъ, женатый на очень красивой женщинѣ. Однажды Василисѣ пришлось повстрѣчаться съ Петромъ у него на дворѣ и говорить о какомъ-то дѣлѣ. Разговоръ былъ, по ея словамъ, совершенно незначительный, но черезъ нѣкоторое время жена кузнеца Домна вдругъ прислала къ ней сказать, чтобы она шла брать своего теленка. Не понимая въ чемъ дѣло, Василиса тотчасъ пошла. При входѣ во дворъ кузнеца на нее неожиданно напала Домна съ «рычагомъ» и начала ее бить, приговаривая: «пожила съ моимъ мужемъ и довольно». Била по лицу, стараясь перешибить переносицу. Не смотря на большую физическую силу, Василиса такъ растерялась, что совершенно не могла защищаться. Сынъ кузнеца кричалъ при этомъ «прибавь еще», а Петръ молчалъ и

только разъ крикнулъ женѣ: «оставь, чортъ, убѣешь ни за что». На судѣ они всѣ «перевернулись», такъ какъ единственный свидѣтель Спиридонъ Ежъ отказался отъ своего первоначального показанія. Докторъ ея не освидѣтельствовалъ, не догадались сдѣлать этого. Все это подѣйствовало на больную удручающе, и, кромѣ того, она замѣтила, что всѣ въ деревнѣ ополчились на нее. Больная утверждаетъ, что съ Петромъ у нея никогда ничего не было, что если въ чемъ виновата, то только языкъ ея. По своему положенію одинокой бабы, мужъ въ Москвѣ, больная живетъ съ старухой свекровью, ведетъ все хозяйство, сама косить, «ходить въ десятскихъ» и пр., ей постоянно приходится имѣть дѣло съ мужиками и защищать самой свои интересы. Мужики часто «пристаютъ», Клавдинъ отецъ Матвѣй Фадѣевъ «ужъ на что»... и то иной разъ такую «штуку загнетъ»... «всѣмъ въ рожу не наплюешь», говоритъ больная,—и приходится «отшучиваться, отгрызаться». Послѣ столкновенія съ Домной, больную стали какъ бы преслѣдовать и обворовывали ее. Между прочимъ украли у нея 50 аршинъ холста, который она сама наткала, и это очень разстроило ее. На нее нашла сильная тоска, стала она вся «слабнуть», чахнуть и сохнуть. На пасхѣ Клавдія, которая вообще все угадывала и предсказывала, начала выкликать: «и Василисѣ сдѣлали на свадьбѣ», и больная рѣшила тоже ѣхать къ Якову. Одинъ разъ на Василису нашелъ приступъ такой тоски и такого страха, что она не могла ночевать дома, вскочила и побѣжала къ своей «снохѣ», при чемъ требовала, чтобы она ее къ себѣ впустила, «а то я зарѣжу тебя ножомъ сію минуту». Потомъ она вернулась, дѣвочка ея стала спрашивать: «что съ тобой, мамынька?» Она отвѣчала ей: «и сама не знаю, ты здѣсь, и я никуда не уйду отъ тебя, а тоска у меня, сама не знаю, что со мной». Ночь до 12 часовъ не могла заснуть, но утромъ встала спокойная, точно ничего и не было.

Когда Клавдія поѣхала къ брату Якову, Василиса отправилась сопровождать ее. Къ Якову она шла «весело», но когда увидѣла его, сильно испугалась, потому что Яковъ очень «уродливый», «всѣмъ неправый», одна рука у него «не владетъ», и онъ держитъ ее другой, голова не держится и странно откидывается въ сторону при всякомъ движеніи. Это и напугало больную. Она, какъ увидала, что онъ, кончивъ читать, поднялся съ колѣнъ, такъ въ испугѣ, глядя на его странныя движенія и отбрасываніе голо-

вой, подумала: «батюшки, всѣ лампадки поколеть!» Однако Яковъ прикладывался къ иконамъ, и лампадки благополучно горѣли. Сначала онъ вызвалъ Клавдію, которую уже всѣ тамъ знали, а потомъ обратился къ ней. Ее охватилъ страхъ и «трясеніе». Она спросила его: «Братъ Яковъ, обословите меня уйти изъ дома, али остаться? Моихъ силъ нѣтъ, всѣ на меня встали». Но Яковъ не благословилъ уходить, а велѣлъ ей жить дома, приводя себя въ примѣръ и говоря, что на него много нападали, и кто нападалъ—въ тюрьмѣ сидитъ, а онъ все живетъ себѣ невредимо. Потомъ онъ положилъ ее на постель, всталъ около на колѣни и началъ ее «прослушивать». «Начинаетъ онъ съ ногъ», тыкаетъ пальцами, сложенными въ крестное знаменіе, въ бока, кладетъ голову на животъ и колотитъ головой въ животъ, при чемъ приказываетъ дышать и кашлять. Василиса начала плакать и кричать и все время изъ всѣхъ силъ кашляла. Яковъ все приказывалъ: «дыхни, кашляй», и она кашляла «до той степени», что «харкотина летѣла кусками», у нея, больной, свѣтлая, а у Клавдіи темными огромными кусками съ кровью. Яковъ заявилъ, что «бѣсъ въ ней сидитъ» и приказывалъ все кашлять: «не держи ты его, кашляй». Отъ крика, слезъ и кашля она дошла до полного изнеможенія. «Кричи, кричи, ничего, угомонить сама себя», объяснялъ Яковъ. Василиса все кричала и плакала и наконецъ впала въ какое-то особое состояніе, все тѣло у нея точно одервенѣло, она не могла ничѣмъ тронуться, а къ горлу подошло словно яблоко, отъ котораго она не могла ни продохнуть, ни слова сказать; вся она почернѣла, и въ народѣ стали говорить, что она отходитъ. По прошествіи нѣкотораго времени она все же собралась съ духомъ, выкашляла еще «харкотину» и пришла въ себя. Послѣ этого «навалилась на нее сильная тоска». Она была у Якова всего пять разъ, и каждый разъ ей все было хуже. Ходила она потому, что онъ «растревожилъ въ ней бѣса», который въ ней сидѣлъ, но котораго она не замѣчала, «разбиваетъ его частями» и выгоняетъ. Клавдія спрашивала его: «братъ Яковъ, отчего же это она плачетъ, а ничего не говоритъ?» (т.-е. «не показываетъ», кто ее испортилъ). На что Яковъ отвѣчалъ: «еще погоди. Придетъ. Точнѣе твоего будетъ работать, скажетъ». Клавдія, которая «все угадываетъ и знаетъ», «выкликаетъ», что ей, Клавдіи, «сдѣлано на десять лѣтъ со свадьбы, а Василисѣ на всю жизнь». Дома у Василисы

все время тоска; она плачетъ, плохой аппетитъ и плохой сонъ, до часа ночи у нея «жуется все тѣло», такъ что она не повернется. Яковъ велѣлъ ей чаще причащаться, и она это исполняетъ, но всякій разъ ее при этомъ «ломаетъ». Во время Иже Херувимы ей корчитъ руки, она вся синѣетъ, «людямъ видно». За выносомъ ее трясетъ; потомъ, пока дѣти причащаются, она терпитъ, а какъ станетъ подходить къ чашѣ, такъ ударяетъ ей въ голову—отъ лба къ затылку, она начинаетъ плакать, рыдать и наконецъ «ничего не помнить». Ее къ чашѣ подводятъ насильно. Изъ церкви она насилу доплетется до двора. Недавно въ монастырѣ, когда стали звонить, у нея отнялась нога, и она насилу волокомъ тащила ее. Съ Клавдією она всегда была дружна. О бѣсноватыхъ раньше не знала, но «насмотрѣлась на нихъ у Якова».

Въ виду того, что крестьяне указывали еще на больную Наталью въ деревнѣ Рошино, въ 1 верстѣ отъ Хомутова, были наведены справки, и опрошена эта больная.

Бондырева Наталья, 26-ти лѣтъ, деревни Рошино, вышла замужъ 17-ти лѣтъ, беременна была шесть разъ. Былъ рядъ выкидышей. Послѣ послѣдняго выкидыша было кровотеченіе. Въ живыхъ осталась одна дѣвочка. Постомъ 1909 года ей дѣлали операцию, подчищали матку. У больной послѣ операциі появилась сильная тоска, все ее обижало, разстраивало. Не зная, чѣмъ ей помочь, свекровь ея Аксинья отправилась въ Хомутово къ Клавдіи посоветоваться. Увидавъ Бондыреву, Клавдія тотчасъ сказала; «ты хуже ея, тебѣ сдѣлали на винѣ». Аксинью это очень смутило, она отвѣчала: «что жъ, я, кажется, ничего», и стала спрашивать объ «молодой». «Испорчена, поѣзжайте къ брату Якову», былъ отвѣтъ. Молодой ѣхать очень не хотѣлось. Она сама пошла къ Клавдіи, которая встрѣтила ее словами: «такая же, какъ и я».

Послѣ этого Наталья, ея свекръ и Аксинья поѣхали къ Якову. У Якова началась обычная исторія. Онъ положилъ ее, колотилъ, какъ всегда, по животу головой, но ничего не сказалъ, велѣлъ только чаще говѣть, особливо, когда беременна. Тоска усилилась.

Свекровь Натальи Бондыревой Аксинья считаетъ себя тоже «испорченной». Дѣло это было на свадьбѣ, лѣтъ двадцать пять тому назадъ. Уже дѣло шло къ концу, Аксинья была «выпивши», когда женихова сваха предложила ей стаканъ водки. Аксинья перекрестилась и выпила, но тотчасъ ей все опалило во рту, ее начало

рвать. Послѣ этого у нея «въ горлѣ стояло какъ бы яблоко», и она въ чужомъ мѣстѣ не могла проглотить глотка воды. Съ этихъ поръ у нея головныя боли, а главное—она должна признаться, что пьетъ запоемъ, хотя и скрывала это. Не пьетъ по году, но если выпьетъ хоть каплю, является потребность пить еще и еще. Сваха, которая дала ей вино, женщина изъ Манухина; хотя она о ней ничего не знаетъ, но убѣждена, что женщина она недобрая—«сухая, взглядъ, какъ у звѣря. И всѣ говорятъ, что плохая».

Къ концу лѣта въ здоровьѣ Василисы Большаковой произошло замѣтное улучшение, и вскорѣ ее можно было считать вполне выздоровѣвшей отъ ея недуга.

Рѣзкую перемену въ ея состояніи можно было отмѣтить 6-го августа, когда для всей округи наступили особые, торжественные дни: изъ монастыря св. Саввы въ Звенигородѣ ежегодно крестнымъ ходомъ приносятъ икону преподобнаго въ ближайшій монастырь, а оттуда носятъ по окрестнымъ деревнямъ. Къ этимъ торжествамъ уже давно готовились и въ Хомутовѣ, и всюду вокругъ. Обѣ «бѣсноватыя» деревни Хомутово, Клавдія и Василиса, много волновались въ ожиданіи этихъ дней и тѣхъ припадковъ, которые съ ними по этому случаю должны быть.

6-го августа все село Троицкое было въ церкви. Всѣ были нарядны, торжественны. Стѣхались священники со всей округи, монахи. За обѣдней была Василиса, но заплакала и вышла, потомъ, однако, вернулась опять.

Послѣ обѣдни и угощенія духовенства, по Троицкому долго ходилъ крестный ходъ, служились молебны. Потомъ икону поцелили по окрестнымъ деревнямъ. Въ Хомутовѣ по всей улицѣ, у каждой избы, накрыты были столы въ ожиданіи молебновъ. Группами сходился народъ. Многіе пошли навстрѣчу въ сосѣднюю деревушку, чтобы самимъ принести образъ. Къ удивленію въ числѣ послѣднихъ оказалась и Василиса. Вздволнованная и блѣдная, но рѣшительная, она вдругъ заявила: «что будетъ, то будетъ. Хочу идти преподобнаго встрѣчать». И ушла. Клавдія въ это время лежала на лавкѣ въ позѣ, обличавшей отчаяніе и изнеможеніе, и громко ритмически стонала. На вопросъ, отчего стонетъ, Клавдія отвѣчала: «боль».—«Гдѣ?»—«На сердцѣ». При неосторожномъ прикосновеніи она стонала громче отъ боли руки, ко-

торая оказалась опухшей. По словам бабушки Матрены Клавдія «знала», когда преподобнаго принесли. Наканунѣ, въ 6 часовъ вечера начала ревѣть, потому что икону понесли изъ деревни Холшево въ церковь; всю ее стало «ломать»; она кричала: «дьяволъ святости не любитъ». — «У ей чувствіе есть», — объясняетъ Матрена. — «Я учую вездѣ», сквозь стонъ подтверждаетъ Клавдія. Матрена продолжаетъ рассказывать далѣе, какъ послѣ этого вечеромъ она немного успокоилась; Матрена стала поить ее чаемъ. Но вдругъ по улицѣ пробѣжала дѣвочка, напѣвая обычный при крестномъ ходѣ припѣвъ: «Преподобный Отче Савва моли Бога о насъ». И Клавдія, услыхавъ это, по выраженію Матрены, «взялась опять», начала ругаться. — «Зачѣмъ мово дьявола растревожил!» «Мой дьяволъ этого не любитъ».

«Ну, ужъ и дьяволъ же сидитъ... охъ ужъ и дьяволъ»... — отзывается Клавдія на рассказъ матери.

Икону не приносили долго, и Клавдія стонала все больше и чувствовала себя хуже. Потомъ вдругъ откуда-то изъ-подъ горы, съ выгона, донеслись бодрые, сильные звуки деревенскаго хора, своимъ мажорнымъ тономъ напоминавшіе скорѣе какую-то пѣсню, чѣмъ молитву, и всѣ встрепенулись. Это толпа народу — мужики, бабы, дѣвки и ребята, несли образа и среди нихъ высокую узкую икону Преподобнаго Саввы. Они шли лугомъ мимо рѣчки, попеременно повторяя припѣвы: «Пресвятая Богородице спаси насъ» и «Преподобный Отче Савва, моли Богу о насъ». Тотчасъ всѣ повышли изъ избъ, пошли къ столу среди улицы, гдѣ долженъ былъ служить первый мірской молебень. И тотчасъ мать Клавдіи Матрена съ другой бабою вывели Клавдію и посадили ее на завалинку. Клавдія вся тряслась, стонала и начала рыдать и причитать: «не пойду... не хочу! Зачѣмъ они несутъ? Каки-таки б... его несутъ?» Хваталась за голову, била себя въ грудь. Крестный ходъ между тѣмъ все приближался, голоса становились яснѣе, громче, и усиливалось безпокойство Клавдіи. Дойдя до деревни, они пошли кругомъ задворками, повторяя тѣ же припѣвы. Наконецъ вошли въ деревню, подѣхало духовенство, мѣстный священникъ, монахи, начался молебень. Движеніе по дорогѣ (деревня на «большакѣ») прекратилось. Остановилась помѣщичья долгуша, вышли приѣзжіе. Матрена съ другими бабами потащила Клавдію къ молебну. На вопросъ, «зачѣмъ вы это дѣлаете?» Матрена отвѣчала: «ужъ коли къ

святому мѣсту не вести, куда же и вести?» Клавдія рвалась, била себя въ грудь, металась и причитала: «Охъ не пойду... охъ лихо мнѣ, лихо! Зарѣжу сейчасъ!» и оттолкнула одну женщину, даже ударила ее. Однако ее повели, и она шла, продолжая браниться, причитать и плакать и производя впечатлѣніе на всѣхъ присутствующихъ. У стола служили молебень, кругомъ стояли съ иконами, и держали большую икону преподобнаго Саввы двѣ женщины. Одна изъ нихъ была, къ общему удивленію, больная Василиса, которая еще недавно не могла выносить «никакой святости», и у которой отнимались ноги отъ колокольнаго звона. Блѣдная и потная, усталая, съ торжествующимъ выраженіемъ лица, она съ жалостью, но неодобреніемъ глядѣла изъ-за иконы на Клавдію. Шло пѣніе, и причитанье и оханье больной прорывалось сквозь него. Кто-то изъ духовенства крикнулъ на нее: «ну, чего раскричалась-то?» и опять раздавалось пѣніе и сдержанное хныканье Клавдіи. Когда стали прикладываться, Клавдія закричала сильнѣе, не шла, а когда дьяконъ со всего размаха брызнулъ на нее святой водой, вся вздрогнула, откачнулась, но сейчасъ же старательно провела рукой по лицу и потомъ приложилась, продолжая кричать. Равнымъ образомъ, крича и причитая, легла она ничкомъ подъ образъ, который Василиса съ другой женщиной пронесли надъ ней рѣшительно и съ сознаниемъ великой важности совершаемаго. Послѣ того Клавдія продолжала кричать и браниться, Василиса же понесла икону въ сосѣднюю усадьбу и была въ чрезвычайно радостномъ, возбужденно-приподнятомъ настроеніи. Въ отвѣтъ на поздравленіе и увѣреніе, что больше, конечно, ничего къ ней не вернется, она радостно сказала:—«Охъ, ужъ и не чаяла я, что вывернусь... Не знаю, что-бы безъ васъ со мной и было». Она приписывала свое выздоровленіе всецѣло врачу и брому, который ей по его назначенію давала помѣщица.—«Готовьте еще пузырекъ»,—весело говорила она:—«я не Клавдія. Я лечиться буду». Въ глазахъ ея вспыхивалъ обычный смѣхъ. Хотѣлось ей смѣяться и надъ Клавдіей.—«Какъ она васъ ругала-то нынче, какъ вы отъ нея ушли!»—сообщала она: «такъ-то... лечить меня захотѣли! Вотъ я возьму ножъ, да зарѣжу...»

При выѣздѣ изъ помѣщичьей усадьбы произошла неприятность: крестьяне сосѣдней деревни Рябиново объявили, что заплатятъ

за мірской молебень только духовенству монастырскому, а своему батюшкѣ платить будутъ только за отдѣльные молебны, такъ какъ имъ вовсе не нужно, чтобы онъ имъ служилъ молебень общій, «мы имъ не нуждаемся». Между тѣмъ иконы были изъ мѣстной церкви. Церковный сторожъ вступился, сталъ стыдить мужиковъ. Священникъ не зналъ, ѣхать ему или нѣтъ. Молодой малый, выѣхавшій на мірской телѣгѣ, чтобы довести священника, рѣзко возражалъ помѣщицѣ, совѣтовавшей сдѣлать такъ, какъ прежде бывало, что «прежде бывало многое, и хочется жить не какъ прежде, а получше». Всѣ остановились съ иконами на дорогѣ и на пашнѣ, монахи, уже порядочно выпившіе, смѣялись, было неловко. Особенно возмущалась Василиса; наконецъ батюшка махнулъ рукой и, сказавъ помѣщицѣ, что онъ обязанъ и задаромъ ѣхать, полѣзъ въ телѣгу, послѣ чего всѣ ушли.

Такъ какъ бѣсоодержимость тѣсно связана съ народными вѣрованіями, то интересно отмѣтить отношеніе къ этому вопросу мѣстнаго духовенства. Священникъ села Троицкаго пользуется сочувствіемъ крестьянъ, устраиваетъ чтеніе въ школѣ, человекъ добрый и тихій, подавленный тяжкими условіями жизни. У него огромная семья и, конечно, большая бѣдность. Взглядъ крестьянъ на бѣсноватыхъ и одержимость повидимому вполне имъ разделяется.

Въ іюлѣ онъ говорилъ проповѣдь на тему рядового Евангельскаго чтенія о бѣсноватомъ, бѣснующемся на новолуніе. Въ проповѣди онъ говорилъ о томъ, какъ бѣсы вселяются въ людей и въ настоящее время, какъ мы знаемъ, тому множество примѣровъ. Къ одержимымъ бѣсами онъ причисляетъ «вообще всѣхъ воровъ, пьяницъ и излишне предающихся плотской любви»... «Почему, думаете вы», продолжалъ онъ, «бѣсъ ввергалъ его, бѣсноватаго, въ огонь и въ воду на новолуніе? Это тоже вполне понятно: онъ дѣлалъ это съ цѣлю оклеветать невинное свѣтило».

Одинъ крестьянинъ сосѣдняго села «Загоры», Мироновъ, больной восьмидесятилѣтній старикъ, съ непоколебимымъ убѣжденіемъ передалъ рассказъ объ одномъ колдунѣ, который долго не могъ умереть, такъ какъ ему некому было передать своего лихого ремесла, а безъ этого, согласно народнымъ повѣрьямъ, колдунъ умереть не можетъ. Пришелъ батюшка, сталъ



его уговаривать: «не хорошо это, брось».—«Ну, а онъ говорить», рассказывалъ старикъ, «что же, говорить, ничего, *я на свинину перепису*. На свинину перевелъ и померъ. Окорокъ весь, какъ есть, почернѣлъ. Ну, батюшка велѣлъ съ нимъ положить. Потому что, говорить, зря тоже нельзя, можетъ скотина поѣсть или птица поклевать. Скотина не виновата, а будетъ мучиться. Такъ съ нимъ въ гробъ окорокъ и уколотили. На закуску!»—злбно закончилъ старикъ.

Не лишено интереса замѣчаніе брата Якова, которое охотно цитируется его пациентами, что очень много бѣсовъ развелось теперь, «послѣ забастовокъ».

Такимъ образомъ, кликушество и бѣсоодержимость является какъ бы специфическою реакціей женской половины русской деревни на освободительное, революціонное движеніе.

По мѣрѣ того, какъ въ Хомутовѣ число бѣсноватыхъ увеличивалось, а припадки бѣсоодержимости принимали болѣе рѣзкія проявленія, кругомъ въ народѣ пошли разгоры о колдунахъ, указывали въ разныхъ деревняхъ на отдѣльныхъ женщинъ, которыя будто бы портятъ людей, занимаются колдовствомъ. По словамъ Клавдіи, появилось множество «зажиновъ» во ржи, чего раньше также не было слышно. Вообще, въ Хомутовѣ и ближайшихъ деревняхъ наблюдалось какое-то повышенное тревожное настроеніе. Важно отмѣтить, что все это имѣло мѣсто не въ какомъ-либо медвѣжьемъ углу, а въ деревнѣ, расположенной по близости города и часто посѣщаемого монастыря, недалеко отъ Москвы, съ которой у населенія непрерывная связь: почти всѣ мужчины отправляются на заработки, всюду кругомъ живутъ дачники, деревни выписываютъ газеты; поднимался даже вопросъ объ открытіи мѣстнаго отдѣла лиги образованія. Но еще замѣчательнѣе то обстоятельство, что братъ Яковъ, вызвавшій вспышку бѣсоодержимости, проживаетъ въ самой Москвѣ.

Ислѣдованіе нельзя было бы считать законченнымъ безъ личнаго знакомства съ братомъ Яковымъ. На вопросъ, гдѣ живетъ братъ Яковъ, получался отъ бабъ тотъ же неопредѣленный отвѣтъ: за Ирѣсененской заставой, тамъ, гдѣ «давленные», у отходниковъ.

Уже тамъ, гдѣ оканчивается линія трамвая, всѣ—и кондуктора, и лавочники, и извозчики знаютъ «брата Якова». Уста-

новлена даже особая такса 60 к. туда и обратно. Объясненія бабъ оказались не преувеличенными. Живетъ онъ дѣйствительно на одномъ дворѣ съ цѣлымъ ассенизаціоннымъ обозомъ, противъ той части Ваганьковского кладбища, которая пестритъ крестами могилъ погибшихъ на Ходынкѣ. Помѣщается онъ во второмъ этажѣ небольшого деревяннаго дома на какомъ-то пустырьѣ, фасадомъ къ огородамъ; ведетъ къ нему грязная лѣстница. Комнату Яковъ снимаетъ «отъ жильцовъ». Прежде всего бросается въ глаза невзрачная, низенькая, желѣзная кровать съ грязнымъ ситцевымъ одѣяломъ. II столъ же неожиданно обращаетъ на себя вниманіе цѣлый рядъ иконъ въ богатыхъ ризахъ, особенно икона Федоровской Божіей Матери.

Утромъ къ воротамъ этого дома тянутся извозчики, изъ пролетокъ вылѣзаютъ закутанныя женщины съ провожатыми. Одна изъ нихъ съ блѣднымъ, испитымъ лицомъ, стоитъ у дверей, и когда вы спрашиваете ее, тутъ ли входъ къ брату Якову, и отчего она тутъ стоитъ? она, кашляя какими-то странными, выкрикивающими нотами, силится объяснить, что тутъ, и что она послана узнать — «говорятъ, много народу». И вамъ сразу дѣлается ясно, что она боится войти. Небольшая, низкая комната, увѣшанная иконами и лампадами, полна народу, который сосредоточенно, напряженно молится, большинство на колѣняхъ. Передъ столомъ, уложеннымъ книгами въ старыхъ переплетахъ, какая-то странная, маленькая, невидимая почти за толпой фигура, и странный, прерывисто-дребезжащій, невѣрный голосъ читаетъ и слабо выкрикиваетъ слова молитвы. Что-то напряженное и непріятное въ атмосферѣ, всѣ и возбуждены, и какъ бы подавлены, точно чего-то боятся. Слова молитвы смолкаютъ, наступаетъ тягостная тишина, и впереди толпы передъ столомъ не поднимается, а какъ-то неловко вытягивается такая странная, можно даже сказать, нелѣпая фигура, которая поражаетъ, не смотря на всѣ предупрежденія, и дѣлаетъ понятнымъ испугъ Василисы. Человѣкъ средняго роста, худой, какъ жердь, въ болтающемся, какъ на вѣшалкѣ, подрясникѣ, съ искривленной спиной и уродливо-закинутой назадъ и въ лѣвую сторону головой; всѣ его движенія порывисто-невѣрны, напряженны и изломаны и напоминаютъ манекенъ, у котораго испорчены всѣ пружины. Одна рука, правая, не владѣетъ, и онъ держитъ и двигаетъ ее лѣвою. Лицо блѣдно, худо, маскообразно, со стран-

ными, какъ бы стеклянными глазами и выраженіемъ скорбнаго безсмыслія въ неловко сложенныхъ губахъ. И весь обликъ разительно напоминаетъ больныхъ психіатрической больницы, въ тяжеломъ отдѣленіи, гдѣ сосредоточены хроники. — Онъ говоритъ что-то вродѣ рѣчи, упоминаетъ о дьяволѣ, который властвуетъ въ мірѣ, и обращается къ первому, кто подошелъ. Идутъ вопросы о томъ: — «Можно ли мнѣ жениться?» — «Благословите идти замужъ?» — «Не лажу со свекровью». Отвѣты бываютъ коротки: «Съ Богомъ». — «Иди, дѣлай добро»... — «Сама будь честная, ступай». Одна женщина смотритъ на него блестящими, встревоженными глазами и говоритъ, что у нея «сохнетъ мужъ». «Пусть сюда придетъ», кратко бормочетъ Яковъ и обращается къ другому. — «Выпей масла», громко, среди разговоровъ, приказываетъ онъ больной, которая наконецъ рѣшила подняться къ нему и, стоя въ углу комнаты, кашляетъ также истерически-громко и странно, словно удерживая крикъ. Рослый мужчина въ пиджакѣ и сапогахъ бутылками беретъ ложкой изъ лампадки масло и вливаетъ женщинѣ въ ротъ, она кашляетъ и вскрикиваетъ. Прежде чѣмъ отпустить посѣтителя, Яковъ заставляетъ его близко подойти, при помощи лѣвой руки обнимаетъ его правой за шею, велитъ положить ему руку на грудь и надавливать крѣпче и начинаетъ читать молитвы. При этомъ посѣтитель чувствуетъ, какъ Яковъ весь качается и задыхается, какъ что-то клокочетъ и обрывается у него въ груди, видитъ его больное, перекошенное лицо, и страхъ беретъ его сильнѣе. Всѣхъ больныхъ онъ одинаково кладетъ на свою постель, съ порывистымъ усиліемъ становится на колѣни и роняетъ свою худую голову на тощей шеѣ на грудь больному. Почти всѣ больные кашляютъ и отплеиваются. Нѣкоторыхъ, прежде чѣмъ положить, онъ хлопаетъ по головѣ, словно прислушивается. Къ нему подходитъ человекъ съ возбужденнымъ, краснымъ лицомъ и заявляетъ ему, что сдѣлалось съ нимъ недавно, а что, онъ и самъ не знаетъ. Онъ хлопаетъ его по темени: «Тряхни мозгой», слышится его повелительный, дрожащій и неровный голосъ, и тотъ трясетъ головой старательно и испуганно. «Ступай съ Богомъ. Вина не пей. Самую малость. Пресвятая Богородица, спаси насъ». Съ больной, которую поили масломъ, дѣло доходить уже до своей высшей точки. Онъ кладетъ ее, колотится о ея грудь своей качающейся головой. Женщина начинаетъ неудержимо плакать. Яковъ требуетъ платокъ, и дюжій паренъ накрываетъ съ головой больную и

Якова. — «Плотнѣй закрывай», слышится сдавленный, глухой голосъ Якова. Человѣкъ въ пиджакѣ подвертываетъ платокъ подъ матрацъ, затыкаетъ всѣ щели и привычнымъ движеніемъ приподнимаетъ его посреди, чтобъ не задохнулись. «Въ сердцѣ болитъ», чуть долетаетъ голосъ женщины. Женщина плачетъ и кашляетъ, что-то бормочетъ и дребезжитъ Яковъ, и что-то барахтается подъ платкомъ. «Ноги вытани», приказываетъ человѣкъ въ пиджакѣ. Въ женщинѣ оказывается бѣсъ. Она испуганно кричитъ. Толпа слушаетъ молча, возбужденно и напряженно.

Теперь я позволю себѣ перейти къ оцѣнкѣ описанныхъ явленій. Резюмирую вкратцѣ симптомы, характеризующіе заболѣваніе Клавдіи и Василисы. Съ психической стороны здѣсь рѣзко выступаютъ: душевная подвижность, быстрый переходъ отъ однихъ чувствованій къ другимъ, склонность быстро перенимать все то, что поражаетъ воображеніе, циническое, кощунственное отношеніе къ предметамъ религіознаго культа. Изъ физическихъ проявленій болѣзни особенно характерными являются судорожные припадки, не сопровождающіеся потерей сознанія и послѣдующей амнезіей, по крайней мѣрѣ больныя всегда могутъ сказать, кто находился около нихъ въ то время, какъ ихъ «ломало».

Далѣе слѣдуетъ globus,—больныя постоянно жалуются на то, что къ горлу подкатываетъ комъ, который ихъ душитъ.

У Клавдіи кромѣ того постоянныя боли во всемъ тѣлѣ, постоянно мѣняющія свою локализацию, и трафическія разстройства—чрезмѣрная полнота, не обусловленная какимъ-либо физическимъ страданіемъ; у Василисы временный параличъ нижнихъ конечностей, потеря голоса, суженіе поля зрѣнія, отсутствіе рефлексовъ конъюнктивальныхъ, глоточныхъ и съ слизистой носа. Вся совокупность данныхъ, полученныхъ путемъ наблюденія, объективнаго изслѣдованія и разспроса, заставляетъ признать какъ Василису, такъ и Клавдію страдающими истерическимъ психозомъ.

Аксинья Бондырева, какъ было выше сказано, страдаетъ дипсоманіей.

Татьяна, впервые принеся въ Хомутово извѣстіе о томъ, что въ Москвѣ объявился братъ Яковъ, не была обслѣдована, но все ея поведеніе дѣлаетъ чрезвычайно вѣроятнымъ предположеніе, что она также страдаетъ истеріей.

У Наталіи Бондыревой объективное изслѣдованіе не обнаружило никакихъ истерическихъ стигматъ, но зато у нея оказалось сифилитическое страданіе. Интересно отмѣтить, что Яковъ объявившій сразу и Василисѣ и Клавдіи, что онѣ одержимы бѣсомъ, Бондыревой ничего такого не сказалъ, а велѣлъ ей только больше молиться. Очевидно, у Якова существуетъ уже нѣкоторый опытъ въ распознаваніи болѣзней и бѣсноватыми онѣ признаетъ только истеричныхъ, которыя представляютъ такой благодарный матеріалъ для всякаго рода внушеній. Напротивъ того Клавдія, наблюденія которой ограничивались нѣсколькими сосѣдними деревнями, готова была каждую больную признать бѣсоодержимой.

Изъ всѣхъ разобранныхъ нами больныхъ несомнѣнными кликушами могутъ быть признаны только двѣ: Василиса Большакова и Клавдія Фадѣева, и обѣ онѣ оказались страдающими истеріей.

Что же представляетъ собою это страданіе, и какова его этиологія?

Среди многочисленныхъ факторовъ, обусловливающихъ возникновеніе психоневрозовъ, наиболѣе видное мѣсто принадлежитъ сексуальнымъ переживаніямъ, въ этомъ убѣждаютъ насъ какъ клиническія данныя, такъ и ежедневный жизненный опытъ. Какъ извѣстно, сексуальныя переживанія вообще составляютъ важнѣйшую составную часть нашей души. Мы наталкиваемся на нихъ всюду. Слѣды ихъ могутъ быть обнаружены даже въ человѣческой рѣчи. (Раздѣленіе словъ во всѣхъ языкахъ какъ еврейскаго, такъ и индогерманскаго происхожденія на мужской, женскій и средній родъ). Уордъ разсматриваетъ самый интеллектъ какъ вторичный половой признакъ. Онъ пишетъ (Психическіе факторы цивилизации, стр. 103): «Мы знаемъ, что ничего такъ не плѣняетъ женщину, какъ проявленіе блестящихъ умственныхъ способностей; поэтому легко себѣ представить, что самку *Anthropus*'а въ африканскихъ и лемурскихъ лѣсахъ больше, всякаго другого качества привлекала проникаемость самца и его умѣнье обмануть соперниковъ. Если это предположеніе вѣрно, оно объясняетъ многія трудности, представляющіяся изслѣдователю, изучающему человѣка. Главнымъ образомъ оно объясняетъ сравнительно малый объемъ женскаго мозга, и относитъ большой мозгъ мужчины къ числу второстепенныхъ половыхъ признаковъ, изъ которыхъ многіе,

какъ извѣстно, развиты отдѣльно въ обоихъ полахъ». «Еслибы Шопенгауэръ зналъ законы и ходъ эволюціи, онъ навѣрное заклеилъ бы интеллектъ названіемъ незаконнаго продукта нечестиваго союза. Но мы будемъ лучше смотрѣть на него, какъ на неотвѣтственное за свое происхожденіе побочное дитя, отъ котораго, какъ это бываетъ и между людьми, тѣмъ скорѣе можно ожидать высокихъ качествъ и дѣйствительнаго значенія».

По своему вліянію на человѣческую психологію съ половымъ чувствомъ можетъ конкурировать развѣ только чувство голода. Отсюда ясно, что въ области сексуальныхъ переживаній могутъ происходить чрезвычайно сложные конфликты и аффективныя потрясенія. Фрейдъ, которому принадлежитъ много очень цѣнныхъ изслѣдованій въ области психоневрозовъ и черезъ руки котораго прошли многія сотни страдающихъ истеріей, утверждаетъ, что ему не приходилось наблюдать ни одного случая истеріи, въ которомъ нельзя было бы при внимательномъ анализѣ открыть психическую травму въ области половой жизни, и онъ полагаетъ, что нравственное потрясеніе въ области сексуальныхъ чувствованій есть единственная причина всякаго истерическаго страданія. Съ такимъ крайнимъ взглядомъ едва ли можно согласиться. Несомнѣнно существуютъ случаи истеріи и иного происхожденія. О какой, напр., сексуальной травмѣ можетъ быть рѣчь, когда послѣ ушиба ноги или руки при желѣзнодорожной катастрофѣ развивается истерическій параличъ или истерическое сумеречное состояніе. Но если истерію и нельзя считать болѣзнью исключительно сексуальнаго происхожденія, то все же не подлежитъ сомнѣнію, что въ огромномъ большинствѣ случаевъ сексуальныя чувствованія, въ ихъ безчисленныхъ проявленіяхъ какъ явныхъ, такъ и скрытыхъ, составляютъ корень, основу истерическаго психоневроза.

По отношенію къ кликушамъ важно отмѣтить, что во всѣхъ приведенныхъ нами рассказахъ о Матренѣ, Саламоніи и др. постоянно указывается на связь между кликушествомъ и женскою долею, неладами между мужемъ и женою, несчастною любовью и проч., однимъ словомъ, мы постоянно наталкиваемся на повѣствованія о сексуальныхъ переживаніяхъ женщины. Обычное начало всякаго рассказа о кликушахъ таково: «Была де у нихъ свадьба, а на той свадьбѣ мать и сноха стали кликать къ порчѣ»...

Въ случаяхъ кликушества, описанныхъ въ позднѣйшее время

Геника <sup>1)</sup>, Карпинскимъ, Яковенко и другими также отмѣчается связь между порчею и свадебнымъ пиршествомъ.

Нѣкоторые изслѣдователи думаютъ объяснить это тѣмъ, что на свадьбахъ происходитъ пьянство. Но противъ этого говоритъ всякое сколько-нибудь тщательное анализированіе условій развитія кликушества.

Въ описанныхъ нами случаяхъ у Клавдіи порча началась со свадьбы, у Василисы на почвѣ обвиненія ея въ преступной любовной связи, у Татьяны въ связи съ неладомъ съ мужемъ, чело-вѣкомъ болѣзненнымъ и хилымъ.

Истерія діагностируется на основаніи цѣлаго ряда соматическихъ и психическихъ симптомовъ, но основу ея составляетъ нарушение равновѣсія нервной системы. При ней наблюдаются одновременно уменьшеніе чувствительности въ формѣ анестезій и увеличеніе чувствительности въ формѣ гиперестезій. Уменьшеніе и увеличеніе силы въ формѣ параличей и контрактуръ и т. д. То же нарушение равновѣсія наблюдается и въ психической сферѣ. Всѣ душевныя отправления истеричныхъ отличаются чрезвычайно нестойкостью, при чемъ особенно замѣчательнымъ признакомъ истеріи является стремленіе переводить душевныя волненія на физическіе симптомы. Юнгъ <sup>2)</sup> видитъ въ вытѣсненіи изъ сознанія психической травмы и въ замѣщеніи ея какимъ-нибудь поверхностнымъ физическимъ симптомомъ самую сущность истеріи.

Крайняя нестойкость всѣхъ душевныхъ проявленій у истеричныхъ обуславливаетъ чрезвычайно большую зависимость ихъ отъ окружающихъ ихъ лицъ. Элементъ подражанія у нихъ чрезвычайно развитъ. Нерѣдко онѣ являются живымъ отраженіемъ окружающей ихъ среды. Если, напр., истеричная больная живетъ въ близкомъ сосѣдствѣ съ паралитикомъ или табетикомъ, у нея могутъ въ одинъ прекрасный день отняться ноги, если она видитъ туберкулезнаго, она, подобно послѣднему, можетъ начать задыхаться отъ недостатка воздуха, если она видитъ ревматика, у нея легко могутъ появиться сильныя боли въ сочлененіяхъ.

<sup>1)</sup> Е. А. Геника. Эпидемія истерич. судорогъ въ Подольск. у. Москов. губ. „Вѣстникъ Общ. Гигіены“ XXX, кн. II, отд. II.

Вторая эпидемія истерич. судорогъ въ Подольск. у. Моск. губ. „Неврол. Вѣстн.“ 1898, т. VI, вып. IV, стр. 1—46. „Биржевыя Вѣдомости“ 1898, № 164.

<sup>2)</sup> Dia gnostische Assoziationsstudien Journal f. Psychologie und Neurologie Bd. 6, 7. Beitrag.

Одна только боязнь какой-либо болѣзни можетъ повести къ развитію именно того симптомокомплекса, который характеренъ для этой болѣзни. Въ настоящее время, когда аппендицитъ сдѣлался болѣзнию, проявленія которой почти всѣмъ извѣстны, невропатологамъ и психіатрамъ постоянно приходится наталкиваться на случаи ложнаго аппендицита у истеричныхъ. D-r Ferriep описалъ эпидемію ложнаго коксальгита (pseudo-coxalgia), имѣвшаго мѣсто въ мѣстечкѣ Saint Fulgent. Происхождение этой эпидеміи было таково. Въ одномъ мѣстечкѣ заболѣла одна дѣвушка 19 лѣтъ коксальгіей. Врачъ предписалъ ей ходить на костыляхъ. Это привлекло къ ней всеобщее вниманіе. Черезъ нѣсколько дней къ тому же врачу сразу пришло нѣсколько дѣвушекъ съ тѣми же жалобами и тѣми же проявленіями болѣзни, какъ и у первой. Исслѣдованіе не обнаружило коксальгита ни у одной изъ нихъ, но всѣ онѣ оказались страдающими истеріей.

Истерія можетъ имитировать всякую болѣзнь; при этомъ всѣ симптомы болѣзни воспроизводятся съ такою точностью, что нерѣдко даже опытные врачи спеціалисты впадаютъ въ ошибку. Вслѣдствіе присущаго истеричнымъ безсознательнаго стремленія привлекать къ себѣ всеобщее вниманіе, доминировать среди окружающихъ ихъ лицъ, онѣ копируютъ большею частью тѣ болѣзни, о которыхъ особенно много говорятъ.

Въ русской деревнѣ, гдѣ чрезвычайно живучи демоническія вѣрованія, и гдѣ рассказы о бѣсноватыхъ передаются изъ устъ въ уста съ мельчайшими подробностями, истерія принимаетъ характеръ кликушества.

Поведеніе страдающихъ истеріей нерѣдко подаетъ поводъ говорить о симуляціи, притворствѣ, лжи. Но въ дѣйствительности такое мнѣніе совершенно ошибочно. Истерическія женщины по своимъ нравственнымъ качествамъ мало чѣмъ отличаются отъ обыкновенныхъ нормальныхъ женщинъ. Среди нихъ лица рѣдкой отзывчивости и доброты далеко не исключеніе. Обвиненіе въ притворствѣ обусловливается обыкновенно тою формою, въ какой обнаруживаются душевныя переживанія при истерическомъ страданіи. Если что-либо захватитъ больную, страдающую истеріей, то она, вслѣдствіе содержащихся въ истерическомъ состояніи условій для умственнаго расчлененія, о чемъ было говорено выше, очень скоро теряетъ равновѣсіе и начинаетъ безъ



всякой мѣры и часто сама того не сознавая усиленно фабулировать въ томъ направленіи, въ какомъ данъ ей импульсъ. Вслѣдствіе же склонности къ позѣ и драматизаціи всѣ краски чрезвычайно сгущаются, и въ концѣ-концовъ самое обыкновенное происшествіе въ ея изображеніи принимаетъ характеръ изъ ряда вонъ выходящаго событія. Возьмемъ для примѣра отношеніе страдающей исторіей къ половому акту. Вопреки сложившемуся убѣжденію истерическія женщины не отличаются особою чувственностью, даже напротивъ, между ними немало лицъ съ пониженнымъ половымъ влеченіемъ. Но, когда ими овладѣваетъ половое влеченіе, онѣ вкладываютъ въ свои желанія столько страстной экзальтаціи и столько фразъ, что кажутся совершенно опьяненными, и это—въ то время, когда на самомъ дѣлѣ онѣ испытываютъ лишь очень слабое чувственное возбужденіе. Мало того, ихъ возбужденная фантазія толкаетъ ихъ къ разнаго рода извращеніямъ, такъ какъ обыкновенный половой актъ представляется имъ слишкомъ несложнымъ.

Вслѣдствіе слабого развитія чувства реальной дѣйствительности страдающія истеріей очень легко перестаютъ отличать собственный вымыселъ отъ истины и въ конечномъ результатѣ являются не обманщицами, а обманутыми и при томъ никѣмъ другимъ, какъ самими собою. Вотъ этотъ-то обусловленный паталогическимъ фантазированіемъ контрастъ между дѣйствительными переживаниями и ихъ внѣшнимъ выраженіемъ и составляетъ особую печать истерического страданія и даетъ поводъ думать о притворствѣ и симуляціи.

Въ болѣе рѣзко выраженныхъ случаяхъ получается впечатлѣніе, что больная говоритъ и дѣйствуетъ въ состояніи автоматизма, и сами больныя нерѣдко впослѣдствіи испытываютъ такое чувство, какъ будто бы имъ снился тяжелый сонъ. Одна больная Paul Garnier'a, дававшая на судѣ ложныя показанія, говорила ему впослѣдствіи: «погружаясь съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе въ свое страшное дѣло лжи, я испытывала такое чувство, какъ будто кто-то другой дѣйствуетъ во мнѣ, а не я сама». Отсюда одинъ только шагъ къ тому состоянію, при которомъ отдѣльныя части сознанія выступаютъ порознь и независимо другъ отъ друга, т.-е. къ раздѣленію личности, какъ это наблюдается у бѣсоодержимыхъ.

Психологически всѣ виды автоматизма должны быть объяс-

нены широкимъ развитіемъ подсознательной жизни, легкою смѣщасмостью границъ «поля сознанія» и преобладаніемъ окраинной жизни сознанія надъ центральной. Вторженія какъ со стороны периферіи сознанія, такъ въ еще большей степени изъ сублиминальной сферы опрокидываютъ равновѣсіе прежняго поля сознанія и ведутъ къ перемѣщенію центра духовной энергіи. Человѣкъ не знаетъ источника этихъ вторженій, и потому они кажутся ему необъяснимыми съ точки зрѣнія обычныхъ переживаній. Процессъ созрѣваетъ подсознательно и только конечные результаты его доходятъ до сознанія (Джемсъ, Бине, Жане и др.).

Анатомически произвольныя богохульства бѣсоодержимыхъ, говорящихъ во время припадка отъ имени бѣса и его языкомъ, обусловлены автоматизмомъ центра рѣчи. Boelg, Ball, Вгисе приписываютъ чередованіе нормальнаго состоянія и состоянія одержимости попеременному функціонированію лѣваго и праваго полушарія въ зависимости отъ измѣненія кровообращенія. Какъ извѣстно, у нормальнаго человѣка функціонируетъ по преимуществу лѣвое полушаріе, по крайней мѣрѣ, по отношенію къ рѣчи, напротивъ того лѣвша пользуется правымъ полушаріемъ. Названные авторы полагаютъ, что когда больная говоритъ отъ себя, у нея находится въ дѣятельномъ состояніи лѣвое полушаріе; когда она говоритъ отъ имени бѣса, функціонируетъ правое полушаріе. Нѣкоторыя наблюденія служатъ какъ бы подтвержденіемъ этого предположенія. Такъ больной Вгисе'а, писавшій обыкновенно правою рукою, при переходѣ во второе состояніе, начиналъ писать лѣвою рукою. У больного, описаннаго Bälz'омъ, всякій разъ когда начиналъ говорить бѣсъ, наблюдалось подергиваніе лѣваго угла рта, судорожныя сокращенія въ лѣвой рукѣ и непривычныя ощущенія въ лѣвой половинѣ груди, другими словами приходила въ дѣятельное состояніе иннервація, связанная съ правымъ мозговымъ полушаріемъ. Это даетъ нѣкоторое основаніе думать, что и произвольная рѣчь больного обусловлена дѣятельностью праваго полушарія. Не послѣдняя роль въ возникновеніи идеи одержимости принадлежитъ также и такъ называемому общему чувству. Она слагается изъ множества отдѣльныхъ чувствованій, которыя въ нормальномъ состояніи почти совсѣмъ не сознаются, но во время болѣзни могутъ быть очень тягостными и сильно вліять на всю духовную жизнь че-

ловѣка. При истеріи разстройства чувствительности составляютъ одинъ изъ наиболѣе постоянныхъ симптомовъ, и вѣроятно главнымъ источникомъ возникновенія идеи одержимости служить иллюзорное искаженіе именно различныхъ ненормальныхъ внутреннихъ ощущений. Кликуша чувствуетъ въ себѣ другое существо, сознание ея нарушено или подавлено, языкъ, двигаясь противъ ея воли, произноситъ богохульства, которыхъ она сама боится. Естественно она истолковываетъ это состояніе въ направленіи внушеннаго ей бреда и подъ влияніемъ послѣдняго воспроизводитъ во всѣхъ деталяхъ исторически сложившійся типъ кликуши. «Не подлежитъ сомнѣнію, — пишетъ проф. В. Бехтеревъ <sup>1)</sup>, — что психическая сторона такъ называемой порчи и кликушества, какъ и бѣсноватости, черпаетъ свои особенности въ своеобразныхъ суевѣріяхъ и религиозныхъ вѣрованіяхъ народа. Этимъ объясняется не только характеръ бредовыхъ идей о порчѣ, о вселеніи нечистой силы во внутрь тѣла, но и всѣ другія характерныя явленія въ поведеніи кликушъ»...

Надо думать, что въ деревняхъ бредъ при истерическомъ расчлененіи сознания будетъ принимать характеръ бѣсоодержимости до тѣхъ поръ, пока въ народѣ будетъ существовать вѣра въ возможность тѣснаго сожителства человѣка съ дьяволомъ.

Чѣмъ можно помочь кликушѣ? Истерія есть болѣзнь психогеннаго происхожденія; всѣ симптомы ея суть функціональныя разстройства, т.-е. такія, которымъ не соответствуютъ никакія видимыя измѣненія въ анатомическомъ субстратѣ, а потому и лѣчение истеріи должно состоять главнымъ образомъ въ психическомъ воздѣйствіи на больную, при этомъ надежные результаты могутъ быть получены только тогда, когда лѣчение является этиологическимъ, т.-е., когда оно направлено на основную причину страданія — на психо-сексуальную травму. Однимъ изъ очень распространенныхъ въ настоящее время методовъ лѣченія является способъ Freud'a-Bleuler'a. Согласно ихъ теоріи, тяжелыя сексуальныя переживанія, будетъ ли это несчастная любовь, оскорбленное самолюбіе, насиліе, которому подверглась женщина, или мастурбация, удерживаются въ скрытомъ видѣ на протяженіи всей человѣческой жизни и могутъ сдѣлаться источникомъ очень

<sup>1)</sup> В. М. Бехтеревъ. Внушеніе и его роль въ общественной жизни. Спб., 1903.

сильныхъ аффектовъ. Но аффекты эти только въ рѣдкихъ случаяхъ разряжаются въ какихъ-либо внѣшнихъ проявленіяхъ, въ слезахъ, крикахъ и проч., обыкновенно же они не находятъ выхода и, исчезая изъ сознанія, какъ таковыя, претворяются въ различные истерическіе симптомы: globus, clavus, анестезіи, параличи, припадки и проч. Такимъ образомъ, какъ въ каждомъ отдѣльномъ симптомѣ, такъ и во всемъ истерическомъ симптомокомплексѣ Фрейдъ видитъ скрытое сексуальное содержаніе, отраженное проявленіе чувствованій, возникшихъ въ связи съ сексуальными переживаніями. Главнѣйшая задача врача при лѣченіи истеріи состоитъ въ томъ, чтобы такъ сказать, расшифровать истерическій симптомокомплексъ и открыть тотъ комплексъ представленій и чувствованій, которымъ было обусловлено самое возникновеніе болѣзни. Достигнуть этого далеко не всегда удается, такъ какъ истерическая реакція на человѣческія невзгоды есть реакція защиты и сводится къ тому, чтобы удалить изъ нашего сознанія все то, что вызываетъ тяжелыя чувствованія, а потому тотъ комплексъ представленій и чувствованій, который лежитъ въ основѣ истеріи или совсѣмъ не сознается больнымъ или же оказывается оттѣсненнымъ далеко на задній планъ, уступая мѣсто разнаго рода истерическимъ проявленіямъ. Чтобы вернуть больного къ тому психическому состоянію, которое предшествовало развитію психоза, Ф. предложенъ особый методъ, который названъ имъ психоаналитическимъ. Фрейдъ подробно разспрашиваетъ больныхъ обо всемъ, что касается ихъ настоящаго и прошлаго, заставляетъ ихъ говорить все, что имъ придетъ въ голову, подробно рассказывать о своихъ снахъ, при этомъ онъ обращаетъ большое вниманіе на очитки, описки и вообще всякаго рода ошибки. Иногда Фрейдъ приводитъ больного въ состояніе гипнотическаго сна и затѣмъ только заставляетъ говорить его о себѣ. Этимъ путемъ онъ стремится раскрыть глубочайшую причину того или другого болѣзненнаго явленія. Цюрихскій психологъ Юнгъ поступаетъ нѣсколько иначе. Онъ предлагаетъ больному образоватъ на отдѣльныя слова рядъ ассоціацій, продолжительность которыхъ онъ опредѣляетъ въ доляхъ секунды. Затѣмъ онъ заставляетъ изслѣдуемое лицо повторить всѣ слова, на которыя онъ реагировалъ образованіемъ ассоціацій; характеръ ассоціацій, время реакціи, ошибки воспроизведенія и проч. даютъ ключъ къ раскрытію тѣхъ комплексовъ представленій, которые,

вторгаясь въ сознание, нарушаютъ нормальное теченіе представленій. Полученныя этимъ способомъ данныя служатъ основаніемъ для дальнѣйшаго проникновенія въ психическую жизнь больного.

Когда источникъ болѣзни будетъ открытъ, больному должна быть предоставлена полная и свободная возможность рассказать врачу о всѣхъ своихъ душевныхъ переживаніяхъ, о всѣхъ своихъ затаенныхъ и отчасти уже забытыхъ тягостныхъ чувствованіяхъ. Возможность свободно и спокойно высказаться дѣйствуетъ на больного такъ же, какъ открытіе клапана у перегрѣтаго котла. Напряжение падаетъ, и, какъ бы по мановенію волшебнаго жезла, наступаетъ полное успокоеніе больного, и болѣзненные истерическіе симптомы, служащіе какъ бы переводомъ тяжелыхъ нравственныхъ и главнымъ образомъ психо-сексуальныхъ переживаній на языкъ физическихъ проявленій, постепенно ослабѣваютъ и, наконецъ, исчезаютъ совершенно, такъ какъ изъ-подъ нихъ ушла почва.

Этотъ способъ лѣченія и былъ мною примѣненъ къ Василисѣ. Моя задача была значительно облегчена тѣмъ обстоятельствомъ, что мнѣ были хорошо извѣстны всѣ событія въ жизни Василисы, предшествовавшія ея заболѣванію. Василиса пережила физическій и нравственный шокъ. Физически она скоро оправилась. Моральное же потрясеніе оставалось ничѣмъ не компенсированнымъ, напротивъ того, она встрѣчала въ своихъ односельчанахъ или открытое издѣвательство или грубые намеки. Въ семьѣ, хотя и заступались за нее, но относились къ ней съ молчаливой укоризной. Василиса одна носилась съ своимъ чувствомъ возмущенія противъ совершеннаго надъ нею насилія, не находила ему выхода и въ концѣ-концовъ ушла въ психозъ, а народныя суевѣрія и окружающій мракъ придали этому психозу опредѣленный характеръ, сдѣлали ее кликушей. Чѣмъ можно было помочь Василисѣ? Вѣроятно многіе стали бы ей доказывать, что бѣса въ ней нѣтъ, но я очень сомнѣваюсь, чтобы такого рода убѣжденія оказались дѣйствительными, такъ какъ Василиса физически чувствовала въ себѣ его присутствіе, ложно истолковывая внутреннія ощущенія. Надо было совсѣмъ оставить бѣсовъ въ покоѣ, и дать ей возможность свободно выплакать свое горе. И дѣйствительно, какъ только она почувствовала участіе въ окружающихъ людяхъ, какъ только ей стало ясно, что они пришли къ ней, чтобы помочь ей, она стала расска-

зывать обо всемъ ею пережитомъ и дѣлала это съ необыкновенною поспѣшностью, сама себя перебивая, волнуясь и сбиваясь, какъ бы боясь, что ее не дослушаютъ до конца; глаза ея при этомъ блестѣли, на щекахъ выступилъ румянецъ. Обычно спокойную Василису было трудно узнать. Высказавъ все, что у нея было на душѣ, и о чемъ она уже и сама не совѣмъ ясно вспоминала, она вздохнула съ чувствомъ нѣкотораго облегченія и проводила слушавшихъ ея лицъ съ нескрываемою признательностью. На слѣдующій день она снова повторила свой рассказъ, черезъ нѣсколько дней снова, и стало замѣтно, что она становится все спокойнѣе и спокойнѣе; черезъ короткое время она, не утративъ ни одного изъ своихъ суевѣрій, перестала бояться святости, иконъ, причастія, о чемъ съ ней не было сказано ни одного слова. Въ настоящее время она совершенно здорова.

Въ противоположность Василисѣ, отличавшейся всегда хорошимъ здоровьемъ и большою выносливостью и заболѣвшей лишь подъ вліяніемъ крайне неблагоприятно сложившихся для нея обстоятельствъ, Клавдія представляетъ собою типъ глубоко дегенеративный; всегда она была замкнута, сосредоточена, недоувѣрчива. Работоспособность ея была очень невелика. Всегда она нуждалась въ чужой поддержкѣ. Психо-сексуальная травма относится къ раннему періоду ея дѣвничества. Въ деревнѣ упорно держался слухъ, что она живетъ съ отцомъ. Фактъ этотъ остался недоказаннымъ даже при судебномъ разбирательствѣ, но осложненія, наступившія у Клавдіи въ первую же брачную ночь заставляютъ думать, что народная молва имѣла подъ собою нѣкоторую почву.

Вернуть Клавдію къ тѣмъ психо-сексуальнымъ переживаніямъ, которыми было обусловлено возникновеніе психоза, и заставить ее свободно обо всемъ рассказать было невозможно, такъ какъ въ противоположность все той же Василисѣ, считавшей себя незаслуженно оскорбленной, у Клавдіи въ прошломъ было что-то такое, одно напоминаніе о чемъ дѣйствовало на нее чрезвычайно болѣзненно и заставляло ее замыкаться въ себя. Болѣзненное состояніе Клавдіи, поддерживаясь непрерывно въ теченіе 10 лѣтъ, приняло почти паренчальный характеръ. Вслѣдствіе всего этого, т.-е. вслѣдствіе психопатической конституціи Клавдіи, необычности въ условіяхъ деревенской жизни перенесенной ею психо-сексуальной травмы и, наконецъ, давности страданія, раз-

считывать на излѣченіе Клавдіи амбулаторно, такъ сказать на ходу, было нельзя. Ее было необходимо взять изъ деревни, помѣстить въ больницу и здѣсь, изолировавъ отъ всѣхъ постороннихъ вліяній, постепенно разсѣять ея страхъ и недовѣріе и этимъ путемъ подготовить ее къ психотерапевтическому воздѣйствію. Но ни сама Клавдія, ни ея родственники не соглашались ѣхать въ Москву и потому никакого психотерапевтическаго лѣченія къ Клавдіи примѣнено не было.

Необходимо упомянуть и о Наталіи Бондыревой. Со словъ Клавдіи ее считали бѣсоодержимой, и она сама передавала объ этомъ съ большимъ смущеніемъ, но тѣмъ не менѣе святости она не боялась, въ церковь ходила и легко причащалась. Изслѣдованіе не обнаружило въ ней никакихъ истерическихъ симптомовъ, но зато у нея оказался сифилисъ костей и внутреннихъ органовъ, которымъ она заразилась отъ мужа. Такимъ образомъ отсутствіе истеріи, а слѣдовательно и повышенной внушаемости, имѣло своимъ послѣдствіемъ то, что народныя суевѣрія не вызвали у Бондыревой того бредового состоянія, какое мы видѣли у Василисы и Клавдіи, хотя она и раздѣляла эти суевѣрія со всею деревнею.

Въ заключеніе два слова о братѣ Яковѣ. Перефразируя положеніе, что каждый народъ имѣетъ такое правительство, до какого онъ доросъ, мы можемъ сказать, что и въ болѣзняхъ и скорбяхъ своихъ онъ обращается къ тѣмъ цѣлителямъ и заступникамъ, которые ближе всего стоятъ къ нему по своему духу и развитію. Въ разсматриваемомъ нами случаѣ такимъ цѣлителемъ оказывается разбитый параличомъ, слабоумный старикъ, живущій «среди отходниковъ, тамъ, гдѣ давленные». Какъ низко долженъ быть культурный уровень людей, которые изъ такого источника черпаютъ силы для жизни. Нѣкоторое объясненіе успѣха Якова слѣдуетъ приписать его полному безкорыстію и мягкому, жалостливому обращенію съ больными и несчастными. Я по крайней мѣрѣ не видалъ, чтобы кто-либо давалъ ему деньги, да и вся обстановка, въ которой живетъ Яковъ, исключаетъ предположеніе, чтобы дѣятельность его была очень доходна. Но эти нравственные качества имѣютъ только внѣшнюю цѣну. Въ значительной степени они обусловлены тѣмъ, что Яковъ представляетъ собою духовно совершенно распавшуюся личность, въ которой сильны только тѣ впечатлѣнія, которыя чаще всего по-

вторялись въ его жизни, а онъ всю свою жизнь ходилъ по монастырямъ, присутствовалъ при церковныхъ службахъ и общался съ нищими и калѣками. И теперь, когда онъ впалъ въ органически обусловленное слабоуміе, онъ сохранилъ способность только имитировать видѣнные имъ служебные обряды, перепутывая и искажая при этомъ слова молитвы, и произносить слова утѣшенія, которыхъ такъ много знаетъ православная церковь. Сознательнаго нравственнаго подвига, какъ это можетъ показаться съ перваго взгляда, въ жизни Якова нѣтъ. Но посѣтители Якова не имѣютъ ни времени, ни возможности разобраться въ его психологіи, да и ненужно имъ этого. Они идутъ къ нему за нравственною помощью и совѣтомъ и получаютъ отъ него и то, и другое, такъ какъ слова Якова такъ неопредѣленны и неясны, а, съ другой стороны, такъ доброжелательны, что всякій всегда найдетъ въ нихъ то, что ему нужно.

Если бы братъ Яковъ только молился и утѣшалъ, то съ известной точки зрѣнія дѣятельность его могла бы быть признана даже полезною, но, къ сожалѣнію, этимъ его дѣятельность не ограничивается, онъ еще лѣчитъ и поучаетъ. Какъ сотни лѣтъ назадъ, онъ винить во всѣхъ людскихъ невзгодахъ и бѣдствіяхъ дьявола и на борьбу съ нимъ направляетъ всѣ свои усилія; этимъ путемъ онъ поддерживаетъ и плодитъ народныя суевѣрія и невѣжество, а людей, уже надорвавшихъ свои нервныя силы, превращаетъ въ бѣсноватыхъ. Отсюда ясно, что борются съ психопатическими эпидеміями, подобными описанной нами, невозможно только полицейскимъ преслѣдованіемъ отдѣльныхъ лицъ. Параноиковъ, маньяковъ и слабоумныхъ всегда будетъ довольно, и на смѣну одного всегда явится другой или даже нѣсколько новыхъ лицъ. Борьба должна быть направлена на тѣ условія, которыя дѣлаютъ возможнымъ существованіе подобнаго рода явленій, какъ дѣятельность брата Якова, и прежде всего на широкое просвѣщеніе народныхъ массъ.

**М. Лахтинъ.**



# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

## Обзоръ книгъ.

**Эдмундъ Гуссерль.** «Логическія изслѣдованія». Часть первая: Прологомены къ чистой логикѣ. Разрѣшенный авторомъ переводъ съ нѣмецкаго Э. А. Берштейнъ, подъ редакціей и съ предисловіемъ С. Л. Франка. Спб. Стр. XV + 224. Ц. 1 р. 50 к.

«Логическія изслѣдованія» Гуссерля представляютъ собой безъ сомнѣнія одно изъ самыхъ выдающихся явленій нѣмецкой философской литературы за послѣднее десятилѣтіе (на нѣмецкомъ языкѣ «Изслѣдованія» вышли въ 1900—1901 г.). Мимо нихъ не можетъ пройти никто, интересующійся гносеологическими проблемами. Поэтому нельзя не привѣтствовать появленія хорошаго русскаго перевода 1-го тома «Изслѣдованій», кстати сказать единственно доступнаго для перевода. Второй томъ, намѣчающій основныя черты положительной гносеологической теоріи Гуссерля, не поддается никакому переводу—въ виду трудностей языка и терминологіи, осложненной экскурсами грамматическаго характера, но переводъ его и не представляетъ большой необходимости.

Центръ тяжести перваго тома лежитъ въ критикѣ. Поэтому теорію Гуссерля легче всего обозначить отрицательнымъ терминомъ «антипсихологизмъ». Первый томъ и представляетъ собой детальное и исчерпывающее опроверженіе психологизма, т.-е. теорій, пытающихся обосновать логику на психологіи, а также необходимо связанныхъ съ психологизмомъ релятивизма и скептицизма. Гуссерль самъ—бывшій психологистъ: въ 1891 г. онъ выпустилъ въ свѣтъ «Философію математики», въ которой пытался обосновать математику путемъ установленія эмпириче-

скаго происхожденія ея понятій. Поэтому онъ какъ нельзя лучше знаетъ аргументы психологистовъ, а главное тонко понимаетъ мотивы ихъ упорства. Онъ уступаетъ психологистамъ максимумъ того, что можно имъ уступить, и все-таки обнаруживаетъ несостоятельность психологизма.—Психологины правы въ своемъ спорѣ съ обычными нормативистами вродѣ Зигватра. Логика, какъ техническое ученіе о томъ, какъ въ дѣйствительности *должно* мыслить, чтобы приходиться къ истиннымъ результатамъ, необходимо основана на психологій, изучающей то, что въ дѣйствительности всегда происходитъ. Простого противорѣчія истинности и ложности недостаточно для того, чтобы обосновать самостоятельность логики. Нормативисты—тѣ же психологины, ибо вѣдь и психологины (вродѣ Липпса) не отождествляютъ логики съ психологійей, а только основываютъ первую на второй. Но будучи совершенно правы въ своемъ утвержденіи, что логика какъ техническое ученіе необходимо предполагаетъ чисто теоретическіе законы психологій, психологины совершенно произвольно расширяютъ это свое утвержденіе, выставляя положеніе, что техническая логика основана *только* на психологій. Здѣсь пробѣлъ въ ихъ аргументаціи. *Возможно*, что техническая логика кромѣ психологій предполагаетъ еще какія-нибудь теоретическія науки и между ними и чисто теоретическую «чистую логику».—Путемъ тонкаго и глубокаго анализа Гуссерль доказываетъ затѣмъ *необходимость* чистой логики, какъ особой науки, имѣющей свой особый объектъ и методъ. Чистая логика необходима, ибо она есть теоретическая наука о предпосылкахъ всякой спеціальной науки (въ томъ числѣ и психологій), безъ которыхъ невозможна никакая теорія вообще. Въ этомъ только смыслѣ она «апріорна», т. е. независима въ своихъ выводахъ ни отъ какихъ эмпирическихъ наукъ, будь то физика, психологія и т. п. Всякій психологизмъ неизбѣжно противорѣчивъ, приводитъ къ релятивизму и скептицизму. То же можно сказать о біологизмѣ въ логикѣ, т. е. объ эмпириокритицизмѣ, которому Гуссерль посвящаетъ особую главу.—Но мало того, психологизмъ вообще не есть отвѣтъ на логическую проблему: онъ ее игнорируетъ. Мы должны различать между фактическимъ *актомъ* познанія («актомъ сужденія»), чисто субъективнымъ, *различнымъ* въ различныхъ субъектахъ, зависящимъ и отъ чисто индивидуальной и отъ родовой психической организаціи субъекта, и

*тождественнымъ содержаніемъ* (смысломъ) познанія (сужденія), всегда однимъ и тѣмъ же, независящимъ въ значеніи своемъ отъ познающихъ субъектовъ и даже отъ того, имѣются ли вообще познающіе субъекты или нѣтъ. Если психологія изучаетъ акты познанія, устанавливая эмпирическіе законы, управляющіе этими фактическими процессами, то логика имѣетъ въ виду *смыслъ* познанія, ее интересуеетъ вопросъ, какъ возможна независимая отъ познающихъ субъектовъ абсолютная значимость (Geltung) содержанія знанія. — Въ этомъ дѣленіи объектовъ логики и психологіи Гуссерль соприкасается съ Лейбницемъ (vérités éternelles и vérités de fait), съ Кантомъ (затемнившимъ это дѣленіе такъ наз. трансцендентальной психологіей, представляющей одну изъ самыхъ опасныхъ формъ психологизма), съ Больцано, «Наукоученіе» котораго оказало на Гуссерля наибольшее вліяніе. Изъ новѣйшихъ логиковъ Гуссерль тѣсно соприкасается съ марбургской школой (срав. привѣтствующую рецензію Наторпа на трудъ Гуссерля въ Kantstudien 1901 г.), съ Риккертомъ, который подъ его вліяніемъ освобождается отъ нормативистической терминологіи (срав. послѣднюю статью Р. въ Kantstudien 1909 г. «Zwei Wege der Erkenntnistheorie»). Наконецъ, рѣзкое разграниченіе логики и психологіи соотвѣтствуетъ мотивамъ нормативистовъ, *желавшихъ* того же самаго, что и Гуссерль, но неправильно усматривавшихъ особенность логики въ производномъ факторѣ—въ понятіи технической нормы и условнаго долженствованія.

Нужно ли еще указывать на громадное философское и общекультурное значеніе такого исчерпывающаго обоснованія независимаго и самодовлѣющаго значенія гносеологіи, какъ особой науки, ничему не служащей и себя самое оправдывающей? Въд настоятельная необходимость освобожденія философіи отъ разнаго рода служеній и сознанія автономнаго значенія ея задачъ признается рѣшительно всѣми, кому дороги судьбы русской философіи. Болѣе спорными представляются нѣкоторыя особенности положительной теоріи Гуссерля, только намѣченныя имъ въ первомъ томѣ и подробно развитыя во второмъ, непреведенномъ на русскій языкъ. Такъ, спорно отождествленіе предмета логики съ предметомъ математики, т. - е. смысла съ идеальнымъ бытіемъ. Не есть ли это математическій реализмъ понятій, аналогичный оспариваемому Гуссерлемъ психологическому реализму понятій? Много возраженій вызываетъ опредѣ-

леніе всеобщности тождественнаго смысла, какъ всеобщности вида (*Species*), относящагося къ различнымъ актамъ познанія, какъ къ экземплярамъ этого вида. Наконецъ, спорно также столь же рационалистическое предоставленіе примата наукамъ теоретическимъ или «номологическимъ» надъ науками описательными или «онтологическими».

Переводъ слѣдуетъ въ общемъ признать превосходнымъ. Напрасно только мелкій шрифтъ автора въ текстѣ ничѣмъ не отмѣченъ въ русскомъ переводѣ. Непонятно также, почему редакторъ перевода противится введенію совершенно необходимаго термина «значимость» (*Geltung*). Избѣгая этого, неологизма (за которымъ стоитъ авторитетъ Вл. Соловьева), онъ принужденъ переводить этотъ важный терминъ различными словами: обязательность, дѣйствительность, значеніе, истинность. А это часто не вполне соотвѣтствуетъ мысли автора, у котораго терминъ *Bedeutung* (переводимый тоже терминомъ значеніе) имѣетъ совершенно отличный отъ термина *Geltung* смыслъ. Переводъ *Geltung* какъ дѣйствительность правда вполне соотвѣтствуетъ намѣреніямъ Гуссерля, отождествляющаго сферу значимостей съ сферой идеальнаго *бытія*. Но такой переводъ тѣмъ самымъ затушевываетъ недоказанное Гуссерлемъ (и характерное для него) отождествленіе. Наконецъ, переводъ «обязательный» приводитъ иногда къ такимъ неудачнымъ выраженіямъ какъ «обязательная возможность» (стр. 161 р. пер.). Необходимость введенія для термина *Geltung* столь же однозначнаго термина «значимость» особенно ясна при переводахъ авторовъ, придерживающихся теоріи цѣнностей, какъ чистыхъ значимостей, *противоположаемыхъ* ими всякой дѣйствительности. (Такъ, напр., если бы переводчикъ «Предмета познанія» Риккерта не перевелъ бы *gilt* черезъ дѣйствительно, то Н. Лосскій не построилъ бы на подобной эквивокаціи одного изъ своихъ опроверженій теоріи Риккерта, см. «Обоснованіе интуитивизма», 1906 г., стр. 234).—Въ заключеніе указываемъ читателю на искажающую смыслъ опечатку на стр. 220 рус. пер. (стр. 14 сверху): слѣдуетъ читать «а не послѣднее», тогда какъ въ переводѣ стоитъ «послѣднее».

С. Гессенъ.

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

**Безантъ Анни.** Древняя мудрость. Спб. 1910. Ст. 230. Ц. 1 руб. 50 к.

**Бинэ, Альфредъ.** Современныя идеи о дѣтяхъ. Москва, 1910. Ст. 214. Ц. 1 р. 50 к.

**Бонола, Роберто.** Неевклидова геометрія. Перев. съ итальянск. А. Кулишеръ. Спб. 1910. Ст. X+213. Ц. 1 р. 50 к.

«Вѣхи» какъ знаменіе времени. Москва, 1910. Ст. 352. Ц. 1 р. 75 к.

**Инскій, Л. М.** Силуэты. Москва. 1908. Ст. 208. Ц. 80 к.

**Краевскій, Б.** По поводу самоубійствъ среди учащихся. Харьковъ. 1910. Ст. 54. Ц. 50 к.

**Липпсъ, Теодоръ.** Самосознаніе, ощущеніе и чувство. Перев. М. Лихарева. Спб. 1910. Ст. 84. Ц. 40 к.

**Lowitzky, Fanny.** Studien zur Erkenntnistheorie. Borna-Leipzig. 1910. Ст. 156.

**Русовъ, Н. Н.** О нищемъ, безумномъ и боговдохновенномъ искусствѣ. Съ предисл. проф. С. А. Котляревскаго. Москва. 1910. Ст. 50. Ц. 50 к.

**Рыкачевъ, А. М.** Деньги и денежная власть. Спб. 1910. Ст. 202. Ц. 1 р. 25 к.

**Рыбановъ, Ѳ. Е.** Атласъ для экспериментально-психологическаго изслѣдованія личности. Москва. 1910. LVII табл. 46 стр. Ц. 3 р. 50 к.

**Суденко, С.** О «Бояринѣ Оршѣ». Москва. 1910. Ст. 18. Ц. 15 коп.

**Фишеръ, Куно.** Иммануиль Кантъ и его ученіе. Спб. 1910. Ст. 634. Ц. 4 р. Изд. Жуковскаго.

**Volkman, Paul.** Eigenart der Natur und Eigensinn des Monismus. Leipzig. 1910. Ст. 34. Ц. 1 м.

**Франкъ, С. Л.** Философія и жизнь. Спб. 1910. Ст. 389. Ц. 2 р.

**Четвериковъ, К.** Относительность движенія и начало наименьшаго дѣйствія въ природѣ. 1910. Ст. 57.

**Шульце-Геверницъ, Р.** Проф. Марксъ или Кантъ? Спб. 1909. Ст. 87. Ц. 50 к.

Изданія «Посредника». Москва 1910.

- С. Дурилинъ. Дѣтскіе годы В. М. Гаршина. Ц. 20 к.  
 И. Горбуновъ-Посадовъ. Первые снѣжинки. Ц. 50 к.  
 О. Хорнъ. Герои морскихъ береговъ. Ц. 1 р. 10 к.  
 П. Крапоткинъ. Умственный и ручной трудъ. Ц. 12 к.  
 Ф. Горностаевъ и др. Мой отецъ. Ц. 80 к.  
 О. К. Безстрашная дѣва. Ц. 9 к.  
 П. Хлѣбниковъ. Подъ Рождество. Ц. 25 к.  
 Н. Ельниковъ. Страничка изъ жизни Миши Топтыгина.  
 Спири. Безъ отца, безъ матери. Ц. 45 к.  
 Е. Горбунова. Наши звѣрки. Ц. 65 к.  
 И. Селиванскій. Какъ отъ болота хорошую землю получить?  
 Ц. 3 к.  
 Д. Бурлюкъ. Ленъ. Какъ его сѣять и какая отъ него польза.  
 Ц. 2 к.  
 Е. Г. Лѣпка, въ обложкѣ. Ц. 25 к.  
 Ч. Робертсъ. Лось съ бѣлой отмѣтиной, въ обложкѣ. Ц. 15 к.  
 Фр. Фоксъ. Министръ на часъ, въ обложкѣ. Ц. 15 к.  
 Е. Горбунова и В. Лукьянская. Для маленькихъ людей, въ пап-  
 кѣ. Ц. 1 р. 45 к.  
 Е. Горбунова. Наши звѣрки, въ папкѣ. Ц. 90 к.  
 Ф. Горностаевъ и др. Мой отецъ, въ папкѣ. Ц. 1 р.  
 И. Спири. Безъ отца, безъ матери, въ папкѣ. Ц. 60 к.  
 М. Саундерсъ. Красавецъ Джой, въ обложкѣ. Ц. 60 к.  
 Ф. Карпентеръ. Поѣздка по Сѣверной Америкѣ, въ обложкѣ.  
 Ц. 65 к.  
 П. Хлѣбниковъ. Извозчикъ, въ обложкѣ. Ц. 25 к.  
 И. Горбуновъ-Посадовъ. «Маякъ» 1909 г., т. I, въ переплетѣ.  
 Ц. 3 руб.  
 То же. «Маякъ» 1909 г., т. II, въ переплетѣ. Ц. 3 руб.  
 Кэтъ Дугласъ-Виггинъ. Счастье бѣднаго малыша, въ переплетѣ.  
 Ц. 70 к.  
 Л. Н. Толстой. Воскресеніе, въ переп. Ц. 1 р. 50 к.  
 С. Порѣцкій. Давайте работать, вып. I, въ обложкѣ. Ц. 60 к.  
 И. Старининъ. Объ одномъ добромъ чловѣкѣ, прост. Ц. 1 к.  
 То же. То же, лучш. Ц. 2 к.  
 Ф. Горностаевъ. Два ребенка, прост. Ц. 3, 4. к.  
 То же. То же, лучш. Ц. 2 к.

- И. Горбуновъ-Посадовъ. Въ Христову ночь, лучш. Ц. 3 к.  
 Л. Н. Толстой. Изрѣченія магомета, лучш. Ц. 3 к.  
 Л. Н. Толстой. Изрѣченіе китайскаго мудреца Лао-тзе, лучш.  
 Ц. 3 к.  
 Фр. Фоксъ. Министръ на часъ, въ папкѣ. Ц. 30 к.  
 Е. Г. Лѣпка, въ папкѣ. Ц. 40 к.  
 А. Хирьяновъ. Бѣлый невольникъ, въ обл. Ц. 15 к.  
 Е. К. Соломинъ. За работу! въ обл. Ц. 25 к.  
 А. Зубрилинъ. Какъ улучшить крестьянское хозяйство. Ц. 2 к.  
 Д. Ф. Бурлюкъ. Какъ сѣять макъ. Ц. 2 к.  
 Мирный переворотъ. Ц. 1 р.
-

## Московское Психологическое Общество.

### ССЛ. Протоколъ годичнаго распорядительнаго засѣданія 23 января 1910 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 ч. вечера въ залѣ Правленія университета, подѣ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, П. П. Блонскаго, Н. П. Корелиной, М. К. Морозовой, кн. Е. Н. Трубецкаго, Г. И. Челпанова, А. М. Щербины.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Л. М. Лопатинъ сообщилъ о кончинѣ дѣйствительнаго члена Общества П. П. Стрѣльцова. По предложенію предсѣдателя Собраніе почтило память почившаго вставаніемъ.

2) Былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

3) Секретарь Общества Н. Д. Виноградовъ прочелъ отчетъ о состояніи Общества за время отъ 31 января 1909 года по 22 января 1910 года.

4) Казначей Общества Н. А. Абрикосовъ доложилъ Обществу отчетъ о движеніи денежныхъ суммъ Общества за это же время.

5) Секретарь редакціи журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» Н. П. Корелина доложила отчетъ по изданію журнала за истекшій годъ.

6) Обсуждался вопросъ объ организациі торжественнаго засѣданія по случаю двадцатипятилѣтія существованія Общества. Послѣ обмѣна мнѣній рѣшено было устроить торжественное засѣданіе 14 марта, въ воскресенье днемъ, въ богословской аудиторіи. Входъ на это засѣданіе долженъ быть по билетамъ, рас-



предѣленіе которыхъ поручается бюро Общества. Во время засѣданія на эстрадѣ должны быть поставлены портреты наиболѣе выдающихся скончавшихся дѣятелей Общества. Составъ засѣданія опредѣляется слѣдующимъ образомъ: отчетъ секретаря Общества, рѣчь Л. М. Лопатина (Важнѣйшія теченія въ современной философской мысли), рѣчь Г. И. Челпанова (Современное положеніе индивидуальной психологіи), рѣчь П. И. Новгородцева (Современныя исканія въ области общественной морали). Кромѣ того, Л. М. Лопатину поручено выяснить вопросъ о предполагавшемся участіи на этомъ засѣданіи одного изъ натуралистовъ.

7) Г. И. Челпановъ сообщилъ Обществу о большомъ количествѣ цѣннаго матеріала, полученнаго Обществомъ въ отвѣтъ на анкету, разосланную преподавателямъ философской пропедевтики. вмѣстѣ съ этимъ Г. И. Челпановъ сдѣлалъ предложеніе пригласить для разработки этого матеріала члена Общества П. П. Блонскаго (въ виду невозможности для членовъ комиссіи принять активное участіе въ разработкѣ этого матеріала въ ближайшее время), который долженъ выполнить эту работу подъ руководствомъ его, Г. И. Челпанова, и результаты ея напечатать въ журналѣ «Вопросы Философіи и Психологіи». Послѣ обмѣна мнѣній Собраніе сдѣлало слѣдующее постановленіе по поводу этого предложенія: уполномочить комиссію обсудить предложеніе Г. И. Челпанова, предоставивъ окончательное рѣшеніе этого вопроса самой комиссіи.

8) Обсуждался вопросъ о планѣ занятій Общества въ наступившемъ году. Намѣчены слѣдующія засѣданія: кромѣ юбилейнаго—засѣданіе въ память В. С. Соловьева (осенью, по случаю десятилѣтія со дня кончины В. С. Соловьева), на которомъ предложены рѣчи слѣдующихъ лицъ: Л. М. Лопатина, кн. Е. Н. Трубецкого, С. Н. Булгакова, П. И. Новгородцева и пр.; очередныя засѣданія—по поводу анкетнаго матеріала, съ предполагаемыми референтами А. П. Болтуновымъ, Г. И. Челпановымъ и др.

9) Была произведена баллотировка предложенныхъ къ избранію въ дѣйствительные члены Общества: И. М. Громогласова и И. А. Ильина. Оба оказались избранными единогласно.

Засѣданіе было закрыто въ 11 ч. вечера.

Отчетъ о состояніи Московскаго Психологическаго Общества  
за время отъ 31-го января 1909 года по 22-е января  
1910 года.

*Составъ Общества.*

Въ отчетномъ году въ составѣ Общества произошли слѣдующія измѣненія: скончались—дѣйствительные члены: А. С. Бѣлкинъ, С. Н. Успенскій и П. П. Стрѣльцовъ; избраны въ почетные члены—проф. Гейдельбергскаго университета В. Виндельбандъ, въ дѣйствительные члены: А. А. Эйхенвальдъ, Н. А. Бердяевъ, Б. А. Кистяковскій, А. Э. Вормсъ, А. В. Кубицкій, Н. В. Самсоновъ, В. П. Карповъ, М. Н. Шатерниковъ, А. М. Щербина, М. Ю. Лахтинъ, Д. Г. Коноваловъ, и въ члены-соревнователи—Н. Н. Хмѣленская. Къ 23 января 1910 года Общество состояло изъ 14 почетныхъ членовъ, 5 членовъ-учредителей, 164 дѣйствительныхъ членовъ, 21 члена-соревнователя и 6 членовъ-корреспондентовъ, а всего изъ 210 лицъ.

*Совѣтъ Общества.*

Совѣтъ Общества, избранный въ годичномъ засѣданіи 31 января 1909 года, въ отчетномъ году состоялъ изъ слѣдующихъ лицъ: предсѣдателя—профессора *Л. М. Лопатина*, товарища предсѣдателя—проф. *Г. И. Челтанова*, кандидата товарища предсѣдателя—проф. *В. П. Сербскаго*, секретаря—приватъ-доцента *Н. Д. Виноградова*, товарища секретаря—приватъ-доцента *А. Н. Бернштейна*, кандидата товарища секретаря—*Н. П. Корелиной*, казначея—*Н. А. Абрикосова*, товарища казначея—приватъ-доцента *А. С. Бѣлкина* († 17 іюля 1909 г.), кандидата товарища казначея—приватъ-доцента *Ө. Е. Рыбакова* и библіотекаря—проф. *П. П. Соколова*.

*Дѣятельность Общества.*

1) *Засѣданія.* Въ отчетномъ году Общество имѣло 8 засѣданій: два распорядительныхъ и шесть очередныхъ. Въ распорядительныхъ засѣданіяхъ, кромѣ общихъ текущихъ дѣлъ, были обсуждены слѣдующіе вопросы: а) о празднованіи исполняющагося въ 1910 году двадцатипятилѣтія существованія Общества (рѣшено устроить торжественное засѣданіе Общества по этому поводу въ началѣ 1910 года); б) о созывѣ Всероссийскаго психологическаго съѣзда (рѣшено созвать такой съѣздъ на Пасхѣ

1911 года); в) объ организаціи среди преподавателей философской пропедевтики анкеты относительно результатов преподаванія этого предмета за 4 года (рѣшено организовать такую анкету, и для выработки ея, а также для разработки ожидаемаго матеріала избрана особая комиссія). Въ очередныхъ засѣданіяхъ были прочитаны и подвергнуты обсужденію доклады: *А. А. Эйхенвальда* «Современное міровоззрѣніе физиковъ»; *кн. Е. Н. Трубенкова* «Панметодизмъ въ этикѣ»; *П. Б. Кроля* «Объ апраксії»; *В. М. Хвостова* «Предметъ и методъ социологіи»; *М. Ю. Лахтина* «Къ вопросу о бѣсоодержимости въ современной деревнѣ»; *П. Д. Боборыкина* «Антропоцентризмъ и космическое міропониманіе».

2) Журналъ *Вопросы Философіи и Психологіи* издавался въ отчетномъ году подъ редакціей Л. М. Лопатина, въ составъ редакціоннаго комитета входили, кромѣ того, слѣдующія лица: Ю. И. Айхенвальдъ, А. Н. Бернштейнъ, А. С. Бѣлкинъ, Н. Д. Виноградовъ, Б. К. Млодзѣевскій, П. И. Новгородцевъ, Г. А. Рачинскій, В. П. Сербскій и Н. А. Умовъ.

3) Премія *Д. А. Столытина*. Согласно постановленію годичнаго распорядительнаго собранія отъ 26 января 1908 года срокомъ для представленія сочиненій на означенную премию назначено 1-е января 1911 года.

Секретарь **Н. Виноградовъ.**

### Отчетъ казначея Психологическаго Общества за 1909 годъ. (25 годъ).

*Поступило:*

Остатокъ отъ п./г. въ прих.-		
расх. кассѣ . . . . .	18 р. 64 к.	
Членскихъ взносов . . . . .	105 " — "	
За продажу изданій Общества .	707 " 34 "	
Отъ М. К. Морозовой . . . . .	3000 " — "	
Съ текущ. сч. Юнкеръ и К <sup>о</sup>		
(остатокъ) . . . . .	150 " 64 "	
% по вкладному билету М. У.		
Банка . . . . .	79 " 22 "	
	<hr/>	4060 р. 84 к.

*Выдано:*

На засѣданія и пр. . . . .	41 р. — к.	
„ почтов., телегр. и разѣздн. .	24 „ 65 „	
„ канцеляр., типогр. и наградн.	20 „ 80 „	
Въ контору журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» .	3741 „ — „	
За публикаціи . . . . .	45 „ 14 „	
Папка и адресъ на Гоголевскія торжества . . . . .	12 „ 30 „	
По сч. Брокгауза въ Лейпци- гѣ за книги . . . . .	67 „ 12 „	
‰ причисл. къ вклад. бил. М. Уч. Банка. . . . .	79 „ 22 „	
	<hr/>	4031 р. 23 к.
Остатокъ въ приходо-расходной кассѣ на 1 января 1910 г. .	<hr/>	29 р. 61 к.

**Состояніе капиталовъ Психологическаго Общества.***Къ 1 января 1910 года:*

Въ приходо-расходной кассѣ . . . .	29 р. 61 к.	
Въ конторѣ журнала «Вопросы Фи- лософіи и Психологіи» (тек. сч. Юнкеръ и К <sup>о</sup> ) . . . . .	5072 „ 61 „	
На вкладѣ въ Моск. Учетн. банкѣ по билету за № 42647. Капиталь и проценты преміи Д. А. Столы- пина . . . . .	1932 „ 66 „	
	<hr/>	7034 р. 88 к.

**Условія для соисканія преміи, учрежденной при Московскомъ Психологическомъ Обществѣ покойнымъ Д. А. Столыпинымъ за сочиненіе на тему по философіи наукъ.**

Московское Психологическое Общество симъ объявляетъ, что, по предложенію Д. А. Столыпина и на пожертвованныя имъ средства, оно назначаетъ вновь премію въ 1000 руб. за лучшее сочиненіе на тему:

«Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпадении (coïncidence spontannée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и стремленія 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 стран. 681 тома VI-го, изданія Литтре.

Психологическое Общество понимаетъ предлагаемую задачу въ томъ смыслѣ, что нужно рѣшить: *«Существуетъ ли различіе между законами наукъ о неорганической природѣ и законами социальными, и если существуетъ, то какое».*

Психологическое Общество считаетъ, что разработка этой темы предполагаетъ строго-научную и широкую философскую ея постановку, основанную на серьезномъ знакомствѣ съ направленіями современной *гносеологии* и ученіями современной *логики*.

Срокъ подачи сочиненій 1-е января 1911 года.

Присужденіе преміи особою комиссіею при Психологическомъ Обществѣ произойдетъ въ апрѣлѣ 1911 года. По усмотрѣнію комиссіи, согласно волѣ жертвователя, премія можетъ быть раздѣлена между соискателями, а въ случаѣ неудовлетворительно-

сти представленныхъ сочиненій, присужденіе преміи или значительной части ея можетъ быть отнесено на новый срокъ.

Въ соисканіи преміи могутъ участвовать всѣ лица, получившія высшее образованіе. 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.

---

**Списокъ членовъ Психологическаго Общества, состоящаго при  
Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, по 1-ое апрѣля  
1910 года.**

---

**Почетные члены:**

1. Герье, Владиміръ Ивановичъ.
2. Звѣревъ, Николай Андреевичъ (членъ-учредитель).
3. Каринскій, Михаилъ Ивановичъ.
4. Ключевскій, Василій Осиповичъ.
5. Кони, Анатолій Ѳедоровичъ.
6. Струве, Генрихъ Егоровичъ.
7. Толстой, гр., Левъ Николаевичъ.
8. Виндельбандъ, Вильгельмъ (Германія).
9. Вундтъ, Вильгельмъ (Германія).
10. Гефдингъ, Гаральдъ (Данія).
11. Джэмсъ, Уильямъ (С. Америка).
12. Рибо, Томасъ (Франція).
13. Рише, Шарль (Франція).
14. Фулье, Альфредъ (Франція).

**Члены-учредители:**

15. Анучинъ, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. унив.
16. Ковалевскій, Максимъ Максимовичъ, проф. Петерб. унив.
17. Миллеръ, Всеволодъ Ѳедоровичъ, } профессора Московск.
18. Муромцевъ, Сергій Андреевичъ, } университета.
19. Фортунатовъ, Филиппъ Ѳедоровичъ, академикъ Имп. Акад.  
Наукъ.

## Дѣйствительные члены:

20. **Абрикосовъ**, Алексѣй Алексѣевичъ.
21. **Абрикосовъ**, Николай Алексѣевичъ.
22. **Айхенвальдъ**, Юлій Исаевичъ.
23. **Аленсѣевъ**, Александръ Семеновичъ, проф. Моск. унив.
24. **Андреевъ**, Константинъ Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.
25. **Анри**, Викторъ.
26. **Аппельротъ**, Германъ Германовичъ, адъюнктъ - профессоръ сельскохозяйственнаго института.
27. **Баженовъ**, Николай Николаевичъ, докторъ медицины.
28. **Балталонъ**, Цезарь Павловичъ, преподаватель средн. учебн. заведеній.
29. **Басистовъ**, Алексѣй Павловичъ, магистрантъ философіи.
30. **Бачинскій**, Алексѣй Осиповичъ, прив. - доцентъ Москов. унив.
31. **Безобразова**, Марья Владиміровна, д-ръ философіи Бернскаго университета.
32. **Безобразовъ**, Павелъ Владиміровичъ.
33. **Бердяевъ**, Николай Александровичъ.
34. **Бернштейнъ**, Александръ Николаевичъ, психіатръ, прив. доц. Москов. унив.
35. **Блонскій**, Павелъ Петровичъ.
36. **Боборыкинъ**, Петръ Дмитріевичъ, писатель.
37. **Бобровъ**, Евгений Александровичъ, профессоръ Варшавскаго университета.
38. **Боткинъ**, Яковъ Алексѣевичъ, психіатръ.
39. **Брунъ**, Михаилъ Исаіевичъ, присяжн. повѣрен.
40. **Брюхатовъ**, Левъ Дмитріевичъ, преподав. средн. уч. завед.
41. **Булгаковъ**, Сергѣй Николаевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
42. **Вагнеръ**, Владиміръ Александровичъ, докторъ зоологіи.
43. **Васильевъ**, Александръ Васильевичъ, проф. Казанск. унив.
44. **Введенскій**, Александръ Ивановичъ, проф. Спб. унив.
45. **Введенскій**, Алексѣй Ивановичъ, проф: Московск. духовн. академіи.
46. **Вентцель**, Константинъ Николаевичъ.
47. **Веселовскій**, Алексѣй Николаевичъ, докторъ всеобщей литературы, проф. Лазарев. института.
48. **Вернадскій**, Владиміръ Ивановичъ, проф. Моск. унив.



49. Вешняковъ, Ѳедоръ Владиміровичъ.
50. Викторовъ, Давидъ Викторовичъ, прив.-доц. Моск. унив.
51. Випперъ, Робертъ Юрьевичъ, проф. Моск. унив.
52. Викторскій, Сергѣй Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
53. Виноградовъ, Николай Дмитріевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
54. Виноградовъ, Павелъ Гавриловичъ, проф. Оксфордск. унив.
55. Вормсъ, Альфонсъ Эрнестовичъ, прив. доц. Моск. универ.
56. Вульфертъ, Антонъ Карловичъ.
57. Вырубовъ, Григорій Николаевичъ, писатель.
58. Гамбаровъ, Юрій Степановичъ, проф. Петерб. политехникума.
59. Ганнушкинъ, Петръ Борисовичъ, психіатръ, прив. доц. Москов. университета.
60. Герасимовъ, Осипъ Петровичъ.
61. Гиацинтовъ, Владиміръ Егоровичъ, прив.-доц. Моск. унив.
62. Гиляровъ, Алексѣй Никитичъ, проф. Кіевск. унив.
63. Голицынъ, кн., Борисъ Борисовичъ, академикъ Имп. Акад. Наукъ.
64. Горбовъ, Николай Михайловичъ.
65. Гротъ, Константинъ Яковлевичъ, проф. Петерб. унив.
66. Грушка, Аполлонъ Аполлоновичъ, проф. Моск. унив.
67. Горская, Зинаида Степановна.
68. Городенскій, Николай Гавриловичъ, проф. Моск. Духов. Акад.
69. Громогласовъ, Илья Михайловичъ, проф. Москов. духов. акад.
70. Гуторъ, Василій Петровичъ.
71. Давыдовъ, Николай Васильевичъ, прив. доц. Москов. унив.
72. Данилевскій, Василій Яковлевичъ, проф. Харьк. унив.
73. Де-Роберти, Евгенийъ Валентиновичъ, писатель.
74. Дерюжинскій, Владиміръ Ѳедоровичъ, редакторъ «Журнала Министерства Юстиціи».
75. Джонстонъ, Вѣра Владиміровна.
76. Дриль, Дмитрій Андреевичъ, докторъ уголовного права.
77. Елеонскій, Николай Александровичъ, протоіерей, профессоръ Москов. университета.
78. Ефименко, Александра Яковлевна, писательница.
79. Жегалкинъ, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
80. Жуковскій, Николай Егоровичъ, проф. Моск. унив.
81. Занцевичъ, Константинъ Петровичъ, присяжн. повѣрен.
82. Зерновъ, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. унив.
83. Зографъ, Николай Юрьевичъ, проф. Моск. унив.
84. Зыковъ, Владиміръ Павловичъ, прив.-доц. Моск. унив.

85. **Ивановскій**, Владиміръ Николаевичъ, прив.-доц. Казанск. унив.
86. **Иванцовъ**, Николай Александровичъ, прив. доц. Москов. унив.
87. **Иванюковъ**, Иванъ Ивановичъ, д-ръ политической экономіи.
88. **Ильинъ**, Иванъ Александровичъ, прив. доц. Москов. унив.
89. **Казанскій**, Александръ Павловичъ, проф. Новорос. унив.
90. **Камаровскій**, гр., Леонидъ Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.
91. **Каннабихъ**, Юрій Владиміровичъ, психіатръ.
92. **Карповъ**, Владиміръ Порфирьевичъ, прив. доц. Москов. унив.
93. **Карѣевъ**, Николай Ивановичъ, д-ръ всеобщей исторіи.
94. **Кистяковскій**, Богданъ Александровичъ, прив. доц. Москов. университета.
95. **Колубовскій**, Яковъ Николаевичъ, преподаватель педагогич. курс. въ Петербургѣ.
96. **Конисси**, Даніилъ Павловичъ.
97. **Коноваловъ**, Дмитрій Григорьевичъ, препод. Москов. Высшихъ женск. курсовъ.
98. **Корелина**, Надежда Петровна, секретарь редакціи «Вопросовъ Фил. и Псих.».
99. **Корниловъ**, Александръ Александровичъ, прив.-доц. Моск. университета.
100. **Коробкинъ**, Ѳедоръ Семеновичъ, препод. средн. учебн. зав.
101. **Коршъ**, Ѳедоръ Евгеньевичъ, академикъ Имп. Академ. Наукъ.
102. **Котляревскій**, Сергѣй Андреевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
103. **Кубицкій**, Александръ Владиславовичъ, прив. доц. Моск. унив.
104. **Ланге**, Николай Николаевичъ, проф. Новорос. унив.
105. **Ланнь**, Фердинандъ, лекторъ Моск. унив.
106. **Лапшинъ**, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. Спб. унив.
107. **Лахтинъ**, Михаилъ Юрьевичъ.
108. **Лопатинъ**, Левъ Михайловичъ, проф. Моск. унив.
109. **Лосскій**, Николай Онуфріевичъ, прив.-доц. Спб. универс.
110. **Любавскій**, Матвѣй Кузьмичъ, проф. Моск. унив.
111. **Лютославскій**, Викентій Францевичъ.
112. **Мальшинъ**, Александръ Ивановичъ, психіатръ.
113. **Мамуна**, гр., Иванъ Андреевичъ, врачъ.
114. **Мануиловъ**, Александръ Аполлоновичъ, ректоръ Моск. унив.
115. **Масаринъ**, Ѳома Осиповичъ, проф. Чешскаго универс. въ Прагѣ.
116. **Мензбиръ**, Михаилъ Александровичъ, проф. Моск. унив.

117. Милюковъ, Павелъ Николаевичъ, магистръ русск. исторіи.
118. Млодзѣвскій, Болеславъ Корнеліевичъ, проф. Моск. унив.
119. Мокіевскій, Павелъ Васильевичъ, докт. мед.
120. Морозова, Маргарита Кирилловна.
121. Мороховець, Левъ Захаровичъ, проф. Моск. унив.
122. Некрасовъ, Павелъ Алексѣевичъ, докторъ чистой матем.
123. Немировичъ-Данченко, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
124. Новгородцевъ, Павелъ Ивановичъ, директоръ Коммерческаго Института.
125. Огневъ, Иванъ Флоровичъ, проф. Моск. унив.
126. Охоровичъ, Юліанъ, д-ръ медицины.
127. Первовъ, Павелъ Дмитріевичъ, препод. средн. учебн. завед.
128. Петрушевскій, Дмитрій Моисеевичъ, проф. Моск. унив.
129. Поповъ, Иванъ Васильевичъ, проф. Моск. духовн. акад.
130. Поржезинскій, Викторъ Карловичъ, проф. Моск. унив.
131. Постовскій, Николай Павловичъ, психіатръ.
132. Преображенскій, Петръ Васильевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
133. Пржевальскій, Владиміръ Владиміровичъ.
134. Радловъ, Эрнестъ Львовичъ, профессоръ философіи въ училищѣ Правовѣдѣнія.
135. Рачинскій, Григорій Алексѣевичъ.
136. Ржондковскій, Николай Ивановичъ.
137. Розановъ, Матвѣй Никаноровичъ, прив.-доц. Моск. унив.
138. Россолимо, Григорій Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
139. Ротъ, Владиміръ Карловичъ, проф. Моск. унив.
140. Рузскій, Николай Виттовичъ, прив.-доц. Моск. унив.
141. Рутковскій, Л. В., прив.-доц. Спб. унив.
142. Рыбаковъ, Ѳедоръ Егоровичъ, психіатръ.
143. Савинъ, Александръ Николаевичъ, проф. Моск. унив.
144. Саводникъ, Владиміръ Ѳедоровичъ, препод. средн. учебн. заведеній.
145. Самсоновъ, Николай Васильевичъ, прив. доц. Москов. унив.
146. Сербскій, Владиміръ Петровичъ, проф. Моск. унив.
147. Серджи, Джованни, проф. антропологіи въ Римск. унив.
148. Сикорскій, Иванъ Алексѣевичъ, проф. Кіевск. унив.
149. Срябинъ, Александръ Николаевичъ, профес. Московской консерв.
150. Смирновъ, Ѳедоръ Александровичъ.
151. Соболевскій, Василій Михайловичъ.

152. Соколовскій, Павелъ Эмилиевичъ, докторъ рим. права.  
 153. Соколовъ, Павелъ Петровичъ, проф. Моск. духовн. акад.  
 154. Софроновъ, Ѳедоръ Васильевичъ, земскій врачъ.  
 155. Спасскій, Анатолій Алексѣевичъ, проф. Моск. дух. акад.  
 156. Сухановъ, Сергѣй Алексѣевичъ, психіатръ.  
 157. Танѣвъ, Владиміръ Ивановичъ, присяжн. повѣр.  
 158. Тимирязевъ, Клементій Аркадьевичъ, проф. Моск. унив.  
 159. Тимковскій, Николай Ивановичъ, писатель.  
 160. Тихомировъ, Павелъ Васильевичъ, проф. Нѣжинскаго лицея.  
 161. Трубецкой, кн., Евгений Николаевичъ, проф. Моск. унив.  
 162. Уляницкій, Владиміръ Антоновичъ, проф. Харьковскаго университета.  
 163. Умовъ, Николай Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.  
 164. Фаворскій, Андрей Евграфовичъ, присяжн. повѣрен.  
 165. Филипповъ, Александръ Никитичъ, проф. Моск. унив.  
 166. Фонъ-Штейнъ, Станиславъ Ѳедоровичъ, прив.-доц. Москов. университета.  
 167. Хвостовъ, Веніаминъ Михайловичъ, проф. Моск. универс.  
 168. Цвѣтаевъ, Иванъ Владиміровичъ, проф. Москов. унив.  
 169. Цертелевъ, кн., Дмитрій Николаевичъ.  
 170. Челпановъ, Георгій Ивановичъ, проф. Московск. унив.  
 171. Чижъ, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Юрьевск. унив.  
 172. Шайкевичъ, Мартинъ Осиповичъ, психіатръ.  
 173. Шатерниковъ, Михаилъ Николаевичъ, прив. доц. Москов. унив.  
 174. Шварцъ, Александръ Николаевичъ, Министръ народнаго просвѣщенія.  
 175. Шервинскій, Василій Дмитріевичъ, проф. Моск. унив.  
 176. Шпеттъ, Густавъ Густавовичъ.  
 177. Штейнъ, Владиміръ Ивановичъ, писатель.  
 178. Щербина, Александръ Моисеевичъ, прив. доц. Москов. унив.  
 179. Эверлингъ, Сергѣй Николаевичъ.  
 180. Эйхенвальдъ, Александръ Александровичъ, проф. Московск. университета.  
 181. Якоби, Павелъ Ивановичъ, психіатръ.  
 182. Яковенко, Владиміръ Ивановичъ, психіатръ.

#### Члены-соревнователи:

183. Абрикосова, Марія Филипповна.  
 184. Абрикосова, Глафира Алексѣевна.

185. **Абрикосовъ**, Александръ Алексѣевичъ.
186. **Андреева**, Александра Алексѣевна.
187. **Гончарова**, Анна Сергѣевна.
188. **Бломериусъ**, Агнеса Васильевна.
189. **Горскій**, Константинъ Николаевичъ.
190. **Каринская**, Марія Александровна.
191. **Любенкова**, Юлія Львовна.
192. **Львовъ**, кн., Дмитрій Петровичъ.
193. **Мазаровичъ**, Николай Ивановичъ.
194. **Мошкина**, Екатерина Дмитріевна
195. **Мальковская**, Софья Александровна.
196. **Мамонтовъ**, Михаилъ Анатоліевичъ.
197. **Павловъ**, Александръ Владиміровичъ.
198. **Петруневичъ**, Анастасія Сергѣевна.
199. **Ремезовъ**, Иванъ Дмитріевичъ.
200. **Селивачовъ**, Ѳедоръ Дмитріевичъ.
201. **Ферстеръ**, Наталія Павловна.
202. **Хмѣленская**, Марія Николаевна.
203. **Шахъ-Назаровъ**, Семенъ Григорьевичъ.

#### Члены-корреспонденты:

204. **Гелеръ фонъ-Равенбургъ**.
205. **Максъ Дессуаръ**.
206. **А. Байерсдерферъ**.
207. **Шренкъ фонъ-Нотцингъ**.
208. **Левицкій**, И. Н.
209. **Демковъ**, М. И.

*Примѣчаніе.* Членскіе взносы принимаются въ конторѣ журнала «Вопросы Философіи и Психологіи», а во время засѣданій—въ залѣ засѣданія. Иногороднихъ членовъ просятъ адресовать свои взносы въ контору журнала «Вопросы Философіи и Психологіи». Взносъ для дѣйствительныхъ членовъ 5 руб., для членовъ-соревнователей 10 р. въ годъ. Совѣтъ Общества обращаетъ вниманіе гг. членовъ Общества на § 9 Устава.

# Философскія изслѣдованія, == == обзрѣнія и проч.,

издаваемые подъ редакціей проф. Г. Челпанова.

## СОДЕРЖАНІЕ.

- Т. I. Вып. 2-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ.  
**Вайнштейнъ, А. Э.** Ученіе о реальности по Шубертъ-Зольдерну.  
**Челпановъ, Г. И.** Авенариусъ и его школа.
- Т. I. Вып. 3-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ (окончаніе).  
**Зѣньковскій, В. В.** Современное состояніе психофизической проблемы.  
**Шпеттъ, Г. Г.** Проблема причинности у Юма и Канта (Введеніе).  
**Челпановъ, Г. И.** Апріоризмъ и эмпиризмъ (отвѣтъ проф. Гилярову).
- Т. I. Вып. 4-й. **Шпеттъ, Г. Г.** Проблема причинности у Юма и Канта.  
**Челпановъ, Г. И.** Рецензія на соч. И. С. Продана „О памяти“.  
 Отчетъ о дѣятельности Псих. Семинаріи за 1902—1906 г.
- Т. II. Вып. 5-й. **Блонскій.** Ученіе Беркли о реальности.

Цѣна за каждый выпускъ 1 р.

Складъ изданія въ редакціи журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“ и въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова, Москва, Моховая, противъ Университета.

## Во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ ПРОДАЮТСЯ:

Проф. А. И. Введенскій. Философскіе очерки. *Вып. I.* О философіи въ Россіи, о мистицизмѣ и критицизмѣ В. С. Соловьева, о свободѣ воли, о смыслѣ жизни, объ отношеніяхъ вѣры къ знанію. Цѣна 1 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія древней философіи. Переводъ съ нѣмецкаго подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. 4-е изд. Цѣна 2 руб.

В. Виндельбандъ. Исторія новой философіи въ ея связи съ общей культурой и отдѣльными науками. 2-е изд., вновь редактированное проф. А. И. Введенскимъ по 4-му нѣмецк. 2 тома. Цѣна 4 руб.

---

## Т Р У Д Ы

### С.-Петербургскаго Философскаго Общества:

*Выпускъ I.* Декартъ. Метафизическія размышленія. Перев. подъ редакціей и со статьей проф. А. И. Введенскаго. Декартъ и рационализмъ. Цѣна 1 р.

*Выпускъ II и III.* Малбраншъ. Исканіе истины. Перев. подъ ред. и со статьей Э. Л. Радлова. Цѣна 5 руб.

*Выпускъ IV.* Беркли. Трактатъ о началахъ чело-вѣческаго знанія. Перев. подъ ред. и со статьей Н. Г. Дебольскаго. Цѣна 40 коп.

*Выпускъ V.* Аристотель. Этика. Перев. и вступительная статья Э. Л. Радлова. Цѣна 1 руб. 50 коп.

Открыта подписка на 1910 годъ

НА ЖУРНАЛЪ

**ДЛЯ НАРОДНАГО УЧИТЕЛЯ**

(4-й годъ изданія).

**ОРГАНЪ НАРОДНАГО УЧИТЕЛЬСТВА.**

Выходитъ 20 разъ въ годъ книжками отъ 2—4 листовъ.

Подписная цѣна на журналъ 2 р. 50 к. въ годъ, на полгода—1 р. 50 к.

**Цѣна отдѣльной книжки 15 коп.**

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Полянка, Успенскій переулокъ, домъ 8, кв. 2.

Редакторы-издатели: Н. В. Тулуповъ и П. М. Шестаковъ.

Открыта подписка на 1910 годъ

на

**Вѣстникъ Олонецкаго Губернскаго  
ЗЕМСТВА,**

IV годъ изданія.

**Подписная плата за годъ 1 рубль.**

Подписка принимается въ г. Петрозаводскѣ, при Губернской Земской Управѣ. Задача изданія „Вѣстника“—возможно шире знакомить населеніе губерніи съ дѣятельностью мѣстнаго земства и сообщать населенію полезныя для него знанія по сельскому хозяйству и вообще пригодныя въ сельскомъ быту.

Съ цѣлью широкаго распространенія по губерніи, „Вѣстникъ“ бесплатно разсылается губернскимъ и уѣзднымъ земскимъ гласнымъ, земскимъ агрономамъ, техникамъ, сельско-хозяйственнымъ обществамъ, во всѣ школы, волостныя правленія, сельскія общества, земскимъ врачамъ, ветеринарамъ и большому числу грамотныхъ крестьянъ. Всего по губерніи разсылается 2.500 экзempl.

Съ февраля 1910 года выходитъ въ гор. Москвѣ  
журналъ научной юриспруденціи**„Вопросы Права“**

издаваемый при ближайшемъ участіи:

А. С. Алексѣева, А. Э. Вормса, П. В. Гидулянова, Б. А. Кистяковскаго, И. А. Кистяковскаго, С. А. Котляревскаго, С. А. Муромцева, П. И. Новгородцева, Г. С. Фельдштейна и А. Л. Форштетера.

Журналъ „Вопросы права“ ставитъ себѣ цѣлью освѣщеніе теоретическихъ и практическихъ проблемъ права, имѣющихъ непосредственный интересъ для нашего времени.

**„Вопросы права“** выходятъ четыре раза въ годъ книгами около десяти листовъ: въ февралѣ, маѣ, октябрѣ и декабрѣ.**Подписная цѣна:** въ годъ съ пересылкой и доставкой 6 руб.

Цѣна отдѣльной книги 2 руб.

Объявленія, принимаемая для напечатанія въ журналѣ, оплачиваются по-странично и построчно.

Адресъ редакціи: Москва, Арбатъ, Каложинъ пер., 10, кв. Г. С. Фельдштейна.

Редакторъ-издатель Г. С. Фельдштейнъ.



Большая прогрессивно-демократическая газета

# ПРИВОЛЖСКИЙ КРАЙ

Выходитъ въ Казани ежедневно. Открыта подписка на 1910 годъ.

Подписная цѣна: на годъ 7 р., на 6 мѣс. 4 р., на 3 мѣс., 2 р. 25 к., на 1 мѣс. 75 к. Учащимся и сельской интеллигенціи дѣляется скидка.

Съ 1910 года всѣмъ подписавшимся на годъ и полгода будетъ прилагаться бесплатно еженедѣльный художественно-литературный иллюстрированный журналъ „Сѣверная Недѣля“, выходящая подъ редакціей А. Роставлева и Дм. Цензора. Остальные подписчики, желающіе получать журналъ приплачиваютъ 10 к. въ мѣсяць сверхъ подписной цѣны.

Адресъ редакціи Казань, „Приволжскій Край“.

Редакторъ-издатель И. П. Кочергинъ.

Открыта подписка на еженедѣльное земское изданіе

# ПЕРМСКУЮ ЗЕМСКУЮ НЕДѢЛЮ

на 1910 годъ.

Задачи газеты—проведеніе въ среду населенія полезныхъ знаній, ознакомленіе его съ дѣятельностью земства, всестороннее освѣщеніе жизни и нуждъ населенія Пермской губерніи и въ Россіи. Пробужденіе самосознанія въ крестьянствѣ, содѣйствіе проявленію его инициативы въ общественныхъ дѣлахъ и въ хозяйственной дѣятельности, разработка вопросовъ сельскаго хозяйства, коопераціи, кустарной промышленности и т. п.

Подписная плата: для подписчиковъ изъ Пермской губ. 1 р. въ годъ, 50 к. на полгода, для подписчиковъ изъ друг. губ.—1 р. 50 к. въ годъ, 75 к. на полгода, съ дост. и перес. Подписная плата адресуется на имя редакціи „Пермской Земской Недѣли“ (Пермь, Сибирская ул., домъ губ. земства). Принимается подписка также въ уѣздныхъ земскихъ управахъ Пермской губерніи.

Въ 1910 году будетъ продолжаться (34-й годъ) изданіе

Ж У Р Н А Л А

# „ИЗВѢСТІЯ МОСКОВСКОЙ ГОРОДСКОЙ ДУМЫ“.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяць книжками отъ 10 до 15 печ. листовъ и раздѣляется на два отдѣла, по 12 номеровъ въ каждомъ: **общій отдѣлъ**, посвященный разработкѣ вопросовъ городской жизни въ Россіи и за границей, и отдѣлъ **официально-справочный**. Цѣна журнала съ пересылкой во всѣ города Россіи:

	Отдѣлъ общій	Отдѣлъ оф.-справ.	Оба отдѣла.
За 12 мѣсяцевъ	4 руб. 40 коп.	4 руб. 40 коп.	8 руб. — к.
„ 6 „	2 „ 20 „	2 „ 20 „	4 „ — „
„ 3 „	1 „ 20 „	1 „ 20 „	2 „ — „
„ 1 „	— „ 40 „	— „ 40 „	— „ 80 „

Цѣна журнала 3 р. за годъ и 2 р. за 6 мѣсяцевъ, съ перес. и доставкой: Подписка принимается: Москва, Городская Управа, Воскресенск. площ., здан. Думы.

Вопросы философіи, кн. 102.

# ВѢСТНИКЪ ОПЫТНОЙ ФИЗИКИ И ЭЛЕМЕНТАРНОЙ МАТЕМАТИКИ.

Выходитъ 24 раза въ годъ отдѣльными выпусками, не менѣе 24 стр. каждый, подъ редакціей приватъ-доцента В. Ф. Кагава.

**Программа журнала:** оригинальныя и переводныя статьи изъ области физики и элементарной математики. Статьи, посвященныя вопросамъ преподаванія математики и физики. Опыты и приборы. Научная хроника. Темы для сотрудниковъ. Задачи для рѣшенія. Рѣшенія предложенныхъ задачъ съ фамиліями рѣшившихъ. Задачи на премию. Библиографическій отдѣлъ. Обзоръ спеціальныхъ журналовъ.

Статьи составляются настолько популярно, насколько это возможно безъ ущерба для научной стороны дѣла.

Предыдущіе семестры были рекомендованы: Учен. Ком. Мин. Нар. Пр. для гимн. муж. и жен., реальн. уч., прогимн., город. уч., учит. инст. и семинарій; Главн. Упр. Воен.-Учебн. Зав.—для воен.-уч. заведеній; Учен. Ком. при Св. Синодѣ—для дух. семинарій и училищъ.

Пробный номеръ высылается **бесплатно** по первому требованію.

**Условія подписки:** Подписная цѣна съ пересылкой: за годъ **6** руб., за полгода—**3** руб. Учителя и учительницы низшихъ училищъ и всѣ учащіяся, высылающіе журналъ непосредственно изъ конторы редакціи, платятъ за годъ **4** руб., за полгода **2** руб.

Адресъ для корреспонд.: Одесса. Въ редакцію „Вѣстника Опытной Физики“.

**ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1910 годъ**

**НА ЖУРНАЛЪ**

## Современная Психіатрія,

издаваемый при участіи Н. А. Вырубова, В. А. Гиляровскаго, В. И. Семидалова, С. С. Ступина, С. А. Суханова подъ редакціей А. Н. Бернштейна и П. Б. Ганнушкина.

**Годъ изданія четвертый.**

Журналъ будетъ попрежнему выходить ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ около 3-хъ листовъ. Подписная цѣна на годъ съ доставкой и пересылкой **семь** руб., за границу **9** руб. Цѣна отдѣльной книжки **75** коп. Подписка принимается въ конторѣ редакціи **Современной Психіатріи** (Москва, Б. Левшинскій пер., 14. Тел. 14-17) и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ.

Гг. иногороднихъ подписчиковъ просятъ направлять подписныя деньги непосредственно въ контору редакціи; въ полученіи денегъ будетъ высылааться квитанція.

Допускается разсрочка подписной платы при условіи непосредственнаго обращенія въ контору журнала: при подпискѣ **4** руб. и къ 1-му іюня—**3** руб.

Статьи въ заказныхъ бандероляхъ просятъ направлять по адресу редакціи. Редакція оставляетъ за собой право производить въ присланныхъ статьяхъ нѣкоторые сокращенія.

Авторы помѣщаемыхъ въ журналѣ оригинальныхъ статей получаютъ бесплатно 25 оттисковъ.

О всѣхъ книгахъ, присланныхъ въ редакцію, печатается извѣщеніе въ ближайшей книжкѣ журнала.

**Плата за объявленія:**

Передъ текстомъ и на посл. стр. обложки:  $\frac{1}{4}$  страницы—25 р.,  $\frac{1}{2}$  страницы—40 р., 1 страница—60 р. Послѣ текста:  $\frac{1}{4}$  страницы—15 р.,  $\frac{1}{2}$  страницы—25 р., 1 страница—40 р. При повторныхъ объявленіяхъ соответствующая скидка. Разсылка приложенийъ въсомъ до 2-хъ лотовъ—25 руб.

Открыта подписка на 1910 годъ на журналы:

# 1) „Юная Россія“ („ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“)

ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для семьи и школы.  
СОРОКЪ ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Журналъ допущенъ къ выпискѣ, по предварительной подпискѣ, въ ученичскія библіотеки среднихъ учебныхъ заведеній, въ городскія, по Положенію 1872 г., училища и въ безплатныя народныя читальни и библіотеки.

Въ годъ 4 р. 50 к. безъ пересылки, 5 р. съ пересылкой.

Въ 1910 г. журналъ „Юная Россія“ („Дѣтское чтеніе“) дастъ **вѣтъмъ подписчикамъ: 12 ЕЖЕМѢСЯЧНЫХЪ КНИЖЕКЪ**, въ составъ которыхъ входятъ: а) повѣсти, рассказы и сказки; б) стихотворенія; в) историческіе очерки и биографіи; г) популярно-научныя статьи; д) снимки съ портретовъ замѣчательныхъ людей, съ картинъ извѣстныхъ художниковъ и проч.

**БЕЗПЛАТНЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ:** I. Избранныя сочиненія С. Т. Аксакова II. Поэтъ любви и жалости Чарльзъ Дикенсъ и орелъ французской поэзіи Викторъ Гюго. Литературно-біографическіе очерки съ приложеніями портретовъ и избранныхъ сочиненій. Сост. *Н. Я. Абрамовичъ*. III. А. А. Плещеевъ. Сборникъ стихотвореній съ портретомъ и біографіей поэта, подъ редакціей *Д. И. Тихомирова*. IV. А. С. Хомяковъ, К. С. Аксаковъ и И. С. Аксаковъ. Сборникъ стихотвореній съ портретами поэтовъ, подъ редакціей *Д. И. Тихомирова*.

Оставшіеся комплекты журнала „ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“ за прежніе годы 1897—1907 гг. по 4 р. съ пересылкой въ предѣлахъ Евр. Россіи.

# 2) „Педагогическій Листокъ“,

журналъ для воспитателей и народныхъ учителей.

СОРОКЪ ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія разрѣшено къ выпискѣ, по предварительной подпискѣ, для учительскихъ библіотекъ и безплатныхъ народныхъ читальнь.

1 р. 75 к. безъ пересылки, 2 р. съ пересылкой.

Журналъ выходитъ 8 разъ въ годъ, книжками до 5 листовъ.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Б. Молчановка, д. № 24. Подписка принимается и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Книгопродавцамъ уступка 5%.

Плата за объявленія въ журналахъ „Юная Россія“ и „Педагогическій Листокъ“: За стр. 40 р., за 1/2 стр. 20 р., за 1/4 станицы 10 р., за 1/8 стр. 5 р.

Издательница Е. Н. Тихомирова.

Редакторъ Д. И. Тихомировъ.

При журналѣ „Юная Россія“ и „Педагогическій Листокъ“ организованъ книжный складъ изданій Д. И. Тихомирова: 1) Библіотека для семьи и школы. 2) Учительская библіотека. 3) Учебники Д. И. Тихомирова.

Каталогъ высылается безплатно по первому требованію.

29 годъ изданія ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1910 Г. 29 годъ изданія

# „РЕБУСЪ“ Единственный въ Россіи популярно-научный ЖУРНАЛЪ

по вопросамъ спиритуализма, психизма, медиумизма и мистики.

Обзоръ и изслѣдованіе малоизвѣстныхъ теорій и фактовъ: телепатіи, ясновидѣнія, передачи мыслей, раздвоенія личности, одержанія, сомнамбулизма, животнаго магнетизма, медиумизма, гипнотизма, явленій спиритуализма и другихъ онкультовыхъ явленій и фактовъ.)

## Независимое слово внѣ школъ и партій о всѣхъ спорныхъ вопросахъ науки и жизни.

Выходятъ не менѣе 2-хъ разъ въ мѣсяцъ выпусками отъ одного до 3-хъ печатныхъ листовъ. Статьи по мѣрѣ надобности сопровождаются пояснительными чертежами, рисунками и портретами.

Помѣщаются отзывы о новыхъ и старыхъ книгахъ; разъясненія и отвѣты редакціи на запросы и письма подписчиковъ. Въ литературномъ отдѣлѣ будутъ помѣщаться повѣсти, рассказы, романы, стихотворенія и новеллы, соответствующіе направленію журнала.

**Подписная цѣна:** въ Россіи: на годъ 5 руб., на 1/2 года 3 руб.  
За границу на годъ 6 р., на 1/2 года 3 р. 50 к.

Стѣльный номеръ въ продажѣ 25 к. (можно высылать почтовыми марками).

**Подписка принимается:** въ Москвѣ: въ редакціи журнала — Арбатъ, домъ Нейдгартъ кв. № 12, и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ въ Россіи.

Годъ изданія сорокъ пятый.

## „АСТРАХАНСКІЙ ЛИСТОКЪ“

будетъ выходить въ 1910 году подъ прежней редакціей и при томъ же составѣ постоянныхъ сотрудниковъ.

Газета прогрессивнаго направленія, но независимая отъ какихъ-либо партій и кружковъ. Дѣятельное представительство краевыхъ интересовъ. Широкая освѣдомленность о мѣстныхъ дѣлахъ. Полные обзоры областной промышленности и торговли.

Объявленія въ губерній: Нижегород., Казанск., Симбирск., Самарск. и Саратов. и изъ Закаспійск. края и Кавказа, а также объявленія казенныя, банкирск. конторъ, жел. дорогъ и газетныя принимаются непосредственно конторою редакціи (Мало-Демид., соб. д.), всѣ же прочія исключительно центральной конторою Л. и Э. Метцль и К<sup>о</sup> (Москва, Мясницк., д. Сытова). Плата за объявленія со строки петита: передъ текстомъ 20 коп., послѣ текста 10 коп.

**Подписная цѣна съ пересылкою:** 1 годъ—7 руб. 50 коп., 1/2 года—3 руб. 75 коп., 3 мѣс.—2 руб. 50 коп., 1 мѣс.—1 руб.

Редакторъ-издатель В. И. Склабинекій.

## Открыта подписка на 1910 годъ

XXI г.  
изданія.

на журналъ

XXI г.  
изданія.

## „ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

Журналъ ставитъ своею **задачею** выясненіе вопросовъ образованія и воспитанія на основахъ научной педагогики, въ духѣ общественности, демократизма и свободного развитія личности. Съ этою цѣлью журналъ слѣдитъ за развитіемъ педагогическихъ идей, за современнымъ состояніемъ образованія и воспитанія въ Россіи и за границей и даетъ и систематическіе отзывы о вновь выходящихъ книгахъ по педагогикѣ, естествознанію, общественнымъ наукамъ и друг., о дѣтскихъ журналахъ, общедоступныхъ и дѣтскихъ книгахъ. Кромѣ того, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по различнымъ отраслямъ знанія и искусства, литературно-педагогическіе очерки, рассказы, воспоминанія и проч.

Журналъ выходитъ 9 разъ въ годъ (въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала болѣе 20 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ безъ доставки 5 руб., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р.; съ пересылкой за границу 7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна въ годъ съ доставкой и безъ дост.—5 р.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Копыщеннй пер., д. № 32) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обнхъ столицъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель д-ръ Н. Ф. Михайловъ.

## Принимается подписка на 1910 годъ

на ежемѣсячный литературный и общественно-политическій журналъ

## НОВОЕ ОБРАЗОВАНИЕ.

При программѣ большихъ ежемѣсячниковъ „Новое Образование“ будетъ держаться того направленія и характера, какихъ держался нѣкогда журналъ „Образованіе“ при покойномъ А. Я. Острогорскомъ.

Въ журналѣ примутъ участіе **извѣстныя** литературныя и научныя силы.

## УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	На годъ.	На 1/2 года.	На 3 мѣс.	На 1 мѣс.
Съ дост. и перес. въ Россіи . . . . .	7 р.	3 р. 50 к.	1 р. 75 к.	— 60 к.
За границей . . . . .	10 р.	5 „ — „	2 „ 50 „	1 р. 25 „

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ, Забалканскій пр., д. 30, въ конторѣ журнала „Новое Образование“, а также во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ имперіи, которые удерживаютъ изъ подписной цѣны 50% въ свою пользу.

## Открыта подписка на 1910 годъ

(ШЕСТОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ)

НА ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ДѢТЕЙ

# „СЕМЬЯ и ШКОЛА“.

Журналъ предназначенъ преимущественно для дѣтей средняго возраста (10—12 лѣтъ), которымъ еще мало доступны существующіе у насъ журналы болѣе старшаго возраста. При этомъ „Семья и Школа“ ставитъ своей задачей одинаково примѣняться какъ къ интересамъ дѣтей, учащихъ въ младшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, такъ и къ пониманію учениковъ начальной народной школы.

„Семья и Школа“ состоитъ изъ 12-ти ежемѣсячныхъ книжекъ журнала и 6 отдѣльныхъ книжекъ „Библиотеки Семьи и Школы“.

Не привлекая своихъ подписчиковъ никакими преміями, ни такъ называемыми бесплатными приложениями, редакция „Семьи и Школы“ обращаетъ исключительное вниманіе на внутреннее достоинство самаго журнала, на тщательный подборъ матеріала, доступнаго и занимательнаго для дѣтей и выдержаннаго въ педагогическомъ отношеніи, а также и на его изящную внѣшность. Для послѣдней цѣли текстъ журнала тщательно иллюстрируется художественно-исполненными рисунками, и, кромѣ того, въ каждой книжкѣ помѣщаются отдѣльныя картинки.

Имѣя въ виду распространеніе журнала въ школахъ, каждая книжка „Семьи и Школы“ составляется такимъ образомъ, чтобы ее легко было, при желаніи, раздѣлить на части, и большія произведенія, печатавшіяся въ нѣсколькихъ номерахъ, можно было бы въ концѣ года переплести въ одну книгу.

Въ „Семьѣ и Школѣ“ принимаютъ участіе: Е. А. Бакунина, И. А. Белоусовъ, Е. Волкова, Н. А. Гольцева, С. Г. Григорьевъ, С. Д. Дрожжинъ, П. Засодимскій, П. П. Инфантьевъ, В. В. Капелькинъ, О. Карышева, А. А. Кизеветтеръ, С. А. Князьковъ, Н. К. Кольцовъ, М. А. Круковскій, Т. Н. Львовъ, Вл. Львовъ, Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, И. И. Митропольскій, Н. Новичъ, Юр. Новоселовъ, К. Д. Носиловъ, Сергій Орловскій, О. П. Рунова, С. И. Рербергъ, А. Н. Рождественская, Р. Рубинова, В. Г. Рудневъ, П. Н. Сакулинъ, А. Серафимовичъ, В. Д. Соколовъ, П. П. Сушкинъ, Н. Д. Телешевъ, М. В. Тилпеева, В. Н. Харузина и др.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА за 12 книжекъ „Семьи и Школы“ и за 6 книжекъ „Библиотеки Семьи и Школы“: съ доставкой и пересылкой 3 р. въ годъ. Безъ доставки въ Москвѣ 2 р. 50 к. За границу 5 р. Подписка на полгода 1 р. 50 к. (принимается исключительно въ редакціи). Подписка безъ доставки принимается въ Москвѣ: въ редакціи, въ конторѣ Н. Печковской и книжныхъ магазинахъ „Трудъ“ и Н. Карбасякова. Пробный номеръ журнала высылается изъ редакціи за три семикопеечныя марки. Гг. учителямъ, желающимъ ознакомиться съ журналомъ, пробный номеръ высылается бесплатно. Оставшіеся комплекты журнала за прежніе годы продаются въ редакціи и конторѣ Н. Печковской по 3 руб. кромѣ 1908 г., который за израсходованіемъ почти всѣхъ экземпляровъ продается по повышенной цѣнѣ за пять рублей. Иногородніе подписчики могутъ обращаться прямо въ редакцію журнала „Семья и Школа“: Москва, Гончарная ул., д. № 17.

Редакторъ-Издатель Вл. Львовъ.

Открыта подписка на 1910 г.

НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЪ

# „Запросы Жизни“

вѣстникъ культуры и политики, издаваемый съ октября т. г. въ С.-Петербургѣ при ближайшемъ участіи М. М. Ковалевскаго и Р. М. Бланка.

и сотрудничествъ: К. К. Арсеньева, О. Д. Батюшкова, А. Н. Бенуа, проф. М. В. Бернацкаго, проф. В. М. Бехтерева, П. Д. Боборыкина, проф. А. К. Бороздина, В. Я. Богучарскаго, А. П. Браудо, П. К. Брусилловскаго, А. М. Бѣлова, проф. А. Н. Веселовскаго, В. В. Водовозова, В. П. Воронцова, проф. Ю. С. Гамбарова, М. Б. Ганнушкина, А. Г. Горьфельда, проф. Н. А. Гредескула, А. Г. Гросмана, Л. Я. Гуревичъ, Эдуарда Давида, П. Л. Давидсона, проф. В. Э. Дена, Д. А. Дриля, П. В. Жилкина, П. П. Звѣздича, проф. И. И. Иванюкова, проф. И. П. Карѣева, Д. М. Койгена, А. П. Котельникова, В. Кричевскаго, проф. В. Д. Кузьмина-Караваева, М. И. Кулишера, прив.-доц. І. М. Кулишера, Г. А. Ландау, Д. А. Левина, проф. П. Ф. Лесгафта, С. П. Лисенко, А. В. Луначарскаго, проф. И. В. Лучицкаго, проф. А. А. Мануилова, проф. И. П. Мечникова, Л. Е. Моккина, Н. К. Муравьева, проф. Д. Н. Овсяннико-Куликовскаго, проф. П. Х. Озерова, Л. Ф. Палтеева, проф. Л. І. Петражицкаго, проф. А. С. Посникова, М. Б. Раппера, проф. И. М. Рейхесберга, Е. К. де-Роберти, Н. С. Русанова, Я. Л. Сакера, Д. В. Сатурина, проф. В. В. Святловскаго, М. А. Славянскаго, Л. Э. Слонимскаго, Н. Д. Соколова, проф. Е. В. Тарле, проф. К. А. Тамиряева, В. О. Тотаміанна, М. Л. Тривуса, проф. М. П. Туганъ-Барановскаго, Г. А. Фальборка, проф. М. И. Фридмана, Н. В. Чехова, М. А. Чеховой, проф. М. П. Чубинскаго, проф. А. А. Чупрова, Л. И. Шейнса, И. И. Шрейдера, Л. Я. Штернберга и др.

## Программа „ЗАПРОСОВЪ ЖИЗНИ“:

- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                   |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>I. Статьи по очереднымъ вопросамъ политической, экономической, социальной, литературной и научной жизни Россіи и Запада.</p> <p>II. Обзоръ послѣдней недѣли (внутренней и иностранной); дѣятельность парламентовъ, дѣйствія правительства, жизнь партій, социальное движеніе, мѣстное самоуправленіе, общественная самодѣятельность и пр.</p> <p>III. Документы прогресса. Статьи и сообщ. о ходѣ культурн. и социальн. прогресса во всѣхъ странахъ.</p> <p>IV. Корреспонденціи изъ Россіи и изъ-за границы.</p> | <p>V. Журналъ журналовъ: обзоръ русскіхъ и иностранныхъ журналовъ и газетъ.</p> <p>VI. Рабочее движеніе.</p> <p>VII. Кооперативное движеніе.</p> <p>VIII. Народное образованіе.</p> <p>IX. Обзоръ экономической жизни (внутренней и иностранной).</p> <p>X. Литературный обзоръ.</p> <p>XI. Научный обзоръ.</p> <p>XII. Завоеванія техники.</p> <p>XIII. Русская и иностранная библиографія.</p> <p>XIV. Театръ.</p> <p>XV. Искусство.</p> <p>XVI. Фельетонъ.</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

**Подписная цѣна** съ пересылкою и доставкой: въ Россіи на 1 годъ—5 р., на  $\frac{1}{2}$  г.—2 р. 75 к., на  $\frac{1}{4}$  г.—1 р. 50 к., на 1 мѣс.—50 к. Заграницу: на 1 г.—7 р., на  $\frac{1}{2}$  г. 4 р., на  $\frac{1}{4}$  г.—2 р., на 1 мѣс.—80 к.

Цѣна отдѣльнаго номера съ пересылкою 15 к.

Продолжается подписка на ноябрь и декабрь т. г. Цѣна за 2 мѣсяца—1 р., за 1 м.—50 коп.

Адресъ редакціи и главной конторы: Спб., Б. Московская ул., д. 7.  
Телефонъ № 121-29.

## О Т К Р Ы Т А П О Д П И С К А

н а

## „БОГОСЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ“

1910-й годъ.

(Девятнадцатый годъ изданія.)

Въ 1910 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать изданіе „Богословскаго Вѣстника“ на прежнихъ основаніяхъ.

Подписная цѣна на „Богословскій Вѣстникъ“ совмѣстно съ приложеніемъ книги преп. Исаака Сирина

**Восемь рублей съ пересылкой.**

*Прим.* Безъ пересылки **семь** рублей, за границу—**десять**.

Допускается подписка на журналъ безъ приложенія (цѣна 7 руб.). Допускается разсрочка на два срока (при подпискѣ 4 руб. и къ 1 іюля 4 руб.).

Подписавшіеся на журналъ безъ приложенія пользуются такой разсрочкой на два срока—при подпискѣ 4 руб. и къ 1 іюля 3 руб.

За перемѣну адреса 20 коп.

*Прим.* Подписчики „Богословскаго Вѣстника“ со всѣхъ изданій редакцію пользуются скидкой отъ 20—30%, въ зависимости отъ размѣровъ заказа.

Адресъ редакціи: Сергіевъ посадъ, Московской губерніи, въ редакцію „Богословскаго Вѣстника“.

Редакторъ орд. проф. Заозерскій.

Открыта подписка на 1910 годъ

НА ЖУРНАЛЫ

## „ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“,

и

## „ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“,

издаваемый при С.-Петербургской Духовной Академіи.

**Условія подписки на 1910 годъ.**

Въ Россіи: а) за оба журнала—**8** (восемь) руб. б) Отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ **5** руб. (пять), за „Христіанское Чтеніе“ **5** руб.

За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала **10** (десять) руб., за каждый журналъ отдѣльно—**7** (семь) руб.

Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: Въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“ въ С.-Петербургѣ.

Подписывающіеся въ С.-Петербургѣ обращаются въ контору редакціи (Невскій пр., д. № 166, кв. 27), гдѣ можно получить также отдѣльные изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія и разсылки при „Церковномъ Вѣстникѣ“.

Допускается подписка на журналы съ разсрочкою платежа подписныхъ денегъ: при подпискѣ на оба журнала—3 р., къ 1 мая—3 р., къ 1 октября—2 р., при подпискѣ на одинъ журналъ—3 р. и къ 1 іюля—2 р.

Комиссіонерамъ по доставкѣ подписки на журналъ предоставляется 30%.



ОБЪ ИЗДАНИИ  
**ЗАПИСОКЪ**  
 МОСКОВСКАГО ОТДѢЛЕНІЯ  
 Императорскаго Русскаго Техническаго Общества.  
 (десять выпусковъ въ годъ.)

**Программа журнала:** Оригинальныя изслѣдованія и работы по вопросамъ техническимъ и социально-экономическимъ; обзоры и библиографія; переводныя статьи. Отчеты изъ жизни Общества; отдѣльныя приложенія изъ законченныхъ трудовъ отдѣловъ Общества или отдѣльныхъ членовъ.

Подписная цѣна „Записокъ“: за годъ съ пересылкой и доставкой 5 руб., за полгода 3 руб., безъ пересылки и доставки за годъ 4 руб. 50 коп., за полгода 2 руб. 50 коп.

Подписка принимается: 1) въ книжномъ магазинѣ Н. Лидертъ, Москва, Петровскія линіи, и 2) въ редакціи „Записокъ“, Мясницкая, М. Харитоньевскій пер., д. № 4.

5-й годъ изданія.

Открыта подписка на 1910 годъ  
на журналъ

## МОСКОВСКІЙ ЕЖЕНЕДѢЛЬНИКЪ.

Редакторъ журнала **Кн. Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ.**

Ближайшіе сотрудники: Н. В. Давыдовъ, С. А. Котляревскій, Н. Н. Львовъ, В. А. Маклаковъ, А. Л. Погодинъ, П. Б. Струве и кн. Г. Н. Трубецкой.

**Условія подписки:** за годъ—5 руб., за 6 мѣс.—3 руб., за 3 мѣс.—1 руб. 50 коп. За границу вдвое.

Подписка принимается во всѣхъ книжн. магаз. и въ конторѣ редакціи.

Адресъ конторы: Москва, Пречистенскій бул., д. Кальмееръ. Тел. 127—18.

Открыта подписка на 1910 годъ на журналъ

## ПСИХОТЕРАПІЯ.

**Обозрѣніе вопросовъ психическаго лѣченія и прикладной психологін,**

издаваемый при участіи А. Н. Бернштейна, Ю. В. Каннабиха, Н. Е. Осипова, подъ редакціей Н. А. Вырובהа.

Журналъ будетъ выходить каждые два мѣсяца книжками не менѣе трехъ листовъ. Подписная цѣна на годъ съ доставкой и пересылкой четыре рубля, за границу—пять рублей. Цѣна отдѣльной книжки 75 коп.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи „ПСИХОТЕРАПІИ“ Москва, Плющиха, М. Трубноѣ пер., 5. Телеф. 108—41, и во всѣхъ книжн. магазин.

Статьи въ заказн. бандероляхъ просятъ направлять по адресу редакціи.

Авторы помѣщаемыхъ въ журналъ оригинальныхъ статей получаютъ безплатно 25 оттисковъ. О каждой книгѣ, присланной въ редакцію, будетъ заявлено въ ближайшей книжкѣ журнала.

# РУССКАЯ МЫСЛЬ.

## Вышла апрѣльская книга.

Оглавление: 1) Омаръ Хэямъ. Стих.—К. Д. Бальмонта. 2) Почью. Пов.—А. В. Тырковой, оконч. 3) Въ мірѣ собственниковъ. Ром.—Джона Гэлсуорси, съ англ. пер. Э. К. Пименовой. Продолж. 4) Въ русской глуши. Изъ воспоминаній земскаго статистика.—О—скаго. Оконч. 5) Романъ мѣй жизни. „Мемуары социалиста“.—Лилли Браунъ, съ нѣмек. пер. З. П. Журавской. Продолж. 6) Осеннею порою. Разск.—Збышко. 7) Побѣды и пораженія. (Жизнь и творчество Генрика Ибсена.)—Л. Шестова. 8) Изъ исторіи политической борьбы въ 80-хъ годахъ.—В. Богучарскаго. 9) Изъ политики работодателей на Западѣ.—Г. Швитгау. 10) Письмо изъ Италіи. Александръ Фортисъ и Андрей Коста.—Петра Рысса. 11) На перевалѣ V. Что дѣлать? VI. „Идеаль“ и „соціализмъ“.—А. С. Игоева. 12) Письмо изъ Австріи. Борьба Венгріи за экономическую независимость.—А. Глѣбова. 13) Философскіе отклики. Новая книга Бердяева.—Философская распря въ марксизмѣ.—С. Л. Франка. 14) Забѣтки о современной литературѣ. Мечты и мысли о новой драмѣ.—Л. Я. Гуревичъ. 15) Текушіе вопросы внутренней жизни. I. Общее политическое положеніе.—Петра Струве. II. „Кустарный сѣздь“.—Сѣверянина. 16) Иностранная политика. Россія, Австрія Балканскія государства.—Л. И. Гальберштадтъ. 17) Библиогр. отд. 18) Книжныя новости. 19) Объявленія.

## Продолжается подписка на 1910 годъ.

### УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

Годъ. 9 мѣс. 6 мѣс. 3 мѣс. 1 мѣс.

Съ дост. и перес.: 12 р. 9 р. 6 р. 3 р. 1 р.

За границу . . . 14 р. 10 р. 50 к. 7 р. 3 р. 50 к. 1 р. 25 к.

Принимается подписка и производится розничная продажа №№ журнала въ Москвѣ: въ конторѣ журнала Воздвиженка, Ваганьковскій пер., д. Кумачина; въ кн. магаз. „Звено“, „Образованіе“, М. О. Вольфъ, П. П. Карбасникова и въ конторѣ Н. Печковской; въ Петербургѣ, въ книжн. магаз. П. П. Карбасникова, М. О. Волфъ и кн. складъ „Право“; въ Варшавѣ и Вильнѣ—въ кн. маг. П. П. Карбасникова; въ Кіевѣ—въ кн. маг. П. Я. Оглоблина; въ Одессѣ—въ кн. маг. „Трудъ“ и „Одесскія Новости“; въ Саратовѣ—въ кн. маг. „Новаго Времени“.

## КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО

## О. БОГДАНОВОЙ,

Спб., 7 рота, д. 26.

Спеціально научные и научно-популярные труды изъ области философіи, психологіи и педагогикки.

## Ф и л о с о ф і я .

**Г. Арнимъ.** Исторія античной философіи. 1910 г. Ц. 1 р. 50 к. „Исторія античной философіи Арнима несомнѣнно полезное пособие для изученія античной философіи..., ея перевода нельзя не привѣтствовать“. („Рѣчь“, 28 дек., 09 г.).

**А. Мессеръ.** Введение въ теорію познанія. 1910 г. Ц. 1 р. „Лучшее изъ введеній въ теорію познанія, какіе только извѣстны референту“. (Vierteljahrs. für wiss. Phil. и Sociol. 1909).

**К. Форлендеръ.** Исторія философіи (въ 3-хъ томахъ). Подписная дѣла 3 р., (съ перес. 3 р. 50 к.). Въ апрѣлѣ высылается I томъ.

**Р. Эйкенъ.** Основныя проблемы современной философіи религіи. Ц. 75 к. (Отзывы: „Рѣчи“, 20 іюля, 09 г., „Соврем. Міръ“, ноябрь, 09 г.).

## П с и х о л о г і я .

**Р. Гаупль.** Психологія ребенка. Ц. 75 к. „Можетъ служить основнымъ пособиемъ при прохожденіи курса педагогикки въ учительскихъ семинаріяхъ и институтахъ“, („Вѣстн. Восп.“, дек., 09 г.). „Книгу Гауппа можно горячо рекомендовать вниманію педагоговъ, приступающихъ къ изученію психологіи школьнаго вопроса“. (Кн. педаг. психол. 09 г.). (См. отзывы „Русск. Шк.“ за ноябрь и W. Stern'a въ Zeitschrift für angewandte Psychologie. 1909 г.).

**Эд. Клапаредъ.** Психологія ребенка и экспериментальная педагогика. 1910 г. Ц. 80 к. „Педагоги и родители найдутъ здѣсь много указаній, полезныхъ при воспитаніи и взрослыхъ дѣтей“... (L'éducation, Sept. 09 г.).

**Т. Цигенъ.** Физіологическая психологія. Ц. 1 р. 50 к. Рекомендована „петербургской“ и „московской“ программами чтенія.

**Г. Эббингаузъ.** Очеркъ психологіи. 10 г. Ц. 1 р. 25 к.

## П е д а г о г и к а .

**Вл. Динзе.** Очерка по исторіи среднешкольнаго движенія. Ц. 50 к. „Въ книгѣ говорится о тѣхъ волненіяхъ въ нашихъ среднихъ школахъ, которыя предшествовали 1905—06 уч. г. (См. отзывы: „Утро Р.“, 13 янв., 10 г., „Совр. Слово“, 10 г.).

**П. Каптеревъ.** Исторія русской педагогіи. Ц. 3 р.

**В. Мрочекъ и Ф. Филипповичъ.** Педагогика математики. 10 г. Ц. 1 р. 50 к.

**Р. Пенцигъ.** Серьезные отвѣты на дѣтскіе вопросы. 10 г. Ц. 1 р. 50 к.

## П е ч а т а ю т с я .

**П. Бартъ.** Элементы воспитанія и обученія.

**Е. Келлеръ.** Міръ, въ которомъ я живу.

**П. Наторпъ.** Соціальная педагогика.

**В. Прейръ.** Душа ребенка.

**Кл. и В. Штернъ.** Монографіи о душевномъ развитіи дѣтей. Выпущенныя изъ склада за пересылку не платятъ.