

ИЗДАНИЕ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

## ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ VI.

Книга 30 (5).

Подъ редакціей профессоровъ Н. Я. Грота и Л. М. Лопатина.

НОЯБРЬ 1895 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утв. Т-ва И. Н. Кушнеревъ и Н<sup>о</sup>,  
Ляменовская улица, собствен. домъ.

1895.



1933 1



## СОДЕРЖАНІЕ.

---

	<i>Стр.</i>
Этическій трактатъ Лоренцо Валлы «Объ удовольствіи и объ истинномъ благѣ». ( <i>Окончаніе</i> ).—М. С. Корелина. . .	519
Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. Воспоминаніе объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія. ( <i>Окончаніе</i> ). — А. А. Козлова . . . . .	558
Основанія экспериментальной психологіи.—Н. Я. Грота .	568
Явленіе и сущность въ жизни сознанія.—Л. М. Лопатина.	619
Безусловное начало нравственности.—Влад. С. Соловьева.	653

---

### СПЕЦІАЛЬНЫЙ ОТДѢЛЪ.

Попытка научнаго примиренія моральныхъ разногласій. — Отрицатели морали.—Л. Е. Оболенскаго . . . . .	533
Памяти Гуго Гроція.—В. А. Гольцева. . . . .	568
Ив. Г. Шадъ.—Ө. А. Зеленогорскаго . . . . .	574
По поводу статьи г. Козлова: Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого «Хозяинъ и работникъ». — М. А. Б—чь . . . . .	592

---

### Критика и библиографія.

#### . ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Moritz v. Straszewski. Über die Bedeutung der Forschungen auf dem Gebiete der orientalischen Philosophie.—Е. А. Боброва. . . . .	605
--	-----

	<i>Стр.</i>
<b>A. Döring.</b> Die Lehre des Socrates als sociales Reformsystem.— <b>В. Сиводника</b> . . . . .	610
<b>Н. Чермакъ.</b> О построении живого вещества.— <b>А. Петровскаго</b> . . . . .	612
<b>П. О. Каптеревъ.</b> Душевные свойства женщинъ.— <b>И.</b> . . . .	615
<b>G. T. Ladd.</b> Philosophy of Mind.— <b>Н. Я. Грота.</b> . . . . .	619
<b>W. Wundt.</b> Logik, II B., 2 Abtheil.— <b>Г.</b> . . . . .	625
<b>Бина, В. Анри, Куртье, Филиппъ.</b> Введение въ изучение экспериментальной психологии.— <b>И.</b> . . . . .	626
<b>Новыя книги и брошюры, полученные редакціей</b> . . . . .	628
 <b>II. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.</b>	
<b>Rivista italiana di filosofia.</b> Мартъ—іюль 1895 г.— <b>В. Вальденберга</b> . . . . .	630
-----	
<b>Психологическое Общество</b> (отчеты о 133—136 засѣданіяхъ, условия для соисканія второй премии <b>Д. А. Столыпина</b> и изложеніе преній по реф. <b>П. А. Каленова.</b> «Жизнь какъ нравственная борьба» и <b>Н. Я. Грота:</b> «Устой нравственной жизни и дѣятельности») . . . . .	633
-----	
<b>Извѣстія и замѣтки</b> . . . . .	655
<b>Алфавитный указатель авторовъ и ихъ статей, обзоровъ, рецензій писемъ и проч., помѣщенныхъ въ «Вопросахъ Фил. и Псих.» за шесть лѣтъ (1889—1895)</b> . . . . .	656
<b>Матеріалы журнальной статистики</b> . . . . .	669
<b>Объявленія</b> . . . . .	670

## Къ читателямъ.

---

Московское Психологическое Общество, возникшее съ небольшимъ десять лѣтъ тому назадъ и не имѣвшее до 1888 года никакихъ капиталовъ и средствъ, кромѣ незначительнаго годового пособія отъ Московскаго университета и маленькихъ членскихъ взносовъ, проявило за послѣднія семь лѣтъ, какъ это извѣстно всему русскому образованному обществу, энергическую дѣятельность, выразившуюся не только въ десяткахъ засѣданій и рефератовъ, но и въ изданіи Трудовъ и, въ числѣ ихъ, переводовъ классическихъ философскихъ сочиненій и въ шестилѣтнемъ веденіи журнала «Вопросы Философіи и Психологіи», заключающаго въ себѣ исключительно оригинальныя философскія статьи русскихъ писателей. Издано было до сорока книгъ (Трудовъ Общ., изданій и журнала).

Всего напечатано Обществомъ съ 1888 г. болѣе 12,000 страницъ философскихъ сочиненій и статей, т.-е. въ среднемъ по 1,500—2,000 стр. въ годъ. Частныхъ средствъ (пожертвованныхъ гг. Абрикосовымъ и Столыпнымъ) на эти изданія было истрачено до 11,000 р. Всего же Психологическимъ Обществомъ израсходовано на означенныя изданія за семилѣтній промежутокъ времени болѣе 81,000 р., изъ которыхъ 70,000 р. было доставлено русскою публикой, сочувствовавшей дѣятельности Психологическаго Общества и раскупавшей его труды, изданія и философскій журналъ. Если считать общее число подписчиковъ журнала за 6 лѣтъ и покупателей изданій Общества, то число разошедшихся среди русской публики от-

дѣльныхъ выпусковъ книгъ и номеровъ журнала составитъ цифру болѣе 70,000 экземпляровъ. Такимъ образомъ одни только выпуски философскихъ изданій *Психологическаго* Общества расходились не менѣе чѣмъ въ 10,000 экз. ежегодно, не говоря о чрезвычайно разросшейся за этотъ краткій періодъ,—внѣ издательской дѣятельности Общества, но отчасти подъ его воздействиемъ,—переводной и оригинальной философской литературѣ, имѣвшей не менѣе обширный и постоянный сбытъ.

Всѣ эти цифры и факты указываютъ на широко развивающійся въ русскихъ образованныхъ кругахъ интересъ къ философскимъ вопросамъ и къ философскимъ знаніямъ. Нѣтъ сомнѣнія, что впослѣдствіи услуга, оказанная инициативой Московскаго Психологическаго Общества развитію серьезнаго философскаго образованія въ Россіи, будетъ справедливо оценена историками русской культуры.

Къ сожалѣнію, Психологическое Общество, не будучи до сихъ поръ обеспечено въ своихъ начинаніяхъ какими-либо значительными капиталами, кромѣ тѣхъ, которые оно само создавало своими трудами, зависитъ въ своихъ предпріятіяхъ отъ условій, которыя не всегда находятся въ его власти. Случайная и непредвидѣнная крупная потеря \*) грозила пріостановить на долгое, можетъ быть, время издательскую дѣятельность Психологическаго Общества и самое существованіе философскаго журнала. Принявъ въ 1893 году журналъ «Вопросы Философіи и Психологіи» (отъ А. А. Абрикосова) въ свою полную собственность и завѣдованіе. Общество могло обеспечивать нѣкоторые убытки, которые терпѣло отъ журнала, вслѣдствіе ежегоднаго превышенія опредѣленной нормы размѣра его книжекъ, — небольшимъ капиталомъ, образовавшимся отъ продажи прочихъ его изданій. Въ настоящее время, вслѣдствіе происшедшаго несчастія, Психологическое Общество уже не имѣло бы на 1896 г. запаснаго капитала, который могъ бы удовлетворять упомянутой потребности.

---

\*) Покража части изданій Общества и постороннихъ книгъ изъ запертого склада журнала въ теченіе лѣта 1895 года.

Нисколько не впадая въ уныніе отъ такого случайнаго сдѣленія событій, Психологическое Общество рѣшилось однако и впредь энергически продолжать свою издательскую дѣятельность и печатаніе журнала, будучи увѣрено въ томъ, что дѣло его полезно и даже необходимо для дальнѣйшаго роста философскаго образованія и самосознанія въ Россіи. Если семь лѣтъ тому назадъ ученое Общество, еще почти неизвѣстное въ Россіи и не обладавшее никакими средствами, могло предпринять и довести до конца рядъ полезныхъ изданій и непрерывно вести въ теченіе шести лѣтъ, почти исключительно на подписныя деньги, большой спеціальный журналъ, то неужели теперь, когда его дѣятельность пріобрѣла широкую извѣстность и въ отечествѣ, и далеко за его предѣлами—среди психологовъ не только Германіи, Франціи, Англій и Италіи, но и въ Америкѣ, съ которою редакція имѣетъ постоянныя сношенія,—возможно, чтобы не нашло поддержки въ средѣ русскихъ образованныхъ людей?

Эта увѣренность руководила Психологическимъ Обществомъ въ его рѣшимости продолжать начатое дѣло \*). «Вопросы Философіи и Психологіи» были началомъ, пробой. Широкая терпимость и принципъ полной *свободы убѣжденій*, поставленные въ основу этого дѣла, принесли добрые плоды. Всѣ, кто не хотѣлъ замыкаться въ узкую философскую секту, имѣли доступъ въ журналъ, подъ условіемъ извѣстнаго уровня знаній и философскаго развитія, и потому журналъ сплотилъ въ одну дружную семью почти всѣхъ представителей философской мысли въ Россіи.

Московское Психологическое Общество глубоко убѣждено въ томъ, что интересъ русской образованной публики къ философіи и психологіи не можетъ ослабѣвать, а можетъ только крѣпнуть и расширяться. Не знаменательно ли, наприм., что въ учрежденной въ Москвѣ, при учебномъ отдѣлѣ общества

---

\*) И эта увѣренность оправдалась такъ скоро, что между наборомъ настоящей замѣтки и ея отпечатаніемъ въ издательскій фондъ Психологическаго Общества уже успѣло поступить отъ уважаемой Ю. И. Базановой пожертвованіе въ 1000 р. на нужды журнала въ 1896 году.

распространенія техническихъ знаній, «комиссія домашняго чтенія», издавшей программы домашняго чтенія почти по всѣмъ предметамъ университетскаго курса, подписчиковъ на философское чтеніе и философскія темы оказалось 28%? Не странно ли также, что русскій философскій журналъ относительно числа подписчиковъ соперничаетъ съ единственнымъ философскимъ журналомъ во Франціи—«Revue philosophique», широко распространенномъ во всѣхъ частяхъ свѣта, тогда какъ «Вопросы Философіи» преимущественно расходятся въ Россіи.

Потребность въ критическомъ философскомъ освѣщеніи фактовъ дѣйствительности теперь значительнѣе, чѣмъ когда-либо. Русскіе философы и психологи, по мѣрѣ силъ и умѣнія, и сообразно характеру своихъ интересовъ и научныхъ занятій, должны продолжать свое служеніе общему дѣлу—дѣлу просвѣщенія русскаго народа—и стремиться внести свой вкладъ въ сокровищницу идей и идеаловъ всего человѣчества.

---



# Этическій трактатъ Лоренцо Валлы «Объ удовольствіи и объ истинномъ благѣ».

(Окончаніе).

## II.

Для всякаго непредубѣжденнаго читателя діалога Валлы „Объ удовольствіи“ ясно, что двѣ первыя книги этого трактата стоятъ въ противорѣчій съ третьей. Это противорѣчіе хорошо замѣтилъ самъ авторъ и попытался примирить его, заявивши устами послѣдняго изъ ораторовъ діалога, что эпикуреецъ Беккаделли говорилъ только ради спора и въ шутку. Но это заявленіе возбудило справедливое недоувѣріе большинства современниковъ и позднѣйшихъ изслѣдователей, такъ какъ разсужденія Беккаделли занимаютъ большую часть трактата и составляютъ наиболѣе сильную въ діалектическомъ отношеніи сторону его содержанія. Поэтому въ позднѣйшей литературѣ образовалось три различныхъ взгляда на трактатъ Валлы. Одни изслѣдователи—и такихъ большинство—признаютъ Беккаделли выразителемъ истинныхъ воззрѣній Валлы и считаютъ трактатъ плохо замаскированной проповѣдью эпикуреизма, другіе полагаютъ, что авторъ—благочестивый католикъ и что его мнѣнія высказываетъ Никколи, третьи считаютъ цѣлью трактата примиреніе эпикуреизма съ христіанствомъ. Намъ предстоитъ теперь ознакомиться съ аргументаціей различныхъ толкованій трактата Валлы, и тогда намъ будетъ ясно,

что вопросъ о его смыслѣ и значеніи остается еще въ значительной степени открытымъ.

Первые читатели діалога Валлы отнеслись къ нему очень сдержанно. Авторъ, окончивъ свою работу, по обычаю разослалъ ее своимъ друзьямъ и тогдашнимъ знаменитостямъ, и нѣкоторые изъ нихъ отвѣтили ему письмами, въ которыхъ излагали свое общее впечатлѣніе отъ его труда. Изъ дошедшихъ до насъ отвѣтныхъ писемъ три касаются содержанія трактата; одно изъ нихъ написано Траверсари, другое Бруни, третье Карло Марсуппини \*). Флорентійскій гуманистъ Амброджіо Траверсари былъ благочестивый монахъ, который, при всей любви къ древней литературѣ, не рѣшался переводить на латинскій языкъ языческія произведенія греческихъ классиковъ; но онъ относился съ широкою терпимостью къ мнѣніямъ своихъ друзей гуманистовъ. Точно такъ же отнесся онъ и къ діалогу Валлы. Въ своемъ письмѣ онъ хвалитъ тему трактата, его стиль и отказывается высказаться относительно его содержанія, такъ какъ „читалъ книгу обремененный дѣлами“; но заранѣе признаетъ за авторомъ полную свободу держаться любыхъ воззрѣній и вступать въ борьбу со всякими авторитетами. Бруни точно также хвалитъ стиль автора, но весьма неопредѣленно выражается о его содержаніи. „Относительно высшаго блага,—говоритъ онъ,—я скажу, что Аристотель, рассуждая о человѣческомъ счастіи, говоритъ, что нужно еще рассмотреть, слѣдуетъ ли стремиться къ счастію ради удовольствія, или же къ удовольствію ради наслажденія, но оставляетъ этотъ вопросъ нерѣшеннымъ. Далѣе, онъ утверждаетъ въ томъ же самомъ мѣстѣ, что добродѣтельныя дѣйствія приводятъ къ счастливой жизни, и я раздѣляю его мнѣніе, т.-е. предпочитаю подтверждать своимъ сужденіемъ то, что онъ говоритъ открыто, чѣмъ то, относитель-

\*) Они напечатаны у Barozzi e Sabbadini, Studi sul Panormita e sul Valla. Firenze. 1891, p. 64—67.

но чего онъ опредѣленно не высказывается“. Не вполнѣ ясно говорить о діалогѣ и Марсуппини, хотя онъ и прочиталъ его съ величайшимъ восторгомъ три раза. „Предметы, о которыхъ ты разсуждаешь, пишетъ Марсуппини, какъ бы пригвоздились къ моей мысли, и ты такъ убѣдилъ меня, что я желаю всегда стремиться только къ удовольствію“. Но Марсуппини различаетъ два вида удовольствія. „Какъ древность,—говоритъ онъ,—обоготворяла двухъ Венеръ, Уранію и Пандемію, такъ и мы должны различать два вида удовольствія. Уранія представляетъ жизнь цѣломудренную и честную и доставляетъ соотвѣтствующія наслажденія; постыдная и плебейская Пандемія даетъ наслажденія щекошашія (titillantes) и порочныя. Но ты полагаешь истинное и высшее благо въ удовольствіи, проистекающемъ отъ хорошихъ дѣйствій, и я одобряю, хвалю и всѣмъ сердцемъ принимаю твое мнѣніе. Убѣдиться силою твоихъ многочисленныхъ и весьма вѣскихъ аргументовъ болѣе, чѣмъ авторитетомъ Аристиппа и Демокрита, меня побуждаетъ христіанская вѣра, т.-е. самъ Богъ, который въ небесномъ и вѣчномъ благѣ общаетъ только наслажденіе и радость“. Несмотря на неясность отношенія всѣхъ писемъ къ содержанию діалога и при всемъ несходствѣ ихъ собственнаго содержанія, всѣ ихъ авторы, какъ кажется, приблизительно одинаково понимаютъ основную мысль Валлы и считаютъ его проповѣдникомъ наслажденій. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы благочестивый Траверсари видѣлъ суть діалога въ третьей его книгѣ, гдѣ проповѣдуется отреченіе отъ земныхъ наслажденій ради загробнаго блаженства, онъ съ радостію привѣтствовалъ бы своего единомышленника и не приводилъ бы въ отвѣтномъ письмѣ какъ бы оправдывающихъ Валлу разсужденій о правѣ каждаго имѣть и защищать свои убѣжденія. Съ другой стороны, Бруни считаетъ сущностью діалога вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли стремиться къ наслажденію или къ добродѣтели, и совсѣмъ не упоминаетъ о третьей книгѣ трактата, говоря о его содержаніи. Нѣсколько иначе, повидимому, понимаетъ основную

мысль Валлы Марсуппини. По его мнѣнію, третья книга діалога не требуетъ отреченія отъ наслажденій, а наоборотъ, представляетъ новый аргументъ въ ихъ пользу, такъ какъ самъ Богъ точно также общается на небѣ наслажденія и такимъ образомъ какъ бы даетъ имъ божественную санкцію. Только при этомъ предположеніи и можно примирить заявленія Марсуппини, что онъ, прочитавъ діалогъ Валлы, всегда будетъ стремиться къ удовольствію и что христіанская вѣра особенно убѣдила его въ справедливости аргументаціи Валлы.

Другіе современные читатели, которые имѣли желаніе и возможность откровенно выражать свои мнѣнія относительно діалога Валлы, прямо отождествляли разсужденія Беккаделли съ мнѣніями автора. Такъ, Поджіо открыто обвинялъ за это Валлу \*); Филельфо въ письмѣ къ одному юношѣ приписываетъ Валлѣ ученіе, что въ жизни слѣдуетъ искать только удовольствія \*\*); Д. Понтано, ученикъ Беккаделли, въ молодости лично знавшій Валлу, говоритъ, что авторъ діалога „уважалъ одного только Эпикура“ \*\*\*).

Такой взглядъ на трактатъ Валлы держался въ теченіе XVI и XVII столѣтій, и на Тридентскомъ соборѣ это сочиненіе было внесено въ индексъ запрещенныхъ книгъ, вслѣдствіе чего оно вырѣзано во многихъ печатныхъ экземплярахъ собранія сочиненій Валлы. На этой же точкѣ зрѣнія стоятъ историки философіи XVIII в., которые, какъ Бруккеръ и Деландъ, заинтересованы развитіемъ философской мысли въ эпоху ранняго гуманизма \*\*\*\*); но особенно широкое распро-

\*) Vallae Opera, p. 342. Впрочемъ, это обвиненіе находится въ инвективѣ противъ Валлы на-ряду съ несомнѣнно клеветническими вымыслами.

\*\*\*) Приведено у Mancini. Vita di L. Valla. Firenze. 1891, p. 59.

\*\*\*\*) Pontani Opera. Bas. 1556. Т. II p. 1572.

\*\*\*\*\*) По словамъ Бруккера, Валла въ этомъ діалогѣ ad Epicuri hortos transiit non sine magna famae suae contumelia (Historia critica philosophiae. Lipsiae. 1743 Т. IV, p. 35) По мнѣнію Деланда, Valla, par un excès de prudence, avoit employé sous les ménagemens convenables pour faire passer la doctrine d'Epicure et la rendre homogène au christianisme, но онъ ne pouvoit manquer d'étendre la liberté de l'homme sans mesure et sans bornes: il ne donnoit rien à la grace. (Deslandes: Histoire critique de la philosophie. Т. IV. Amsterdam 1756, p. 117)-

странение получила она послѣ появленія работы Фогта, первого крупнаго сочиненія по исторіи итальянскаго гуманизма.

Георгъ Фогтъ, книга котораго имѣла огромное вліяніе на исторіографію Возрожденія и до сихъ поръ служитъ для не-спеціалистовъ главнымъ источникомъ свѣдѣній о гуманизмѣ, видитъ въ трактатѣ ловкую проповѣдь чувственныхъ наслажденій, хотя и замаскированную благочестивыми разсужденіями. „Безъ сомнѣнія,—говоритъ онъ,—зерно книги составляетъ прославленіе чувственнаго удовольствія, хотя понятіе voluptas перетолковывается и его побѣда не представляется послѣднимъ словомъ морали“. Но эта маска несколько не мѣшала тому впечатлѣнію, что авторъ проповѣдуетъ необузданную чувственность. Принявши необходимыя предосторожности, авторъ „тѣмъ не менѣе всегда защищаетъ права чувственной природы съ самой соблазнительной ловкостью, и эта ловкость возбуждала читателя, потому что она была нова и смѣла, а христіанскую этику онъ сто разъ слышалъ отъ проповѣдниковъ. Необузданность (Die Licenz), которая всегда кажется человѣку столь привлекательной, здѣсь представлена въ законченной системѣ, какъ естественное право“. Желательное впечатлѣніе усиливалось еще вслѣдствіе того, что трактатъ содержитъ въ себѣ много выходовъ противъ монаховъ и монашества; болѣе того, „все веденіе спора представляетъ собою непрерывное нападеніе на ихъ узкое пониманіе глубокихъ вопросовъ жизни“. Но приведя всѣ эти соображенія, Фогтъ какъ будто уклоняется отъ категорической оцѣнки трактата Валлы по существу и ограничивается констатированіемъ его дѣйствія на читателя. „Намъ весьма понятно,—говоритъ онъ въ заключеніе,—что Валла этими разсужденіями создалъ такое мнѣніе, что онъ считаетъ наслажденіе высшимъ благомъ, что форма диспута представляетъ собою простую предосторожность, а побѣда христіанской этики имѣетъ только призрачную правоту. Разъ отравляющій взглядъ на жизнь былъ высказанъ, — было почти

безразлично, будетъ ли онъ выдержанъ авторомъ, или нѣтъ“ \*).

Фогтъ оставляетъ открытымъ вопросъ, сознательно или нѣтъ является Валла проповѣдникомъ чувственныхъ наслажденій, и служить ли вся третья книга только лицемѣрною маской противъ обвиненій\*\*), или же она представляетъ попытку дать христіанскую санкцію эпикуреизму. Тѣмъ не менѣе его предположеніе о вліяніи трактата на читателя оправдывается почти всей предшествовавшей ему литературой и многими позднѣйшими изслѣдованіями. Историки гуманизма послѣ Фогта давали еще болѣе рѣшительную оцѣнку трактата Валлы. Такъ, Яничекъ слѣдующимъ образомъ характеризуетъ гуманистическую программу, самое обстоятельное выполненіе которой даетъ Валла въ своемъ діалогѣ: „освобожденіе чувственности отъ христіанскаго спіритуализма, реабилитація природы, изслѣдованіе, свободное отъ схоластическаго ярма, исключительное господство красоты“. Для Яничека введеніе въ діалогъ, гдѣ онъ въ каждомъ предложеніи усматриваетъ иронию, и мистическая третья книга—не что иное, какъ маска, которая никого не можетъ обмануть, а разсужденія, вложенныя въ уста Бруни, представляютъ собою не столько доктрины стоиковъ, сколько воззрѣнія средневѣковаго аскетизма. За то всѣ разсужденія Беккаделли Яничекъ считаетъ выраженіемъ истинныхъ воззрѣній Валлы, за исключеніемъ оправданія нарушеній супружеской вѣрности, которое онъ относитъ „къ области реторическихъ фокусовъ“ \*\*\*). На такой же точкѣ зрѣнія сто-

\*) Georg Voigt. Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. 2 Aufl. Berlin. 1880. В. I, р. 469—70.

\*\*) Въ первомъ изданіи своей книги Фогтъ говоритъ рѣшительнѣе. Онъ видитъ въ трактатѣ сознательную проповѣдь чувственности и объясняетъ ее отчасти желаніемъ автора показать свою независимость отъ какаго бы то ни было авторитета, отчасти личнымъ раздраженіемъ противъ католицизма за неудавшуюся попытку получить мѣсто при куріи Мартина V (Die Wiederbelebung. Berlin. 1859, р. 224).

\*\*\*) Janitschek: Die Gesellschaft der Renaissance in Italien und die Kunst. Stuttgart. 1879, р. 11—13.

ить Гейгеръ. Онъ прямо заявляетъ, что Беккаделли излагаетъ воззрѣнія Валлы, которыя сводитъ къ двумъ основнымъ положеніямъ: во-первыхъ, „что природа произвела и образовала, то можетъ быть только похвально и священно“, и во-вторыхъ: „природа—то же самое или почти то же самое, что Богъ“. Эти положенія напоминаютъ Гейгеру позднѣйшій материализмъ и кажутся ему крайне гибельными для истинной нравственности. Второе изъ нихъ, „уравненіе твари съ Творцомъ... потрясаетъ основы христіанства, а первое разрушаетъ опоры твердой морали, такъ какъ ставитъ удовольствіе на мѣсто добродѣтели воли или любви къ добру и отвращенія ко злу“ \*).

Такой взглядъ на трактатъ Валлы получилъ очень широкое распространеніе, и другіе изслѣдователи Возрожденія повторяютъ его или какъ общепризнанную истину, не подвергая дальнѣйшему анализу содержаніе діалога \*\*), или стараясь обосновать его на такомъ анализѣ. Такъ, Бароцци, обстоятельно изложивъ содержаніе трактата, признаетъ благочестивыя разсужденія Валлы простою мѣрой предосторожности, необходимою по условіямъ того времени, а въ третьей книги діалога видитъ только средство нанести ударъ ненавистному стоицизму и съ религіозной точки зрѣнія \*\*\*). Но аргументація Бароцци не отличается убѣдительностью: онъ отмѣчаетъ только, что мнѣнія Беккаделли соотвѣтствуютъ критическому настроенію Валлы и его склонности къ чувственнымъ наслажденіямъ \*\*\*\*). Между тѣмъ по-

\*) L. Geiger. Renaissance und Humanismus in Italien und Deutschland. Berlin. 1882, p. 132 (въ собраніи Онкена).

\*\*) Такъ Symonds (Renaissance in Italy: the revival of learning. London. 1877) ограничивается замѣчаніемъ, что Валла upheld the rights of the flesh in opposition to the teaching of philosophies and Churches (p. 12). По мнѣнію Монье (Marc-Monnier. La Renaissance de Dante à Luther), Валла se proclamait épicurien, réhabilitait la chair (p. 201). Ср. Pastor. Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. I, p. 12 и слѣд.

\*\*\*) Luciano Barozzi—Lorenzo Valla въ Studi sul Panormita e sul Valla. Firenze. 1891, p. 198 и 205 (Сочиненіе Бароцци было написано еще въ 1873 и до 1891 года оставалось неизданнымъ).

\*\*\*\*) Ibid. p. 195 и 198. Только разсужденія Валлы о нарушеніи супружеской вѣрности Бароцци, подобно Яничеку, считаетъ шуткой.

явились новыя толкованія діалога, и Ф. Габотто счель необходимымъ еще разъ пересмотрѣть вопросъ о томъ, кто изъ ораторовъ діалога выражаетъ подлинныя воззрѣнія его автора\*). Габотто пришелъ къ тому выводу, что Валлу слѣдуетъ считать родоначальникомъ новаго эпикуреизма. Габотто совершенно справедливо считаетъ основною задачей при выясненіи смысла трактата рѣшеніе двухъ вопросовъ: во-первыхъ, „составляетъ ли разсужденіе Никколи естественное дополненіе къ рѣчи Панормиты-Беккаделли, или они находятся между собою въ настоящемъ и полномъ противорѣчьи“, и во-вторыхъ, проникнуть ли трактатъ вполнѣ революціоннымъ или крайне примирительнымъ духомъ по отношенію къ христіанству (стр. 38). Но методъ, которымъ пользуется авторъ при рѣшеніи этихъ вопросовъ, не даетъ и не можетъ дать рѣшительнаго вывода. Прежде всего, Габотто не подвергаетъ трактата детальному анализу и ограничивается простымъ его изложеніемъ, которое сопровождается немногими замѣчаніями, не имѣющими существеннаго значенія для поставленныхъ имъ вопросовъ. Затѣмъ, онъ не только игнорируетъ отношеніе къ трактату его современниковъ, но не придаетъ значенія и взглядамъ самого Валлы, выраженнымъ въ его другихъ сочиненіяхъ. По мнѣнію Габотто, вообще ошибочно „извлекать полную философскую теорію изъ книгъ, написанныхъ авторомъ въ разные возрасты и при различныхъ условіяхъ жизни“. „Можетъ быть, нѣтъ отдѣла въ исторіи,—говоритъ Габотто,—гдѣ слѣдуетъ такъ старательно соблюдать хронологію, какъ въ исторіи мысли“ (39). Несомнѣнно, что механическое сопоставленіе цитатъ, набранныхъ изъ различныхъ сочиненій автора, можетъ дать неправильное понятіе о его міросозерцаніи; но его разновременныя произведенія при критической осторожности изслѣдователя могутъ служить превосходнымъ взаимнымъ коментаріемъ, такъ какъ позднѣй-

---

\*) Ferdinando Gabotto. Lorenzo Valla e l'epicureismo nel quattrocento. Studio. Milano-Torino. 1889 (первоначально въ Rivista di Filosofia scientifica 1889).



шія работы, будутъ ли онѣ дальнѣйшимъ развитіемъ или поправкой или даже отрицаніемъ предыдущихъ, во всякомъ случаѣ стоятъ въ неразрывной связи съ тѣми воззрѣніями и настроеніями, которыя вызвали раннія произведенія писателя.

При такомъ методѣ основанная на содержаніи діалога аргументація Габотто, что идеи Валлы выражаетъ Беккаделли, сводится къ двумъ незначительнымъ замѣчаніямъ: во-первыхъ, по его мнѣнію, невозможно допустить, чтобы „юноша съ характеромъ Лоренцо“ былъ способенъ „къ райскому экстазу“, какимъ заключается разсужденіе Николи, и чтобъ онъ буквально вѣрилъ въ старую книгу еврейскаго движенія 69 г. послѣ Рождества Христова“, откуда заимствовано описаніе небеснаго Іерусалима. Во-вторыхъ, самъ Валла говоритъ въ предисловіи, что онъ будетъ бороться противъ стойковъ „*assumpto patrociniū episcu-geum*“, и этому заявленію дается преимущество передъ противоположными. Впрочемъ, самъ Габотто не считаетъ эту аргументацію рѣшительной и старается обосновать свои выводы наблюденіями надъ итальянскою жизнью XV столѣтія. Прежде всего въ эту эпоху въ итальянскомъ обществѣ обнаруживается практической эпикуреизмъ; поэтому „при смѣломъ и воинственномъ характерѣ Валлы было совершенно естественно, что онъ сдѣлался знаменосцемъ эпикурейской морали“. Къ тому же незадолго передъ діалогомъ Валла издалъ «сравненіе Цицерона съ Квинтилианомъ», въ которомъ онъ отдавалъ предпочтеніе послѣднему; защита эпикурейства, къ которому враждебно относился Цицеронъ, наносила новый ударъ «золотому идолу» гуманистовъ (44). Далѣе, въ Италіи въ эту эпоху не было глубокой религіозности; но внѣшнее благочестіе соблюдалось, и подъ этимъ условіемъ папство относилось терпимо къ религіозному равнодушію. Такое настроеніе объясняетъ существованіе третьей книги діалога: «Валла не долженъ былъ еще относиться къ христіанству съ полной враждой,—говоритъ Габотто,—такъ что, вѣроятно, до извѣстной степени (*qualcosa*)

существуетъ духъ искренняго примиренія» между двумя первыми книгами и третьей. Но только до извѣстной степени: «большая часть третьей книги, наиболѣе извѣстная и наиболѣе подчеркнутая въ христіанскомъ духѣ, не есть и не можетъ быть истиннымъ выраженіемъ мысли автора, а только паспортомъ (*un passaporto pel rimanente*) для его сочиненія». У Валлы тогда еще не было такого могучаго покровителя, какимъ былъ впоследствии Альфонсъ Аррагонскій, и выступать съ открытою проповѣдью эпикуреизма было не безопасно (46). На основаніи всѣхъ этихъ наблюденій Габотто приходитъ къ тому выводу, что «Валла хотѣлъ... провозгласить превосходство эпикуреизма не только въ практической жизни, но и въ мысли; но въ нѣкоторыхъ частяхъ діалога онъ самъ подвергся безсознательному влиянію противоположнаго теченія, а въ другихъ частяхъ долженъ былъ сознательно, если не насильственно, до такой степени прилаживаться къ нему, что маскировалъ, а потомъ и отрицалъ свою истинную мысль» (49—50). Но несмотря на цѣнность этихъ замѣчаній, несмотря на правдоподобность вывода, аргументація Габотто, черезчуръ общая и мало обоснованная фактически, не можетъ имѣть рѣшительнаго значенія.

Итакъ, по наиболѣе распространенному взгляду на діалогъ *De voluptate* — подлинныя воззрѣнія автора выражаетъ Беккаделли, и настоящую цѣль трактата составляетъ проповѣдь эпикуреизма и въ особенности чувственныхъ наслажденій, причемъ третья книга и всѣ благочестивыя разсужденія Валлы признаются только маскою, надѣтою авторомъ изъ предосторожности противъ обвиненій. Но весьма рано стали обнаруживаться и другой взглядъ на діалогъ Валлы. Уже въ XVI вѣкѣ испанскій гуманистъ Вивесъ считалъ третью книгу діалога выраженіемъ истинныхъ мнѣній Валлы и восхвалялъ за нихъ автора \*). Въ XVIII вѣкѣ одинъ изъ самыхъ раннихъ біографовъ Валлы голландецъ Wildschut склоняется

\*) См. Mancini. Vita di Lorenzo Valla. Firenze. 1891, p. 62.

къ тому же мнѣнію. «Я не буду скрывать,—говоритъ онъ,— что сначала я заподозрѣлъ Валлу въ полной преданности эпикуреизму; но прочитавши еще разъ все сочиненіе и тщательно все взвѣсивши, я измѣнилъ мнѣніе и нисколько не колеблюсь защищать дѣло Валлы». Wildschut полагаетъ, что Валла «о многомъ написалъ иначе, нежели думалъ», и что онъ игралъ роль эпикурейца «въ шутку и ради спора». Доказательствомъ этого служить, во-первыхъ, тотъ фактъ, что Валла «о философіи разсуждалъ чрезвычайно свободно, а о религіозныхъ предметахъ всегда (*ubivis locogum*) съ уваженіемъ, серьезно и благочестиво», а во-вторыхъ, то, что побѣда въ спорѣ при всеобщемъ сочувствіи остается за Никколи, который «защищалъ дѣло Христа противъ стоиковъ и эпикурейцевъ» \*). Wildschut идетъ далѣе и, какъ рационалистъ-протестантъ, обвиняетъ Валлу за католическое суевѣріе въ изображеніи загробной жизни и въ нѣкоторыхъ другихъ богословскихъ воззрѣніяхъ \*\*).

Воззрѣнія Вивеса и Вильдшута не оказали, повидимому, вліянія на позднѣйшую литературу, но и независимо отъ нихъ непосредственное знакомство съ трактатомъ Валлы произвело аналогичное впечатлѣніе на нѣкоторыхъ изслѣдователей. Такъ, Генрихъ Риттеръ, не вдаваясь въ анализъ діалога и не разсматривая его противорѣчій, считаетъ третью книгу выраженіемъ истинныхъ взглядовъ Валлы \*\*\*). На той же точкѣ зрѣнія стоитъ католическій историкъ философіи Штёкль \*\*\*\*) и одинъ изъ лучшихъ знатоковъ Валлы, Фаленъ \*\*\*\*\*). Въ новѣйшее время только три изслѣдова-

\*) Jesaiae Wildschut. De vita et scriptis Laurentii Vallae. Lugduni 1731, p. 54.

\*\*\*) Ea, quae de felicitate beatorum perenni exposuit, ingeniosa magis, quam vera sunt. Reperiuntur praeterea in hac scriptione superstitionis indicia, quae in viro sunt. Huc pertinent, quae de nativitate Christi (Op. p. 984) et majestate Mariae (Op. p. 995 и 996) fabulatur necnon quae de odoratu coelicolarum habet. Ibid. p. 55.

\*\*\*\*) H. Ritter. Geschichte der Philosophie. Hamburg 1850. IX, p. 259—260.

\*\*\*\*\*) Alb. Stöckl. Geschichte der philosophie des Mittelalters. Mainz 1866. III, p. 283.

\*\*\*\*\*) I. Vahlen. Lorenzo Valla. Berlin 1870, p. 7. Другой авторъ изслѣдованія о Валлѣ отказывается высказать определенное мнѣніе о діалогѣ. Es

теля выступили противъ общепринятаго взгляда на діалогъ Валлы; но одинъ изъ нихъ, Фіорентино, лучший знатокъ философіи Возрожденія, другой — Гаспари, одинъ изъ лучшихъ историковъ итальянской литературы, и третій—Манчини—самый обстоятельный біографъ Валлы.

Фіорентино не видитъ ничего новаго въ двухъ первыхъ книгахъ трактата Валлы. „Что говоритъ эта книга, которая надѣлала столько шума?—спрашиваетъ онъ. — Она говоритъ не болѣе и не менѣе того, что всѣ чувствовали и всѣ дѣлали. Она реабилитируетъ наслажденіе, которое безпошадно преслѣдовалъ (*perseguitato a morte*) средневѣковый мистицизмъ, порицаетъ дѣвственность, въ которой христіанство видитъ большее совершенство, чѣмъ въ материнствѣ, доказываетъ, что самое блаженство въ загробной жизни сводится къ наслажденію. Большая часть этихъ положеній была извѣстна: изъ грековъ ихъ касался Эпикуръ, изъ римлянъ — Цицеронъ“ \*). Въ общемъ, противъ такой оцѣнки нельзя сдѣлать существенныхъ возраженій. Валла дѣйствительно тщательно старается найти опору для своихъ возрѣній въ классической литературѣ, хотя далеко не ограничивается однимъ Эпикуромъ или Цицерономъ, а приводитъ въ защиту всякаго автора, включая сюда и стоиковъ, если только находитъ у нихъ подходящія для себя мнѣнія. Вполнѣ справедливо и другое замѣчаніе Фіорентино относительно этой части трактата Валлы: „Дѣйствительно новая сторона книги Валлы,—говоритъ онъ,—не доктрина, а ея приложение, сдѣланное съ такимъ логическимъ ригоризмомъ, кото-

---

ist schwer, говоритъ онъ, die eigentliche Meinung eines Mannes ausfindig zu machen, welcher so geschmeidig ist wie Laurentius Valla, und beständig so viele Rücksicht auf geltende Meinungen nimmt (Monrad: Die erste Controverse über den Ursprung des apostolischen Glaubensbekenntnisses. L. Valla und das Konzil zu Florenz. Aus dem dänischen von Michelsen. Gotha 1881, p. 44).

\*) Fiorentino. Il Risorgimento filosofico nel quattrocento. Napoli. 1885, p. 204—205. Впадая въ самопротиворѣчіе, Фіорентино нѣсколько ниже говоритъ: il principio svolto nelle due prime parti del dialogo è mutuato dai primi libri di Cicerone nell'opera De Finibus (p. 210). Это мнѣніе, высказанное голословно, легко опровергается простымъ сопоставленіемъ содержанія обоихъ произведеній.

рый не останавливается передъ затрудненіями со стороны общепринятыхъ воззрѣній (*convenienze*) какъ религіозныхъ, такъ и политическихъ“ \*).

Но, по мысли Фіорентино, двѣ первыя книги діалога Валлы не составляютъ его положительнаго ученія, а только критику традиціоннаго христіанства; настоящій взглядъ автора выражаетъ Никколи \*\*), такъ какъ, по заявленію этого послѣдняго, Беккаделли говорилъ въ шутку. Этотъ единственный аргументъ при рѣшеніи весьма спорнаго вопроса о томъ, Беккаделли или Никколи выражаетъ истинныя воззрѣнія Валлы, никоимъ образомъ нельзя признать доказательнымъ, такъ какъ такое заявленіе автора весьма легко объяснить простою предосторожностью. Точно также не доказательно, хотя и весьма правдоподобно, истолковываетъ Фіорентино третью часть діалога.

Самая оригинальная, можно сказать даже, единственно оригинальная сторона *этической доктрины* Валлы заключается, по мнѣнію Фіорентино, въ отношеніи автора къ христіанству. „Если есть что новаго и смѣлаго въ трактатѣ,—говоритъ Фіорентино,—такъ это критика христіанства“, и эта критика обнаруживается не только въ двухъ первыхъ, но и въ третьей книгѣ діалога. „Валла—на сторонѣ эпикурейцевъ, внося поправку въ ихъ ученіе допущеніемъ загробной жизни“, говоритъ Фіорентино и приводитъ цѣлый рядъ цитатъ изъ трактата въ доказательство того, что Валла придавалъ христіанской морали совершенно эвдэмонистическій характеръ. „Валла допускалъ только

---

\*) *Ibid.*, p. 206. Мы не можемъ согласиться съ мнѣніемъ Фіорентино, будто изъ разсужденій Валлы о патриотизмѣ (см. „Вопросы Фил. и Психол.“ сентябрь 1895 года, стр. 410—11) съ логическою неизбежностью вытекаетъ, что „одинъ индивидуумъ или въ соединеніи съ другими никогда не даетъ понятія ни о долгѣ въ этикѣ, ни о суверенитетѣ въ политикѣ“. Но этотъ вопросъ стоитъ внѣ нашей задачи, такъ какъ мы не имѣемъ въ виду этической оцѣнки трактата Валлы.

\*\*) Въ двухъ первыхъ книгахъ, по словамъ Fiorentino, parlano in modo discettativo gl'interlocutori, а въ послѣдній Niccoli da la sentenza risolutiva, ch'è quella accettata naturalmente dallo scrittore. *Ibid.*

ту сторону христіанской морали, которая наиболѣе приближается къ эпикурейской. Цѣль — наслажденіе; его безконечное продолженіе въ загробной жизни пополняетъ недостаточность эпикуреизма, источники наслажденія котораго изсякаютъ при наступленіи смерти“ \*). Въ этомъ примиреніи эпикуреизма съ христіанствомъ Фіорентино видитъ значеніе трактата и его смыслъ. „Важное значеніе Валлы,—говоритъ онъ,—по моему мнѣнію, состоитъ въ раскрытіи сходства христіанской морали съ эпикуреизмомъ, точно такъ же, какъ и въ предшествующую эпоху въ типѣ монаха распознали другое сходство. Если тѣлесное наслажденіе понимается, какъ контрастъ съ духовнымъ, то можно предпочитать то или другое: будешь или жуиромъ (*godente*), или анахоретомъ. Христіанство примиряло оба стремленія: въ этой жизни контрастъ существуетъ, въ загробной его нѣтъ. Поэтому тѣло истощается въ этой жизни для того, чтобы болѣе сильнымъ воскреснуть въ будущей и наслаждаться вѣчно. Стоики и эпикурейцы могли ссылаться на авторитетъ христіанства: первые, утверждая, что тѣлесное наслажденіе препятствуютъ добродѣтели, которая составляетъ совершенство души, вторые, указывая на загробную жизнь, обѣщанное блаженство которой есть не что иное, какъ безконечное наслажденіе. Валла стремится бороться (*combattere*) не съ христіанствомъ, но съ фальшивымъ его истолкованіемъ, которое дѣлали лицемеры. Заключение его книги *De Voluptate*—не увертка, а убѣжденіе. Тенденція автора обнаруживается, когда онъ сравниваетъ стоиковъ съ фарисеями, а эпикурейцевъ съ саддукеями; онъ выше всего ставитъ не античный эпикуреизмъ, а новый и христіанскій \*\*).

„То, что формулировалъ Валла,—заключаетъ свое разсужденіе Фіорентино,—находилось въ сознаніи всѣхъ: наслажденіе не только не противно христіанскому направленію,

\*) *Ibid.*, p. 208—209.

\*\*\*) *Ibid.*, p. 209, 210.

но и составляетъ его цѣль. Если загробное блаженство (beatitudine) въ дѣйствительности состоитъ въ наслажденіи, то почему же наслажденіе должно быть запрещено въ настоящей жизни“ \*)?—Но такое толкованіе трактата вызываетъ цѣлый рядъ возраженій, которыя не устраняются книгою Фіорентино. Прежде всего, если эпикуреизмъ въ античномъ духѣ есть саддукейство, то зачѣмъ Валла проповѣдуетъ его съ такой обстоятельностью и убѣжденностью? Ужели цѣлая половина діалога, занятая разсужденіями Беккаделли,—одна только шутка и чрезвычайно вредная, по признанію Никколи \*\*). Кромѣ того, Фіорентино совершенно игнорируетъ доказательства Никколи, что небесныхъ радостей можно достигъ только посредствомъ рѣшительнаго отреченія отъ земныхъ наслажденій \*\*\*), а безъ объясненія этого факта нельзя утверждать, что цѣль трактата — примиреніе христіанства съ эпикуреизмомъ. Поэтому, если принять въ соображеніе, что Фіорентино преувеличиваетъ эпикуреизмъ діалога въ изображеніи загробной жизни, ошибочно приписывая Валлѣ мнѣнія, какихъ онъ не высказывалъ \*\*\*\*), то будетъ понятно, что взгляды на трактатъ Фіорентино не были приняты даже тѣми изслѣдователями, которые считаютъ Никколи выразителемъ доктрины Валлы.

Такъ, Гаспари рѣшительно отвергаетъ толкованія діалога Фогтомъ и Яничекомъ, такъ какъ Валла во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ является „добрымъ христіаниномъ“. Разсужденія Беккаделли имѣютъ цѣлью, по его мнѣнію, „только опровергнуть, стойка и этимъ расчистить мѣсто для вѣры“. Кромѣ того, „еслибы рѣчь Никколи была простымъ лице-

\*) Ibid., p. 211.

\*\*) См. предыдущую книгу „Вопр. Философ.“, стр. 432.

\*\*\*) Ibid., p. 435. Vallae, Opera, p. 977.

\*\*\*\*) Такъ, по словамъ Фіорентино, Il Valla non ha ritegno di accettare la risurrezione de'corpi per la piú squisita suavità dei piaceri venerei. Фіорентино сравниваетъ даже рай Валлы съ Магометовымъ (l. c., p. 209). Тогда какъ Валла говоритъ: quae suavitas (отъ райской пищи, состоящей изъ тѣла и крови Христовой) ita per omne corpus usque ad medullas infusa erit, ut nulla Venus nec comparanda sit nec requiratur. Op. p. 990.

мѣриемъ, то развѣ Валла заставилъ бы его такъ часто обращаться съ назиданіями къ нему самому?“ Ограничившись такими аргументами для опроверженія общепринятаго взгляда, Гаспарі упрекаетъ и Фіорентино за то, что тотъ преувеличиваетъ эпикуреизмъ Валлы, и самъ излагаетъ діалогъ *De voluptate*, какъ благочестивую проповѣдь аскетизма во имя загробнаго блаженства \*).

Къ взгляду Фіорентино на діалогъ *De voluptate* примыкаетъ и лучшій біографъ Валлы Джироламо Манчини, но онъ изображаетъ автора лучшимъ христіаниномъ и католикомъ, нежели какъ онъ представленъ у Фіорентино. По мнѣнію Манчини, главная цѣль трактата—оправдать Эпикура отъ возводимыхъ на него обвиненій и примирить его ученіе съ христіанствомъ. У Эпикура было двѣ категоріи враговъ, искажавшихъ его доктрину: стоики, дѣлавшіе это ради успѣха своихъ ученій, и наиболѣе необузданные изъ его собственныхъ послѣдователей, „прелюбодѣи эпикуреизма“ (*adulteratori dell'epicureismo*), по выраженію Манчини. „Поэтому Лоренцо оспаривалъ заблужденія стоиковъ и ложныхъ эпикурейцевъ, выясняя истинныя доктрины основателя школы и доказывая ихъ аналогію съ христіанскими вѣрованіями о достиженіи блаженства (*conseguimento della felicità*), которое составляетъ предѣлъ человѣческихъ желаній“ \*). Но въ діалогѣ Валлы мы не находимъ ни того, ни другого. Гдѣ же, во-первыхъ, изложено истинное ученіе Эпикура? Разсужденія Беккаделли, по мнѣнію Манчини, не только не выражаютъ воззрѣній Валлы, но составляютъ часть его полемики въ защиту Эпикура. По его словамъ, „Беккаделли во второй книгѣ съ рѣдкимъ остроуміемъ и смѣлостью развиваетъ до крайнихъ послѣдствій систему прелюбодѣевъ эпикуреизма, которые желали, чтобы духъ былъ рабомъ тѣлесныхъ побужденій, возстающихъ противъ

---

\*) Ad. Gaspari. *Geschichte der Italienischen Litteratur*. В. 2. Berlin 1888, р. 656 и 137.

\*\*) Mancini, l. c. p. 52.



сдержекъ религіи и разума“ \*). Валла не могъ раздѣлять такихъ мнѣній, потому что онъ обладалъ всѣми добродѣтелями, которыя тамъ отрицаются,—восхвалялъ свою мать, которая, рано овдовѣвши, ради воспитанія дѣтей не вышла вторично замужъ, и, говоря въ одномъ сочиненіи о бѣдствіяхъ Неаполя, восклицалъ: „такой исходъ всегда бываетъ въ такихъ дѣлахъ, которыя начинаются ужасами и беззаконіями“ \*\*). Болѣе того, Манчини думаетъ, что эта часть трактата, собственно говоря, и не принадлежитъ Валлѣ. Въ недошедшей до насъ первой редакціи діалога, которая была на половину короче сохранившейся, по всей вѣроятности, не было такого нечестія. Всѣ эти „сенсуалистическія и пантеистическія фантазіи прелюбодѣевъ доктрины Эпикура“ были внесены въ діалогъ позже, подъ вліяніемъ коварнаго Беккаделли, который дѣйствительно держался такихъ воззрѣній \*\*\*).

Итакъ, истинные взгляды Валлы изложены, по мнѣнію Манчини, въ третьей книгѣ діалога. Тамъ авторъ „отвергаетъ безъ недомолвокъ и экивоковъ языческую мораль и основываетъ собственныя сужденія на христіанской этикѣ, очищенной отъ суевѣрій, отъ дѣйствительнаго или мнимаго ужаса аскетовъ передъ наслажденіями жизнью“ \*\*\*\*). Въ дѣйствительности, въ третьей книгѣ мы находимъ нѣчто совершенно противоположное, а именно утвержденіе, что стремленіе къ загробному блаженству несовмѣстимо съ земными наслажденіями,—утвержденіе, которое Манчини, подобно Фіорентино, совершенно игнорируетъ.

Но кромѣ главной цѣли діалога—примиренія эпикуреизма съ христіанствомъ, Манчини видитъ въ немъ еще и другую, именно борьбу противъ паганизма гуманистовъ, о которой говоритъ самъ Валла въ предисловіи къ трактату \*\*\*\*\*). Эта

\*) Ibid., p. 53.

\*\*) Ibid., p. 55.

\*\*\*) Ibid., p. 63.

\*\*\*\*) Ibid., p. 61, ср. p. 59.

\*\*\*\*\*) Ibid., p. 47. См. предыдущую книгу „Вопр. Философ. и Психол.“, стр. 364.

борьба была вызвана, по его мнѣнію, тѣмъ, что гуманисты распались на два лагеря: одни, какъ Беккаделли, Поджіо и другіе, слѣдуя за Боккаччіо, „были представителями весьма подчеркнутаго сенсуализма“ и отрицательно относились къ христіанству; другіе, какъ Біондо, Веджіо, шли по стопамъ Петрарки и были вѣрующими христіанами. Къ числу послѣднихъ принадлежалъ и Валла, который съ юности тщательно изучалъ христіанскую литературу \*). Манчини считаетъ Валлу такимъ благочестивымъ католикомъ, что отрицаетъ въ немъ даже вражду къ монашеству \*\*). Прежде всего, въ произведеніяхъ представителей ранняго гуманизма нельзя найти никакихъ проявленій паганизма \*\*\*), да и самъ Валла возстаетъ въ предисловіи только противъ того мнѣнія, что добродѣтельные язычники не будутъ осуждены на вѣчную муку, а такой взглядъ не имѣетъ ничего общаго съ паганизмомъ. Что же касается до интереса Валлы къ христіанству, то его нельзя отрицать никоимъ образомъ въ виду его многочисленныхъ сочиненій, имѣющихъ отношеніе къ церковному ученію. Но эти же сочиненія не допускаютъ признать ихъ автора благочестивымъ и ортодоксальнымъ католикомъ, такъ какъ въ одномъ изъ нихъ онъ критиковалъ Вульгату, въ другомъ отрицалъ подлинность апостольскаго символа, въ третьемъ доказывалъ подложность одной изъ основъ свѣтской власти папы, въ четвертомъ (*De professione religiosorum*) отвергалъ религіозную заслугу въ аскетизмѣ.

Итакъ, воззрѣнія на діалогъ Валлы, выраженные въ сочиненіяхъ Фіорентино, Гаспари и Манчини, были способны только поколебать ходячіе взгляды на эту книгу Фогта,

---

\*) Mancini, p. 50.

\*\*\*) Ai lettori superficiali possa sembrare che osteggi alcune istituzioni cattoliche, in specie il monachismo, говоритъ Манчини (p. 62), забывая, что, допуская этотъ институтъ, Валла не могъ и пытаться примирить эпикуреизмъ съ христіанствомъ.

\*\*\*) См. объ этомъ въ моей книгѣ: „Ранній итальянскій гуманизмъ и его историографія“. Вып. I, стр. 28 и слѣд. Вып. II, стр. 865—75 и passim.

Яничека и другихъ. Но Фіорентино и его послѣдователямъ не удалось твердо обосновать свои толкованія и дать съ своей точки зрѣнія удовлетворительное объясненіе содержанія книги Валлы. Совершенно естественно поэтому, что новѣйшій біографъ Валлы, Максъ фонъ-Вольфъ, останавливается съ недоумѣніемъ передъ діалогомъ „Объ удовольствіи“. Онъ прежде всего отмѣчаетъ противорѣчивое впечатлѣніе, которое производитъ этотъ трактатъ. Признаніе побѣды за Никколи, по его мнѣнію, ничего не доказываетъ, потому что другое заключеніе „безжалостно отдало бы автора въ руки мстительной инквизиціи“. Но Вольфъ находитъ, что въ третьей книгѣ діалога „защита христіанства написана съ религіозной теплотой, съ чрезвычайно искреннимъ и убѣжденнымъ чувствомъ, по крайней мѣрѣ, по наружности“, и что „трудно повѣрить, чтобъ это было притворство“. Съ другой стороны, „натуралистически-эпикурейское міросозерцаніе“ изложено съ такой ясностью и такъ аргументировано, что, несмотря на нѣкоторыя преувеличенія и по временамъ шутливый тонъ, нельзя предположить, что разсужденія Беккаделли приведены только для ихъ опроверженія. „Въ этомъ заключается противорѣчіе,—говоритъ Вольфъ,—которое у современнаго человѣка казалось бы трудно разрѣшимымъ, но у человѣка XV столѣтія мнѣ представляется не вполнѣ необъяснимымъ“. Гуманисты, по его мнѣнію, сохранили внѣшнее церковно-католическое благочестіе и восприняли въ то же время „натуралистическія воззрѣнія“ античной древности. „Въ ихъ головахъ,—говоритъ онъ,—рядомъ спокойно находились безъ обсуждения (gedankenlos) принятыя католическія ученія и языческія представленія, воспринятыя съ живымъ усердіемъ: въ одно просто вѣрили; другое было воспринято, какъ интересная новость, и расширено и углублено ученымъ изслѣдованіемъ“\*). Такими соображеніями, помимо ихъ голословности, едва ли

\*) Max von Wolff. Lorenzo Valla, sein Leben und seine Werke. Eine Studie zur Litteratur-Geschichte Italiens im XV Jahrhundert. Leipzig. 1893.

можно объяснить діалогъ Валлы. Подобныя противорѣчія возможны въ жизни и встрѣчаются въ біографіяхъ гуманистовъ, но они или не замѣчались, такъ какъ традиціонная церковность не имѣла вліянія ни на мысль, ни на дѣятельность, или ихъ старались примирить съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ. Существованіе непримиренныхъ противорѣчій въ трактатѣ, причѣмъ авторъ съ одинаковымъ увлеченіемъ относится къ противоположнымъ воззрѣніямъ, какъ думаетъ о Валлѣ Вольфѣ, невысказано психологически.

Итакъ, многократное обсужденіе діалога Валлы „Объ удовольствіи“, по нашему мнѣнію, не привело къ рѣшенію вопроса о томъ, кто изъ ораторовъ діалога выражаетъ истинныя этическія воззрѣнія Валлы, и оставило совсѣмъ въ сторонѣ другой, не менѣе важный вопросъ, выражаютъ ли ораторы діалога античные или современные автору моральныя взгляды. Попытаемся дать по возможности точный отвѣтъ на оба эти вопроса.

### III.

Вполнѣ довѣряясь заявленіямъ Валлы, общую мысль его трактата можно формулировать слѣдующимъ образомъ. Единственное и истинное благо составляетъ удовольствіе, и этическая дѣятельность человѣка заключается въ выборѣ изъ всѣхъ благъ наивысшаго; а такъ какъ наивысшее удовольствіе есть загробное блаженство, то человѣкъ долженъ стремиться исключительно къ нему и отречься отъ несовмѣстимыхъ съ такимъ стремленіемъ земныхъ наслажденій. Имѣемъ ли мы право заподозрить искренность заявленій автора и такимъ образомъ отвергнуть выставляемую имъ общую мысль его діалога? Чтобъ отвѣтить на этотъ вопросъ, рассмотримъ прежде всего тѣ комментаріи, которые сдѣлалъ къ трактату самъ авторъ.

Валла не разъ говоритъ о діалогѣ *De voluptate* въ другихъ своихъ произведеніяхъ; но его собственныя слова часто только затемняютъ истинный смыслъ его этическаго трактата. Дѣло въ томъ, что содержаніе діалога, несмотря

на благочестіе его введенія и послѣдней книги, дало поводъ не только къ нападкамъ враговъ, но и къ обвиненію со стороны инквизиціи. Валлъ приходилось оправдываться и защищаться, и въ своей защитѣ иногда онъ, очевидно, уклоняется отъ истины. Такъ, отвѣчая на инвективу Поджіо, лицемѣрно обвинявшаго его за безнравственныя нападки на монахинь, Валла прямо заявляетъ, что его собственное мнѣніе выражаетъ III книга діалога и что защитникомъ эпикуреизма онъ вывелъ нарочно Веджіо, человѣка чрезвычайно благочестиваго, чтобы „было болѣе ясно, что слова, сказанныя имъ подъ видомъ эпикурейца, приведены только для спора“ \*). Но второе утвержденіе Валлы—завѣдомая неправда: благочестивый впослѣдствіи Веджіо въ молодости отличался инымъ характеромъ и, кромѣ того, онъ былъ выведенъ только во второй редакціи, а въ первой его мѣсто занималъ Беккаделли, авторъ пресловутаго „Гермафродита“, одинъ изъ самыхъ распущенныхъ людей своего времени.

Еще обстоятельнѣе приходилось Валлъ говорить о своемъ діалогѣ *De voluptate* въ двухъ апологіяхъ, вызванныхъ его столкновеніемъ съ инквизиціей, такъ какъ изъ этого сочиненія было извлечено нѣсколько еретическихъ положеній. Одна изъ этихъ апологій, изданная въ собраніи его сочиненій, адресована папѣ Евгенію IV, другая, до сихъ поръ остающаяся неизвѣстной, составляетъ, вѣроятно, ея первоначальный планъ \*\*), а можетъ-быть имѣла и другое, самостоятельное назначеніе. „Мои обвинители говорятъ, что я слѣдую ученію Эпикура; наоборотъ, я его порицаю и осуждаю“, говоритъ Валла во второй апологіи и ссылается на предисловіе къ первой книгѣ діалога, гдѣ онъ называетъ эпикурейцевъ людьми „отверженными и презрѣнными“ (fol. 8 cf. Op. 897). „Въ третьей же книгѣ,—продолжаетъ Валла,—мы осуждаемъ эпикурейцевъ вмѣстѣ съ прочими филосо-

\*) Opera, p. 342, 343.

\*\*\*) Она озаглавлена: *Defensio in philosophia Laurentii Vallensis, viri doctissimi atque eloquentissimi* и находится въ Парижской Национальной Библиотекѣ (Fond. lat. 7811 A).

фами, потому что ихъ добродѣтели имѣютъ цѣлью не вѣчную, а земную жизнь. Но Эпикуръ не долженъ былъ подвергаться такому проклятію среди другихъ философовъ; иначе за нимъ не послѣдовали бы столь знаменитые мужи, хотя и разумъ также побуждаетъ къ этому, такъ какъ онъ высшее благо полагалъ въ духовномъ наслажденіи (*in animi voluptate*)<sup>4</sup>. Далѣе Валла развиваетъ это положеніе и выступаетъ на защиту Эпикура, хотя и съ большою осторожностью, и въ концѣ концовъ косвенно признаетъ себя сторонникомъ этого философа вопреки только-что выраженному рѣзкому осужденію его ученія. „Такъ какъ я предложилъ вопросы по философіи, — говоритъ онъ, — то не было пристойно врагамъ моимъ сводить ихъ на богословіе, тѣмъ болѣе, что имя Эпикура, о которомъ они спорятъ, не имѣетъ ничего дурного (*nihil habeat vitii*) у философовъ и у всѣхъ древнихъ. Платонъ, глава философовъ, призналъ (*constituit*) удовольствіе духа высшимъ благомъ, хотя и тѣлесныхъ удовольствій не хвалитъ только при томъ условіи, если ради нихъ мы пренебрегаемъ большими благами. Если кто-нибудь будетъ имѣть ко мнѣ мало довѣрія, такъ какъ я привожу слова греческаго писателя (*græca afferenti*), тотъ пусть прочитаетъ переводъ Политика Кандида Дечембріо, а также переводъ Горгія Леонарда (Бруни) и другія сочиненія. Аристотель же говоритъ въ десятой книги „Этики“, какъ и во многихъ другихъ произведеніяхъ, что онъ сомнѣвается, слѣдуетъ ли стремиться къ счастью ради удовольствія или къ удовольствію ради счастья. Поэтому, если мы будемъ разсуждать правильно, то вину за это имя (т.-е. за Эпикура) нужно возложить не на меня, слѣдовавшаго за учеными людьми, а на моихъ противниковъ, которые слѣдуютъ за неучами“.

Переходя затѣмъ къ ученію о томъ, что къ добродѣтелямъ слѣдуетъ стремиться не ради нихъ самѣхъ, а ради удовольствія, и что удовольствіе есть высшее и единственное благо, Валла рѣшительно защищаетъ свою точку зрѣнія и доказываетъ ея ортодоксальность цитатами изъ свя-

шеннаго Писанія, какъ это онъ дѣлаеть и въ третьей книгѣ діалога. Это весьма обстоятельное разсужденіе не представляетъ интереса для выясненія истинной мысли трактата *De voluptate*, такъ какъ относительно этого пункта не можетъ быть сомнѣнія. То же самое можно сказать и относительно доказательствъ Валлы о приложимости слова *voluptas* къ загробному блаженству, что считали ересью его противники. Но заслуживаютъ вниманія еще два пункта въ неизданной апології Валлы, гдѣ онъ старается оправдать свой взглядъ на удовольствіе. Въ одной главѣ (*quarta quaestio de auctoritate sacrarum scripturarum de voluptate*) онъ доказываетъ, что само свящ. Писаніе признаеть удовольствіе высшимъ благомъ. „Въ книгѣ Бытія Моисей говоритъ: *placet autem Deus ab initio Paradisum voluptatis*. Что больше можно было дать удовольствію?!—воскликаетъ Валла. И столь великій даръ сдѣланъ не знанію, не добродѣтели, не чему-либо другому, что причисляется къ благамъ“. Еще характернѣе другая глава, гдѣ Валла доказываетъ, что всякое удовольствіе есть благо (*an omnis voluptas bonum sit*): „Богъ далъ такую природу нашимъ чувствамъ, говоритъ онъ,—что одними предметами мы наслаждаемся, какъ приятными, другіе, какъ неприятные, причиняютъ намъ удовольствіе. Къ примѣру сказать, намъ двоимъ предлагаютъ поѣсть яблоковъ; мнѣ ѣсть ихъ врачъ запретилъ, а тебѣ нѣтъ. Мы ѣли оба, и мнѣ они причиняютъ вредъ, а тебѣ нисколько, кто же въ этомъ виноватъ: яблоки или я? Конечно я, и поэтому я самъ, совершивши грѣхъ, подвергаюсь наказанію. То же самое и относительно души. Адамъ поступилъ противъ повелѣнія Божія и сдѣлалъ дурной выборъ, потерявъ изъ-за одного древа всѣ и въ особенности то, которое было дровомъ жизни. Но еслибы то яблоко не было запрещено, то, конечно, его сладость не причинила бы вреда. Итакъ, вина лежитъ на томъ, кто сдѣлалъ дурной выборъ, а не на дурно выбранномъ предметѣ“. Все это разсужденіе стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчій съ IX главой третьей книги діалога, гдѣ прямо говорится, что мы

должны воздерживаться отъ земныхъ наслажденій, если хотимъ наслаждаться будущими, ибо мы можемъ стремиться либо къ тѣмъ, либо къ другимъ, но не къ обоимъ вмѣстѣ (Ор., 977). Слѣдовательно, для вѣрующаго въ церковное ученіе человѣка не можетъ быть и рѣчи о какомъ-либо выборѣ, и земныя наслажденія должны представляться ему безспорнымъ зломъ. Такъ и смотритъ на нихъ Никколи, называя ихъ „матерію пороковъ“. Но во второй книгѣ діалога доказывается именно то положеніе \*), которое защищаетъ Валла въ этой главѣ апологіи.

Итакъ, неизданная апологія Валлы не даетъ твердыхъ основаній для выясненія истиннаго смысла его этического трактата. Тѣмъ не менѣе, она въ значительной степени подрываетъ показаніе самого автора въ отвѣтѣ Поджіо, что разсужденія Беккаделли приведены въ діалогѣ только ради спора. Правда, Валла и здѣсь рѣшительно осуждаетъ Эпикура и опирается при этомъ на благочестивое предисловіе къ своему трактату и на его третью книгу, проникнутую не меньшимъ благочестіемъ. Но въ дальнѣйшей защитѣ авторъ проговаривается, что онъ, по примѣру многихъ „ученыхъ, слѣдовалъ Эпикуру“, и защищаетъ земныя наслажденія, что заставляеть усомниться въ искренности его отреченія отъ второй книги діалога. Такое же впечатлѣніе производитъ и другая апологія Валлы, хотя она адресована самому папѣ, которому ранѣе онъ послалъ только третью книгу своего трактата \*\*). Въ этой апологіи Валла касается тѣхъ же самыхъ пунктовъ и только расширяетъ и развиваетъ свою аргументацію. Но здѣсь онъ не только не отказывается отъ Эпикура, а наоборотъ, осыпаетъ его похвалами. „Развѣ Эпикуръ былъ дурной человѣкъ? восклицаетъ Валла.—Развѣ онъ былъ преданъ обжорству? Наоборотъ, кто умѣреннѣе, воздержнѣе, скромнѣе его? Менѣе пороковъ я ни въ комъ не нахожу изъ всѣхъ философовъ, и

\*) Cap. XXV et passim.

\*\*\*) Mancini, p. 88.



весьма многіе добродѣтельные (*honesti*) люди какъ у грековъ, такъ и у римлянъ были эпикурейцами<sup>4</sup>. (797). Но это не мѣшаетъ ему выставлять себя борцомъ за вѣру (*fidei pro-pugnator*). „Я рѣшилъ доказать, — говоритъ онъ, — что нѣтъ никакой истинной добродѣтели, кромѣ какъ служить Богу, чтобы надъ нами не могли издѣваться любители язычниковъ, которые утверждаютъ, что они обладали истинными добродѣтелями и возвращали свои души угодными истинному Богу, хотя они не вѣрили ни въ Его награды, ни въ наказанія, ни въ возмездіе по заслугамъ для живыхъ или для мертвыхъ“ (798). Но за этимъ благочестивымъ завѣреніемъ непосредственно слѣдуетъ доказательство, что всякое удовольствіе есть благо, а въ другомъ сочиненіи Валла проговаривается, что его діалогъ *De voluptate* написанъ не противъ нечестивыхъ гуманистовъ, а противъ трактата *De consolatione philosophica* благочестиваго Боэція, пытавшагося примирить стоицизмъ съ христіанствомъ<sup>\*</sup>).

Итакъ, комментаріи Валлы на его собственный трактатъ, несмотря на ихъ цѣль, не только даютъ полное основаніе недо-вѣрять его заявленіямъ, но и подрываютъ довѣріе къ искренности его ученія о несомвѣстимости земныхъ наслажденій съ стремленіемъ къ загробному блаженству. На самомъ дѣлѣ, изъ самаго факта апологій видно, что Валла имѣлъ основаніе скрывать истинный смыслъ своего трактата, если центръ тяжести его лежалъ въ разсужденіяхъ Беккаделли, а изъ его отвѣта Поджіо ясно, что онъ въ случаѣ надобности не останавливался передъ завѣдомой неправдой. Съ другой стороны, если Валла искренно держался того мнѣнія, что аскетизмъ — единственное средство для достиженія загробнаго блаженства, то зачѣмъ старается онъ доказать, что всякое удовольствіе есть благо, и защитить ученіе Эпикура? Но можно предположить, что Валла преслѣдуетъ въ трактатѣ теоретическую и вполнѣ отвлеченную задачу — доказать, что всякое

<sup>\*</sup>) См. *De libero arbitrio* с. 1. (Op. p. 1000). Намекъ на это встрѣчается въ третьей книгѣ самого діалога *De voluptate* (Op. p. 978).

земное удовольствіе, оставаясь само по себѣ благомъ, становится зломъ, только какъ препятствіе къ достиженію вѣчнаго блаженства. При такомъ предположеніи моральный смыслъ трактата сводится къ аскетизму, какъ онъ формулированъ въ 9-й главѣ третьей книги діалога \*). *Поэтому первымъ и самымъ существеннымъ условіемъ для выясненія смысла трактата Валлы мы считаемъ рѣшеніе вопроса о томъ, держался ли авторъ аскетическихъ воззрѣній?* При положительномъ рѣшеніи этого вопроса діалогъ слѣдуетъ признать курьезною, но малоинтересною разновидностью монашескихъ проповѣдей; при отрицательномъ отвѣтѣ на него придется отвергнуть ту основную мысль трактата, которую выставляетъ самъ авторъ.

Мы имѣемъ несомнѣнныя доказательства, что въ позднѣйшее время своей жизни Валла былъ далекъ отъ аскетизма. Въ 50-хъ годахъ XV столѣтія, т.-е. двадцать лѣтъ спустя послѣ написанія трактата, между Валлой и Поджіо возникла полемика, причемъ Поджіо обвинялъ его въ томъ, что онъ соблазнилъ служанку своей сестры. Отвѣчая на это обвиненіе, Валла, будучи духовнымъ лицомъ, видитъ безнравственную, позорящую сторону этого обвиненія не въ незаконной связи, а въ томъ, что его возлюбленной была служанка. Отвергая это послѣднее обстоятельство, онъ даже съ нѣкоторою гордостью признаетъ самый фактъ и даетъ ему весьма характерное объясненіе. Онъ рѣшился быть клерикомъ и поэтому не хотѣлъ жениться; но его родственники думали, что онъ идетъ въ духовное сословіе по неспособности къ семейной жизни. Тогда онъ, чтобы доказать, что „его воздержаніе происходитъ не отъ недостатка тѣла, а отъ доблести духа“, и вступилъ въ эту связь. Кромѣ того, у его сестры не было дѣтей и ихъ родъ могъ прекратиться; чтобы избѣжать этого несчастія, онъ и рѣшилъ пріобрѣсти потомство. Поэтому только онъ вступилъ въ связь, но не съ служанкой, а съ свободной дѣвушкой, имѣлъ отъ нея троихъ

---

\*) Ор. р. 977 См. предыдущую книгу „Вопр. Филос. и Психол.“; стр. 435.

дѣтей въ два года и считаетъ жестокостью ее прогнать. Въ заключеніе Валла прославляетъ свою сожительницу за ея вѣрность незаконному супругу \*). Такъ писалъ Валла, будучи уже апостольскимъ секретаремъ и имѣя отъ роду около 50 лѣтъ. Правдоподобно ли, что въ юношескомъ произведеніи онъ выступилъ проповѣдникомъ аскетизма?

Приблизительно десять лѣтъ спустя послѣ изданія трактата „Объ удовольствіи“ Валла написалъ діалогъ *De professione religiosorum* \*\*), въ которомъ осторожно, но рѣшительно отрицаетъ всякую моральную заслугу аскетизма. Монашескія добродѣтели, по его мнѣнію, вовсе не обязательны для спасенія: правильное пользованіе деньгами не меньшая добродѣтель, чѣмъ бѣдность; бракъ не ниже безбрачія, а разумное пользованіе свободой выше послушанія. Раздавать все нищимъ до собственнаго обнищанія — глупость, по мнѣнію Валлы, а безусловное повиновеніе онъ не осуждаетъ только въ тѣхъ, кто неспособенъ подняться до чего-либо высшаго. Валла утверждаетъ далѣе, что монашеское званіе не заключаетъ въ себѣ никакой заслуги, отказываетъ монахамъ въ правѣ на названіе *religiosi* и называетъ ихъ сектою, въ монашескомъ обѣтѣ видитъ сознаніе нравственной неустойчивости и рабскій страхъ передъ наказаніемъ. „Монастыри, — говоритъ онъ, — по-истинѣ могутъ быть названы убѣжищемъ, въ которое, какъ въ Ромулово, собирается отребье челоуѣчества“. Тѣмъ не менѣе Валла, съ свойственной ему осторожностью, не отрицаетъ совершенно монашества, такъ какъ монахи „проповѣдуютъ народу, раздають милостыню, помогаютъ при священныяxъ церемоніяхъ церкви“; поэтому онъ не рѣшается дать своему діалогу заглавіе *De mendaci religiosorum nomine et praegativa*, какъ предлагаетъ одинъ изъ собесѣдниковъ. Можно ли допустить, что авторъ такого діалога въ болѣе юные годы могъ искренно проповѣдовать аскетизмъ?

\*) Opera p. 348.

\*\*) L. Vallae Opuscula tria ed. J. Vahlen. Wien 1869, p. 190 и слѣд.

Наконецъ, въ самомъ трактатѣ De voluptate не трудно замѣтить антиаскетическую тенденцію. Посмотримъ прежде всего, какой стоицизмъ проповѣдуетъ Бруни, на котораго такъ единодушно ополчаются и Беккаделли, и Никколи? Бруни въ своихъ разсужденіяхъ проводитъ только двѣ мысли: объ испорченности человѣка и о враждебномъ отношеніи къ нему природы \*), но оба эти воззрѣнія, въ сущности, чужды стоицизму. Правда, стоики, какъ и Бруни, утверждали, что дурныхъ людей больше, чѣмъ хорошихъ; но Бруни объясняетъ это естественною склонностью человѣка ко злу и отвращеніемъ къ добру, тогда какъ для стоиковъ стремленіе къ добру и отвращеніе ко злу естественно для человѣка, — законъ его природы, а дурные поступки проистекаютъ отъ его аффектовъ, т. е. отъ заблужденій его разума, ослѣпленнаго болѣзненнымъ состояніемъ его души. Ученіе Бруни о коренной испорченности человѣческой природы заимствовано не у стоиковъ, а составляетъ одну изъ основъ средневѣковаго аскетическаго міросозерцанія. Еще болѣе далекъ отъ стоицизма взглядъ Бруни, что природа ведетъ человѣка къ моральному злу и преслѣдуетъ его физическими бѣдствіями. Для стоиковъ природа — божество; она направляетъ человѣка къ добру, а физическія несчастія вовсе даже и не зло для мудраго человѣка, а, наоборотъ, благотворное средство для упражненія его нравственныхъ свойствъ. Защитникъ стоицизма въ трактатѣ Валлы провозглашаетъ не стоическое, а монашеское воззрѣніе, что міръ во злѣ лежитъ.

Итакъ, Бруни, главная мишень нападокъ Беккаделли и Никколи, проводитъ подъ видомъ стоицизма монашескія воззрѣнія, лежащія въ основѣ средневѣковаго аскетизма. Исключительно противъ монашества, а не противъ стоицизма направлены и весьма многія нападки Беккаделли. Такъ, онъ нападаетъ на постъ \*\*), хотя стоики никогда его не требовали, отвергаетъ цѣну дѣвственности \*\*\*), хотя стоики

\*) См. предыд. книгу „Вопрос. Философ. и Псих.“ стр. 395—7.

\*\*) Ibid., p. 403.

\*\*\*) Ibid., p. 407.

никогда ея не защищали. Обрушиваясь на стойковъ, Беккаделли возводить на нихъ весьма странныя обвиненія, которыя однако очень хорошо можно предъявить противъ тогдашнихъ монаховъ. По его словамъ, стойки—или пустословы, или лѣнтяи, которые, не желая работать, ведутъ яко бы созерцательный—а въ сущности праздный—образъ жизни и приспособили къ нему свое ученіе. Кромѣ того, они сами не исполняютъ того, что предписываютъ другимъ, и чужими трудами желаютъ приобрѣсти себѣ выгоды у власть имущихъ \*). Мы не можемъ сомнѣваться въ искренности нападеній на воззрѣнія Бруни, не можемъ отрицать совершенно яснаго смысла враждебнаго отношенія автора къ *virgines sanctimonialiales*, а отсюда слѣдуетъ, что аскетическая проповѣдь Валлы не могла быть искренней.

Приведенное выше соображеніе, а также тотъ фактъ, что Валла является сторонникомъ аскетизма единственно только на одной страницѣ своего діалога „Объ удовольствіи“, приводятъ къ несомнѣнному, по нашему мнѣнію, выводу, *что проповѣдь аскетизма въ IX главѣ третьей книги этого трактата представляетъ собою не этическое убѣжденіе автора, а лицемерную уловку, посредствомъ которой онъ примиряетъ вопиющее противорѣчіе между проповѣдью Беккаделли и разсужденіями Никколи.*

Но если необходимо отвергнуть аскетизмъ Валлы, то между двумя первыми и послѣднею книгой его трактата прерывается всякая связь, и діалогъ лишается всякаго этического вывода, такъ какъ авторъ, осудивъ съ христіанской точки зрѣнія мораль Беккаделли, не замѣняетъ ее никакою другою. Поэтому, отвергнуши аскетизмъ Валлы, мы должны или допустить, что онъ имѣлъ цѣлью показать невозможность всякой морали, осудивши единственно возможную, или признать, что его этическія убѣжденія выражаетъ Беккаделли. Но первое предположеніе недопустимо, потому что ни въ діалогъ „Объ удовольствіи“, ни въ другихъ сочиненіяхъ Валлы мы не находимъ никакихъ слѣдовъ та-

\*) Opera, p. 957.

кого крайняго скептицизма. Валла повсюду критикъ, но его критика никогда не сводится къ голому отрицанію. Остается второе допущеніе, вѣрность котораго не трудно доказать, опираясь на самый трактатъ и въ особенности на приведенный выше комментарий самого автора. Его усердная защита Эпикура, его многочисленныя цитаты изъ свящ. Писанія въ доказательство того, что земныя наслажденія суть благо, его ревностное стараніе доказать, что и всякое удовольствіе по существу есть благо, ясно показываютъ, къ какой этикѣ лежали симпатіи Валлы. Не слѣдуетъ забывать, что всѣ эти положенія онъ защищаетъ не только въ трактатѣ, но и въ апологіяхъ противъ церковныхъ обвиненій, хотя ему гораздо легче было отдѣлаться простою ссылкой на третью книгу діалога. Наконецъ, изъ самаго построенія трактата легко усмотрѣть, въ какой его части заключаются истинныя воззрѣнія Валлы. Въ предисловіи къ діалогу онъ обѣщаетъ говорить объ истинныхъ добродѣтеляхъ, но въ самомъ текстѣ ложнымъ добродѣтелямъ противопоставляется только ученіе о наслажденіяхъ. Въ третьей книгѣ представитель христіанской этики Никколи отказывается за недостаткомъ времени отъ доказательствъ бѣдствій земной жизни и ничтожности ея радостей, т.-е. основъ христіанской этики, какъ она здѣсь понимается. Вслѣдствіе этого этическое содержаніе діалога исчерпывается проповѣдью Беккаделли.

Но если моральныя воззрѣнія Валлы изложены въ двухъ первыхъ книгахъ діалога, что мы считаемъ несомнѣннымъ, то какое значеніе имѣетъ его третья книга? Мы видѣли, что нѣкоторые и весьма авторитетные изслѣдователи признаютъ цѣлью трактата примиреніе эпикуреизма съ христіанствомъ. Дѣйствительно, стремленіе примирить новое настроеніе съ христіанствомъ проходитъ красною нитью черезъ всю научно-литературную дѣятельность раннихъ гуманистовъ. Встрѣчается оно въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Валлы, какъ *De professione religiosorum* и *De libero arbitrio*. Но въ діалогѣ *De voluptate* можно найти только слабыя и

тщательно замаскированные попытки санкціонировать съ христіанской точки зрѣнія ученіе о наслажденіяхъ. Такъ, любовь къ Богу мотивируется тѣмъ, что Онъ создалъ насъ способными къ наслажденію благами и доставилъ намъ эти блага; но вслѣдъ затѣмъ говорится, что любовь къ Богу выражается въ аскетизмъ \*). Валла приводитъ даже тотъ знаменитый текстъ священнаго Писанія: „праведный вѣрою живъ будетъ“, на основаніи котораго впослѣдствіи—если не получила санкціи мораль Беккаделли,—то былъ ниспровергнуть аскетизмъ. Но изъ этого текста дѣлается только тотъ выводъ, что добродѣтели язычниковъ не приводятъ къ спасенію \*\*). Прямой выводъ изъ третьей книги трактата—не санкція, а осужденіе эпикуреизма христіанствомъ. Валла не могъ или не хотѣлъ дать въ діалогъ такого примиренія, и разсужденія Никколи имѣютъ, по нашему мнѣнію, иной смыслъ.

Валла никогда ни въ жизни, ни въ сочиненіяхъ не обнаруживалъ сильнаго религіознаго чувства, тѣмъ не менѣе онъ болѣе другихъ гуманистовъ интересуется религіозными и церковными вопросами. Современный католицизмъ всегда представлялся ему такой силой, съ которой необходимо считаться, отсюда—его интересъ къ церкви и христіанству. Но эта могучая сила никогда не возбуждала въ немъ благоговѣйнаго преклоненія; наоборотъ, онъ всегда относился съ чрезвычайно смѣлой критикой не только къ церковному ученію, но и къ его религіознымъ основамъ. Валла отрицалъ не только свѣтскую власть папы, но въ трактатѣ *De professione religiosorum* выставилъ положеніе, что священникъ, какъ и левитъ въ Ветхомъ Завѣтѣ, не имѣетъ никакого преимущества передъ свѣтскимъ лицомъ. Подлинность апостольскаго символа была отвергнута впервые Валлой, который подвергъ рѣзкой критикѣ всю Вульгату,— правда, только со стороны языка. Но его отношеніе и къ

\*) Op., p. 979.

\*\*) Ibid., p. 976.

ея содержанію далеко не проникнуто безусловною вѣрой. По крайней мѣрѣ, въ трактатѣ De professione religiosorum онъ не колеблется назвать „глупостью“ евангельскую заповѣдь о совершенствѣ. Всѣ сочиненія Валлы, имѣющія отношеніе къ христіанству, проникнуты критицизмомъ, и діалогъ De voluptate не составляетъ исключенія.

*Цѣль третьей книги этого діалога доказать грубо эвдемонистическій характеръ христіанской этики.* Что таково именно было стремленіе автора, видно какъ изъ самаго діалога, такъ въ особенности изъ неизданной апологіи Валлы, гдѣ такое пониманіе христіанства подчеркнуто еще рѣзче.

Такъ, разясняя коротенькую XII главу III книги діалога, гдѣ сказано, что Бога слѣдуетъ любить, какъ виновника самыхъ наслажденій и нашей способности къ нимъ, т.-е. какъ источникъ всякаго блага, Валла примиряетъ съ этимъ возрѣніемъ ученіе, что удовольствіе есть высшее и единственное благо. „Хотя самъ Богъ,—говоритъ Валла—и единственно благъ и даже благо (ipse solus bonus et etiam bonum), но онъ самъ не есть моя радость, веселіе, любовь (caritas) и удовольствіе, а все это происходитъ изъ него, какъ изъ источника благодати, точно такъ же, какъ радость или удовольствіе, которое я получаю при созерцаніи тебя, не есть я или ты, но нѣкоторое качество, которое образуется моимъ чувствомъ и твоимъ тѣломъ, какъ объектомъ. То же самое можно сказать и о созерцаніи Бога. Радость, удовольствіе, любовь, блаженство, счастье человѣка и прочее того же рода — не субстанціи, но качества; а Богъ—субстанція. Поэтому Онъ не счастье человѣка, а, какъ я сказала, источникъ счастья“. Но изъ этого слѣдуетъ, что человѣкъ долженъ любить Бога не за Его совершенство, а только за доставляемые имъ наслажденія, т.-е. долженъ любить только удовольствія и только къ нимъ однимъ стремиться. Чтобы нѣсколько смягчить крайній утилитаризмъ такой точки зрѣнія, Валла доказываетъ въ своей апологіи, что, по его мысли, „хотя удовольствіе есть высшее благо для человѣка, но любовь возбуждаетъ не оно само, а Богъ“.



Но это доказательство отличается крайней натянутостью и вполне софистическимъ характеромъ. По словамъ Валлы, „наслажденіе поражается“ нашими чувствами и объектами ихъ воспріятія; „по отношенію къ Богу это наслажденіе есть любовь; поэтому не любовь возбуждаетъ любовь, а ея объектъ (ergo amor non amat, sed objectum). Итакъ, Богъ, составляющій объектъ блаженныхъ, есть предметъ любви, а любовь составляетъ самое блаженство (amatio autem ipsa beatitudo est)“.

При такой точкѣ зрѣнія, мораль Беккаделли и христіанская этика—двѣ системы, одинаковыя по своему основанію, которое составляетъ стремленіе къ наслажденію, и различныя лишь по содержанію нравственныхъ предписаній. Такъ и разъясняетъ ихъ Никколи: если отрицать загробную жизнь, ученіе Беккаделли вѣрно; если признать ее, то ради будущаго блаженства необходимо практиковать христіанскій аскетизмъ. Валла *не примиряетъ*, а только *сопоставляетъ* двѣ этическія системы, *предоставляя читателю выбрать любую по своему вкусу*. „Не къ добродѣтели,—говоритъ онъ,—а къ удовольствію ради него самого должны стремиться какъ тѣ, которые *хотятъ* наслаждаться въ этой жизни, какъ и тѣ, которые желаютъ этого въ будущемъ“ \*). Но это сопоставленіе сдѣлано далеко не безпристрастно: система Беккаделли старательно обоснована и логически развита, а католическій аскетизмъ является въ трактатѣ ничѣмъ не мотивированнымъ требованіемъ, какимъ-то капризомъ божества.

#### IV.

Намъ остается рассмотреть вопросъ о томъ, чѣмъ вызванъ былъ трактатъ Валлы и какое значеніе имѣетъ онъ въ исторіи развитія этической мысли въ эпоху Возрожденія. Прежде всего, составляетъ ли онъ воспроизведеніе какой-либо античной системы, или онъ былъ вызванъ мораль-

\*) Non honestatem, sed voluptatem propter se ipsam esse expetendam tam ab iis, qui in hac vita, tam ab iis, qui in futura gaudere volunt. Op. p. 977.

ною жизнью современной ему эпохи? Не трудно показать, что классическая литература играла здѣсь только роль авторитета, долженствовавшего санкціонировать современныя воззрѣнія и стремленія, и что „эпикуреизмъ“ трактата оригиналенъ по своему происхожденію. Этическая система Валлы, какъ она выражена у Беккаделли, представляет собою попытку поставить этику внѣ всякой зависимости отъ религіи, основать ее на индивидуальной психологіи, вывести обязанности человѣка изъ его природы. Выше требованій природы этика Валлы не знаетъ ничего, и исходнымъ пунктомъ его ученія служитъ тотъ взглядъ, что основу моральной дѣятельности человѣка составляетъ чувство самосохраненія и вытекающее отсюда стремленіе къ удовольствію. „Нѣтъ ничего столь свойственнаго,—говоритъ онъ,—по природѣ всему роду живыхъ существъ, какъ сохраненіе себя, жизни, тѣла, и устраненіе того, что кажется вреднымъ. А что болѣе сохраняетъ жизнь, нежели удовольствіе?“ \*) Стремленіе къ удовольствію есть требованіе природы; потому человѣкъ имѣетъ неограниченное право на всѣ наслажденія, и безнравственныхъ наслажденій не существуетъ. Интересы другихъ людей имѣютъ второстепенное значеніе. Этика Валлы вполне проникнута индивидуализмомъ, проповѣдуетъ исключительно личное счастье и принимаетъ во вниманіе другихъ людей только потому, что ихъ любовь прямо и косвенно доставляетъ много наслажденій. „Во-первыхъ,—учитъ Валла,—избѣгай зла, опасностей, заботъ и трудовъ; во-вторыхъ, старайся быть любимымъ, ибо въ этомъ заключается источникъ удовольствій“, а ради этого „нужно приучать себя ежедневными упражненіями, чтобы умѣть наслаждаться чужими выгодами и жертвовать своими, чтобы люди насъ любили, а это случится только тогда, когда мы будемъ любить ихъ и стараться оказывать имъ добрыя услуги. Если же этимъ пренебрегать, то наша жизнь никогда не пройдетъ съ пріятностью“ \*\*). Эта тирада—един-

\*) Opera, p 918.

\*\*) Ibid., p. 943.

ственная уступка альтруистической морали; но и она подвергается весьма крупнымъ ограниченіямъ: во-первыхъ, ради другихъ можно жертвовать только несущественными личными интересами, а во-вторыхъ, рекомендуется снискивать общее уваженіе и избѣгать вражды также и фиктивными услугами. Поэтому всяческій обманъ и лицемеріе и т. п. не только не запрещаются, но прямо рекомендуются этикой Валлы, такъ какъ пороки—людская выдумка и „эпитеть *безчестное* не причиняетъ вреда“ \*). Кромѣ того, самый вопросъ объ отношеніи къ людямъ занимаетъ весьма второстепенное мѣсто въ разсужденіяхъ Беккадели, главное содержаніе которыхъ составляетъ проповѣдь самой разнузданной чувственности. Изъ какой философской системы могла быть заимствована такая этика?

Валлу называютъ эпикурейцемъ, и самъ онъ усердно защищаетъ Эпикура; но его система весьма существенно и въ самыхъ основныхъ вопросахъ отклоняется отъ Эпикуровой. Удовольствіе, составляющее высшее благо для Эпикура, состоитъ въ атараксіи, въ спокойномъ состояніи духа, причемъ положительное удовольствіе имѣетъ значеніе только средства, устраняющаго причины нарушенія душевнаго спокойствія. Для Валлы высшее благо состоитъ въ наслажденіи отъ положительнаго удовольствія, а спокойствіе духа—только одинъ изъ видовъ наслажденія. Эпикуръ съ порицаніемъ говоритъ о пирахъ, о половыхъ и вообще чувственныхъ наслажденіяхъ, предписываетъ только самое умеренное удовлетвореніе необходимыхъ потребностей и притомъ самыми простыми средствами. Валла требуетъ самыхъ изысканныхъ и самыхъ разнообразныхъ наслажденій для всѣхъ пяти чувствъ и сожалеетъ, что у насъ только 5, а не 500 чувствъ. По ученію Эпикура, состояніе духа настолько выше и важнѣе тѣлесныхъ ощущеній, что можно чувствовать удовольствіе даже среди пытокъ и мученій. Валла отвергаетъ различіе по существу между душевными!

\*) Ibid., p. 921.

и тѣлесными наслажденіями, совершенно не говоритъ о первыхъ и называетъ безумцемъ того, кто ощущаетъ удовольствіе, находясь въ быкѣ Фалариса. Такое же различіе и въ частныхъ предписаніяхъ обѣихъ этическихъ системъ: наприм., Эпикуръ запрещаетъ страстную любовь, Валла во имя ея предписываетъ прелюбодѣяніе и т. д. Въ отдѣльныхъ пунктахъ своего ученія Валла сходится, конечно, съ Эпикуромъ и особенно съ Аристиппомъ и болѣе ранними гедонистами; но онъ самъ заявляетъ въ трактатѣ, что не держится строго ни Эпикура, ни какой-либо другой системы. Его методъ заключается въ томъ, что онъ цитируетъ всякаго писателя, включая сюда и стоиковъ, если только находитъ у нихъ подходящее для себя воззрѣніе. Но это—не эклектизмъ въ общепринятомъ смыслѣ слова. Исходный пунктъ разсужденій Валлы не состоитъ въ стремленіи примирить различныя системы. Наоборотъ, онъ относится съ рѣзкимъ критицизмомъ ко всѣмъ философамъ, включая и Эпикура, и основой этого критицизма служатъ его собственныя воззрѣнія. Вслѣдствіе этого этика Валлы не страдаетъ противорѣчіями и недосказанностью; наоборотъ, выводы изъ основныхъ положеній сдѣланы имъ съ строгою логичною послѣдовательностью. Въ основѣ его этическихъ построеній лежитъ жизнь, а не ученія древнихъ; у нихъ заимствуются только, гдѣ можно, цитаты и лишь для того, чтобы придать въ глазахъ читателя болѣе авторитета своему собственному ученію.

Неразрывная связь трактата Валлы съ современной дѣйствительностью обнаружится съ полной ясностью, если мы сопоставимъ его съ жизнью и стремленіями раннихъ гуманистовъ. Порвавши съ аскетизмомъ и построенною на немъ моралью, ранніе гуманисты чувствовали настоящую потребность создать такую этическую систему, которая давала бы теоретическое обоснованіе и нравственную санкцію ихъ дѣятельности и стремленіямъ. Отсюда многочисленныя попытки примкнуть къ какой-нибудь античной этической системѣ и чаще всего къ стоицизму съ его куль-

томъ добродѣтели. Стоицизмъ представлялъ для гуманистовъ большое удобство въ двухъ отношеніяхъ: противъ „добродѣтели“ нельзя было возражать ихъ противникамъ съ католической точки зрѣнія, а съ другой стороны, подъ стоической добродѣтелью можно было подразумѣвать что кому нравилось. Такъ, Ломбардо да Серико желалъ „добродѣтельно слѣдовать природѣ“, Верджеріо отождествлялъ добродѣтель съ наукой, Лоски — съ краснорѣчіемъ \*). Но стоицизмъ весьма мало подходилъ къ настроенію и стремленіямъ гуманистовъ, что сознавалъ уже Петрарка, считавшій эту философію „болѣе близкой къ истинѣ, чѣмъ къ жизни“. Поэтому въ началѣ XV вѣка поиски болѣе подходящей этической системы очень оживляются и усиливаются. Бруни, одинъ изъ собесѣдниковъ діалога, нѣсколько раньше его появленія написалъ трактатъ *Isagogicon moralis disciplinae*, въ которомъ прямо заявляетъ, что безъ такой системы нельзя жить представителямъ новаго направленія. „Теперь все наше заблужденіе проистекаетъ изъ того, — говоритъ онъ, — что мы живемъ безъ опредѣленной цѣли. Какъ слѣпые, во мракѣ ходимъ мы не по какой-либо опредѣленной и видной дорогѣ, а по тропинкѣ, случайно намъ попавшейся, такъ что часто мы сами не умѣемъ сказать, куда приведутъ насъ наши шаги“ \*\*). Когда въ 1414 году тотъ же Бруни перевелъ Аристотелеву „Этику“, то этотъ переводъ вызвалъ чрезвычайное оживленіе среди гуманистовъ. Бруни передалъ τὰ ἠθικά Аристотеля латинскимъ выраженіемъ *summa bonum*, что вызвало обширную и ожесточенную полемику. „Его переводъ этого *summa bonum*, — говоритъ современникъ, — вызвалъ нападки со стороны испанцевъ и венеціанцевъ, и его оспаривали всѣ итальянскіе философы того времени“ \*\*\*).

Въ разгаръ этой полемики „о высшемъ благѣ“ и подъ ея

\*) См. мою книгу: Ранній итальянскій гуманизмъ и его исторіографія. Вып. II. Москва. 1892. стр. 1070—71.

\*\*\*) Ibid., p. 598.

\*\*\*) О всей этой полемикѣ см. Mancini l. c., p. 42—45.

вляніемъ составилъ и Валла свой діалогъ *De voluptate ac vero bono*. Валла не безъ нѣкотораго основанія выставилъ въ діалогѣ защитникомъ quasi-стоицизма Бруни, хотя въ его сочиненіяхъ мы и не найдемъ тѣхъ идей, которыя онъ здѣсь отстаиваетъ. Бруни не былъ сторонникомъ аскетической морали. Въ своемъ трактатѣ *Isagogicon* онъ пытался на почвѣ ученія Аристотеля примирить стоиковъ и эпикурейцевъ, причемъ не высказывался рѣшительно въ пользу стоиковъ \*). Но въ перепискѣ Бруни отзывается очень рѣзко объ Эпикурѣ, называя его „давно осужденнымъ чловѣкомъ“ и „еретикомъ въ философіи“ \*\*) и во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ относится съ наибольшою симпатіей къ Аристотелю. Валла хорошо понималъ, что перипатетическая этика, на которой Бруни пытался примирить стоицизмъ съ эпикуреизмомъ, такъ же мало подходила къ гуманистическому настроенію, какъ и стоическая философія; поэтому онъ съ наибольшою рѣзкостью послѣ стоиковъ нападалъ въ своемъ діалогѣ на Аристотеля. Проведя молодость при папской куріи, гдѣ особенно живо дебатировались моральные вопросы, онъ ясно видѣлъ, что стоицизмъ, которымъ любилъ прикрываться Поджіо, и перипатетизмъ Бруни—простое лицемѣріе, что единственною цѣлью жизни и ея наивысшимъ благомъ признавалось наслажденіе. Единодушныя свидѣтельства современниковъ, хорошо знавшихъ курію, не оставляютъ на этотъ счетъ никакого сомнѣнія. Стоикъ Поджіо съ большимъ стараніемъ и любовью записывалъ разговоры „апостольскихъ“ чиновниковъ въ той комнатѣ, въ которой они отдыхали отъ служебныхъ занятій и которая называлась «вральней», и собраніе этихъ бесѣдъ, озаглавленное „*Facetiae*“, представляетъ собою одно изъ самыхъ скабранныхъ произведеній во всемірной литературѣ. Перипатетикъ Бруни написалъ сочиненіе подъ названіемъ Ога-

\*) Онъ говоритъ объ ихъ доктринахъ: *nescio an vera, sed mascula atque robusta*. Ранній гуманизмъ, I. с. р. 599.

\*\*) Mancini, I. с. р. 45.

tio Heliogabalis ad meretrices, и эта книжка далеко превосходитъ цинизмомъ самыя циничныя мѣста въ трактатѣ Валлы. Въ юности самъ Валла былъ проникнутъ тою же страстью къ наслажденію, какъ и его единомышленники, и съ юношескою смѣлостью рѣшилъ построить на этой страсти цѣлую этическую систему, чего не осмѣливались сдѣлать другіе. Идеи Валлы не были новостью въ гуманистической литературѣ. Уже Боккаччіо въ нѣкоторыхъ письмахъ и трактатахъ, а въ особенности въ „Декамеронѣ“ проповѣдуетъ аналогичную мораль \*), Конвертино отрицаетъ вредъ многихъ пороковъ, порицаетъ Лукрецію за непрактичность и проповѣдуетъ очень удобную для мужчины, но весьма сомнительную семейную нравственность \*\*). Наставленія Гуарино сыну носятъ грубо-утилитарный характеръ \*\*\*). Тѣ самыя вопросы, на которыхъ съ наибольшимъ вниманіемъ останавливается Валла, особенно занимали его ближайшихъ предшественниковъ и современниковъ. Такъ, поступокъ Лукреціи, кромѣ Конвертино, обсуждали Петрарка, Боккаччіо и Салютати, а въ концѣ двадцатыхъ годовъ XV столѣтія гуманисты Фраканцани и Филельфо вели оживленную полемику о вопросахъ: добродѣтель ли дѣвственность и что обозначаетъ слово *ἡδονή* \*\*\*\*)? Заслуга Валлы заключалась въ томъ, что онъ привелъ въ систему всѣ эти вопросы и далъ имъ весьма подходящее для гуманистовъ рѣшеніе.

*Итакъ, діалогъ Валлы представляетъ собою первую попытку дать теоретическое обоснованіе и моральное оправданіе того настроенія, которое выразилось въ Декамеронѣ Боккаччіо, въ Фачеціяхъ Поджіо, въ рѣчи Геліогабала Бруни и т. п., и того поведенія, которое характеризуетъ большинство гуманистовъ, а также ихъ единомышленниковъ и покровителей.*

М. Корелинъ.

\*) См. Ранній итал. гуманизмъ. Вып. I, стр. 496 и слѣд. и 515.

\*\*) Ibid., p. 1070.

\*\*\*) Ibid., p. 1071.

\*\*\*\*) Mancini, l. c. p. 44—45.

## Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. Воспоминаніе объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Божія.

(Окончаніе.)

Изобрѣтателемъ онтологическаго доказательства былъ, какъ извѣстно, представитель западной церкви въ XI—XII в. Ансельмъ, архіепископъ Кентерберійскій, бывшій сперва аббатомъ въ Нормандіи, а потомъ примасомъ въ Англіи и признанный католическою церковью святымъ. Ансельма *называли* вторымъ Августиномъ, и это *справедливо*, потому что онъ вообще находился подъ вліяніемъ послѣдняго, а главное—въ своемъ исходномъ положеніи: *credo ut intelligam*, и какъ философъ, былъ, подобно Августину, идеалистомъ, платоникомъ. Вѣра, по его мнѣнію, въ религіи играетъ *ту же роль*, какую опытъ играетъ въ дѣлѣ пониманія вещей міра. Вѣру онъ сравниваетъ со свѣтомъ, съ звукомъ, которыхъ слѣпой или глухонѣмой не можетъ понять, потому что онъ ихъ никогда не видалъ и не слыхалъ \*). Далѣе, онъ думаетъ, что вѣра *познаетъ сердцемъ*, т.-е. *чувствомъ*. Конечно, подобно Августину, и Ансельмъ считалъ предметомъ вѣры Св. Писаніе и Преданіе, полученное отъ другихъ и хранящееся въ христіанской церкви, и понималъ эту вѣру какъ *особаго рода знаніе*, но только *приобрѣтаемое сердцемъ*, т.-е. *чувствомъ*.

\*) Но, вѣдь, ихъ можетъ не понимать и зрячій, и слышашій, на примѣръ, дитя.



Такое пониманіе мы встрѣчаемъ часто и теперь; однако, я не могу съ нимъ согласиться и думаю, что чувство совсѣмъ не есть *оріанъ знанія*, что оно только *чувствуетъ пріятное или непріятное*—и больше ничего. Слѣдовательно, чувствомъ вѣрить чему бы то ни было, имѣющему познавательный характеръ, такъ же невозможно, какъ невозможно вѣрить звуку и свѣту. Видящій и слышащій не вѣритъ имъ, а *сознаетъ*, что они *суть*. Знать и далѣе вѣрить, т.-е. поддерживать это знаніе, принимать или отвергать его, можно въ теоріяхъ свѣта или звука, въ ученіи о нихъ физики и т. п., но вѣрить звуку, цвѣту, запаху, теплу, холоду и т. п. нельзя, такъ какъ они сознаются даже новорожденнымъ ребенкомъ, у котораго никакихъ ни знаній, ни вѣрованій еще не существуетъ. Они *не истинны и не ложны*, а просто *суть* для существъ, способныхъ сознать ихъ бытіе.

Поэтому, мнѣ кажется, въ основномъ положеніи Августина и Ансельма: *credo ut intelligam*, заключается нѣкоторое недоразумѣніе. Хотя они и относили это *credo* къ содержанію Священнаго Писанія или къ Преданію церкви, но, въ строгомъ смыслѣ слова, это было не точно. Вѣдь, какъ Писаніе, такъ и Преданіе уже было выражено общеупотребительнымъ языкомъ и, по грамматическому смыслу словъ и предложеній, въ которыхъ высказывалось, было вполне понятно такимъ высокообразованнымъ людямъ, какими были въ свое время Августинъ и Ансельмъ. Что же такое значать ихъ слова, что они еще только вѣрятъ, но не понимаютъ, а хотятъ понимать? Относятся ли, наприм., эти слова къ тому, что называется *тайнами вѣры*, каковы, троичность лицъ въ единствѣ Бога, или совмѣшеніе въ Спасителѣ двухъ естествъ—божественнаго и человѣческаго и т. п.?

Но, какъ указываетъ въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ \*) самъ Ансельмъ, тайны эти все-таки не могутъ быть по-

---

\*) Всѣ фактическія свѣдѣнія, приводимыя здѣсь мною о мнѣніяхъ блж. Августина и Ансельма, можно найти какъ въ превосходной и весьма подробной исторіи философіи Эрдмана („Grundriss der Geschichte der Philosophie“—

нятны и должны быть *приняты на вѣру*. Отсюда я позволяю себѣ думать, что *credo*, въ сущности, должно быть относительно къ сознанию Бога, которое все-таки естественно говорило и въ Ансельмѣ, хотя голосъ его былъ значительно заглушенъ уже выработаннымъ понятіемъ Бога, *заимствованнымъ* изъ Откровенія и Преданій церкви. Различить же эти двѣ вещи и отдать въ нихъ себѣ отчетъ онъ не могъ, какъ сынъ своего времени, какъ идеалистъ-платоникъ, считавшій реальностью только понятія и не подозрѣвавшій, что нужно ее искать въ актахъ индивидуальнаго сознания.

Эти соображенія подкрѣпляются, по-моему, сочиненіями самого Ансельма \*), гдѣ онъ, несмотря даже на то, что жилъ уже *позднѣе* всѣхъ вселенскихъ соборовъ, *формулировавшихъ* свои положенія о природѣ Бога и лицъ Св. Троицы, все-таки по отношенію къ этимъ основнымъ положеніямъ христіанской религіи колеблется и затрудняется, наприм., какіе *атттрибуты* и въ какомъ смыслѣ слѣдуетъ утверждать за Богомъ (наприм., простота, доброта, справедливость, мудрость \*\*) , такъ что все-таки въ концѣ концовъ *тайны религіи должны быть приняты на вѣру*.

Какъ же, значить, должно быть *разрѣшено недоразумѣніе*, которое, по-моему, заключается въ словахъ: „*credo ut intelligam*“?

Dr. Johan Eduard Erdmann, 3 изд., 2 большихъ тома), такъ и въ другихъ обстоятельствахъ, но менѣе подробныхъ, какъ наприм., Исторія философіи Альфреда Фуллье и Исторія философіи Альфреда Вебера, которыя обѣ существуютъ въ русскомъ переводѣ.

\*) Каковы, наприм., Monologium, Proslodium, De veritate, De fide Trinitatis и проч.

\*\*) Такъ Ансельмъ считаетъ, что даже выраженіе „субстанція“ не можетъ быть точно прилагасемо къ Богу, потому что субстанція немислима безъ акциденцій (значить, этимъ для него, понимавшаго субстанцію въ смыслѣ Платона, какъ бы нарушается простота); но, конечно, изъ всѣхъ возможныхъ выраженій „субстанція“ всего болѣе—„*si quid digne dici potest*“—можетъ быть употреблено по отношенію къ Богу, ибо иначе сдѣлалась бы сомнительною реальность его существа. Точно также и вообще въ идеѣ Бога Ансельмъ *находитъ затрудненія и противорѣчія*, которыя человѣческой умъ *не въ силахъ примирить*, и всѣ выраженія теологическаго языка по отношенію къ Богу, по его мнѣнію, суть не болѣе, какъ *аналогія, образъ, приближеніе*.

Я здѣсь позволю себѣ высказать *догадку*, что эти слова намекають на смутное естественное сознание Бога и Его бытія, которое для своего пониманія требует дѣятельности мышленія и не успокаивается до тѣхъ поръ, пока не найдетъ путемъ *разума и мышленія* удовлетворительнаго понятія о предметѣ этого сознания. Но, высказавъ эту догадку и не настаивая на ней болѣе, я обращаюсь теперь къ своему предмету, т.-е. къ изложенію онтологическаго доказательства бытія Божія, даннаго Ансельмомъ.

Нѣсколько лѣтъ Ансельмъ съ величайшею энергіей старался найти такое строго-логическое доказательство бытія Божія, чтобы оно не подлежало ни малѣйшему сомнѣнію и было непоколебимо для мыслящаго разума. Онъ до того былъ занятъ обдумываніемъ своей задачи, что она *смущала* его даже во время церковной службы и совершенія таинствъ. Разумѣется, эта настойчивость мысли вытекала изъ того соображенія, что въ божественномъ Откровеніи и вообще въ ученіи христіанской церкви предполагается, что Бога доказывать нечего, потому что въ существованіи Его сомнѣвается, по слову Псалмопѣвца, только *безумный* и отрицаетъ Бога *сердцемъ*, но *не умомъ*; вѣдь, и язычники признають Бога, но только ложно и неправильно понимаютъ Его. Послѣ нѣсколькихъ попытокъ, которыя не удовлетворяли его, Ансельмъ наконецъ успокоился, разрѣшивши свою задачу, какъ казалось ему, вполне удовлетворительно, именно, *изобрѣтя* такъ называемое *онтологическое доказательство*, которое можетъ быть изложено въ слѣдующемъ видѣ.

Безумный, отрицающій Бога, разсуждалъ Ансельмъ, впадаетъ въ *противорѣчіе съ самимъ собою*, съ своимъ разумомъ и своимъ собственнымъ отрицаніемъ. Или, иначе говоря, отрицаніе Бога есть мысль, заключающая въ себѣ противорѣчіе. Оно состоитъ въ томъ, что отрицающій, конечно, долженъ же разумѣть что-либо подъ тѣмъ, что онъ отрицаетъ, т.-е. имѣть понятіе или-какую либо мысль о Богѣ. Богъ, по общему понятію о Немъ, думаетъ далѣе Ансельмъ, есть нѣчто величайшее, или нѣчто такое, *больше чего нельзя*

себѣ и представить („quo nihil majus cogitari potest“). Значитъ, отрицающій Бога какъ бы говоритъ такія слова: я думаю о томъ, больше чего нельзя себѣ и представить, и въ то же время думаю, что это *наибольшее* не существуетъ. Конечно, подобныя слова суть бессмыслица: и на нихъ можно было бы сказать: какъ же ты думаешь о томъ, больше чего нельзя себѣ представить, а между тѣмъ думаешь, что оно не существуетъ, не имѣетъ бытія, т.-е. не имѣетъ того, что имѣетъ *всякая* ничтожная вещь, которая *существуетъ*? Отсюда вытекаетъ слѣдствіе, что невѣрующій, желающій отрицать Бога и, ради этого отрицанія, подумавшій о Немъ, тѣмъ самымъ, т.-е. одною мыслию о Богѣ, и призналъ бы Его бытіе, ибо мыслить о Богѣ и не признавать Его бытія значило бы то же, что вовсе не думать о Немъ,—что противорѣчило бы его намѣренію отрицать.

Эта аргументація Ансельма весьма явственно обнаруживаетъ собою его *идеалистическій платонизмъ* со всѣми его особенностями. Во-первыхъ, мы не находимъ въ ней никакой попытки опредѣлить понятіе бытія, что, впрочемъ, до новѣйшихъ временъ обще для всѣхъ направленій философіи: всѣ какъ бы предполагаютъ вполнѣ извѣстнымъ \*), *что значитъ быть, или что есть бытіе*. Во-вторыхъ, у Ансельма, какъ и вообще въ платонизмѣ, идея бытія заключается во всѣхъ другихъ идеяхъ. Значитъ, она уже есть *implicite* и въ идеѣ *величайшаго* (т.-е. больше чего нельзя себѣ представить). Въ-третьихъ, такъ какъ въ платонизмѣ *реальны* только *идеи* или понятія \*\*), то *eo ipso* и идея „наибольшаго“ реальна: оно *существуетъ*. Но всѣ эти три пункта суть ошибки, которыя въ наше время или уже вскрыты или могутъ быть обнаружены и исправлены.

Сейчасъ я укажу на нѣкоторыя попытки новѣйшей фило-

\*) Наприм., Декартъ еще дѣлалъ такое предположеніе.

\*\*\*) Здѣсь кстати мы можемъ напомнить читателю, что Ансельмъ, принимавшій большое участіе въ возникшемъ впервые въ его время спорѣ между *номинализмомъ* (Росцелинъ) и *реализмомъ*, оказался завзятымъ сторонникомъ реализма.

софіи дать *опредѣленіе* понятію бытія. Такъ, наприм., въ опредѣленіи, данномъ весьма почтеннымъ философомъ Берклеемъ, что *esse* значить *регсірі* (быть воспринимаемымъ) ясно обнаруживается *односторонность*, какъ будто *регсіреге*, т.-е. воспринимать, не значить существовать; а вѣдь, на самомъ-то дѣлѣ, дѣйствующій въ воспріятіи существуетъ *прежде всего*. Далѣе, когда Кантъ опредѣляетъ бытіе, говоря что оно есть „положеніе“ (*Position* \*) или даже „абсолютное положеніе“ (постановка) вещи, то этимъ темнымъ терминомъ онъ еще ровно ничего не говоритъ. Но когда далѣе онъ объясняетъ свое опредѣленіе примѣрами, то изъ нихъ выходитъ, что „положеніе“ значить *данность предмета* въ чувственномъ созерцаніи (*Anschauung*), т.-е. когда мы его видимъ, или слышимъ, или осязаемъ и т. п. Но и въ этомъ, по-моему, есть недоразумѣніе, потому что „предмета“ или вещи никогда не дано въ чувственныхъ ощущеніяхъ: видимъ же мы только цвѣта, слышимъ звуки, обоняемъ запахи, *но не* предметы. Предметы же мы особымъ актомъ психической дѣятельности, присоединяемъ къ присутствующимъ въ сознаніи отдѣльнымъ чувственнымъ ощущеніямъ, или цѣлому комплексу ихъ, т.-е. ставимъ предметы воображеніемъ или же мыслию, а невнѣшними чувствами. Таковую постановку цѣлаго, соединяемаго воображеніемъ, мы называемъ *воспріятіемъ*.

Откуда же, изъ какого источника, спросить кто-либо, получаемъ мы *понятіе бытія*? Понятіе бытія есть продуктъ непосредственной *интеллектуальной интуиціи*, возникающей при всякомъ непосредственномъ сознаніи дѣятельностей съ ихъ содержаніемъ и, наконецъ, при таковомъ же сознаніи обнимающаго эти дѣятельности нашего „я“. Поэтому мы можемъ смѣло сказать, что неправъ былъ Кантъ, когда онъ отрицалъ „*интеллектуальное созерцаніе*“ и допускалъ только одно *чувственное*. Вообще никакого другого понятія бытія,

---

\*) Въ „Критикѣ чистаго разума“ и въ одномъ изъ раннихъ его сочиненій докритическаго періода.



кромѣ интеллектуальнаго, и быть не можетъ. Сознаемъ ли мы свое собственное „я,“ сознаемъ ли свои дѣятельности (видѣнія, слышанія и т. п.) съ ихъ содержаніемъ—все это понимается нами, какъ *сущее*. Но прежде всего понятіе бытія предполагаетъ насъ самихъ, какъ *сущее*, ибо только сущему *доступно* сущее, только у него оно опирается на *прямое сознаніе своей субстанціи*. Въ концѣ концовъ, понятіе бытія можно опредѣлить такъ: *оно есть выраженіе отношеній между элементами первоначальнаго сознанія, а именно между субстанціей или нашимъ „я“, его дѣятельностями и ихъ содержаніемъ*.

Что касается до второго заблужденія Ансельма, какъ платоника, — что идея бытія включается во всякой другой идеѣ, то въ немъ обнаруживается смѣшеніе бытія *реальнаго* съ бытіемъ *идейнымъ*. Дѣйствительно, только это бытіе (но вовсе не реальное) скрывается во всякомъ понятіи, ибо всякое понятіе *что-нибудь есть*. Обыкновенно въ языкѣ это отношеніе выражается *связкою*, и бытіе идейное вполнѣ исчерпывается опредѣленіемъ понятія *per genus et differentiam*, а потому естественно, что высшіе роды оказываются неопредѣлимыми, такъ что въ идеализмѣ, наприм., у Гегеля, бытіе есть то же, что и ничто. Эта ошибка идетъ объ руку съ другой, — что будго бы всякій *знаетъ* (а не сознаетъ!?), что такое бытіе.

Наконецъ, на третьей ошибкѣ Ансельма уже вовсе нѣтъ надобности долго останавливаться, потому что, несмотря на все *великое значеніе общихъ понятій* въ области познанія, едва ли кто-либо станетъ въ настоящее время особенно защищать, что они суть реальности.

Теперь ко всему вышесказанному, по поводу онтологическаго доказательства Ансельма, я считаю весьма полезнымъ привести еще довольно *оригинальное объясненіе и оправданіе* разсужденій Ансельма. Я имѣю въ виду мнѣніе Дюринга, высказанное имъ въ его „Критической исторіи философіи“ (стр. 186 и слѣд.)

„Ансельмъ, — по Дюрингу, — справедливо думаетъ, что коли-

чественное повышение бытія заключается въ томъ, чтобы, кромѣ представленія и мысли, существовать еще и въ реальности или въ дѣйствительности. Его (Ансельма) понятіе о *наибольшемъ* вовсе не имѣетъ значенія математическаго количества; это—только выраженіе для вообще великаго и важнаго \*). Поэтому мы будемъ судить объ Ансельмѣ гораздо справедливѣе, если замѣнимъ его понятіе „величайшаго“ теперь довольно популярнымъ выраженіемъ „Высочайшаго существа“. Такимъ образомъ, мы имѣемъ понятіе чего-то такого, что выше всего другого, и естественно соединяемъ съ этимъ понятіемъ идею самой полной дѣйствительности. Если же вообще существуетъ какая-либо дѣйствительность,—продолжаетъ Дюрингъ,—то эта послѣдняя, какъ идея самой полной дѣйствительности, сама по себѣ вполне законна. Только одно обстоятельство, по Дюрингу, можетъ быть нежелательнымъ для тѣхъ, кто требуетъ доказательствъ для существованія ихъ понятія о Богѣ, а именно то, что такое понятіе вмѣстѣ съ его истолкованіемъ и дѣйствительностью нисколько не есть понятіе Бога, въ котораго они вѣруютъ и съ которымъ оно обыкновенно смѣшивается. Значить, что касается до формы умозаключенія, то оно одинаково годится какъ для теиста, такъ и для атеиста“.

И дѣйствительно, для Дюринга это необходимо мыслимое „Высочайшее существо“ и есть *матерія*, источникъ всяческой дѣйствительности \*\*). Отсюда между послѣдователями Ансельма и Дюринга могъ-бы подняться безконечный споръ, потому что, не выходя изъ понятія высочайшаго, величай-

\*) Мы знаемъ, что вполнѣ Декартъ, замѣнивъ выраженіе „величайшее“ терминомъ „совершеннѣйшее существо“, устранилъ возможность мысли о математической величинѣ.

\*\*\*) Сейчасъ приведенное разсужденіе Дюринга объ онтологическомъ доказательствѣ Ансельма сводится, значить, къ тому, что, какъ скоро есть *дѣйствительность*, то ео ipso *есть и самая высшая или наиболее полная дѣйствительность*. При этомъ, конечно, остается опять-таки невыясненнымъ, что такое понятіе бытія или дѣйствительности. Оно предполагается извѣстнымъ и обыкновенно сводится къ образамъ такъ называемыхъ, матеріальныхъ вещей.

шаго и т. п., по неопредѣленности\*) ихъ нельзя порѣшить спора. Надобно разсматривать эти предикаты въ связи съ другими философскими понятіями о томъ Существоѣ, которое называется Богомъ. Но если бы мы даже взяли предикатъ Декарта, т.-е. что Богъ есть *совершеннѣйшее Существо*, то и на этомъ пути преслѣдовала бы насъ та же неопредѣленность. Опять спрашивается: какъ понимать это „совершеннѣйшее“, въ какихъ дѣятельностяхъ и функціяхъ? Конечно, отвѣтъ, повидимому, готовъ: „во всевозможныхъ функціяхъ и дѣятельностяхъ“. Но та же неопредѣленность терминовъ заставляетъ спрашивать: какія изъ дѣятельностей Бога могутъ быть нами, хотя бы до извѣстной степени, *достигнуты* и какими дѣятельностями участвуетъ Онъ какъ въ міровой жизни, такъ въ особенности въ той ея сторонѣ, которая тѣсно соприкасается съ нашею жизнью? Всѣ эти вопросы требуютъ спеціальныхъ изслѣдованій и установки, подъ контролемъ *специфическаго сознанія Бога*, которымъ, повидимому, ничего не опредѣляется, а между тѣмъ въ которомъ, *на самомъ-то дѣлѣ*, заключается критерій для самыхъ обширныхъ, простирающихся въ безконечную даль изслѣдованій.

Вообще, онтологическое доказательство дѣлаетъ впечатлѣніе чего-то натянутого, искусственнаго. Главная забота Ансельма, очевидно, въ томъ, чтобы во *что бы то ни стало* отстоять разъ сложившееся подъ вліяніемъ преданія понятіе, подобно тому, какъ и у его антагониста Дюринга главною задачей было отстоять свое понятіе матеріи, какъ источника всяческой дѣйствительности.

Общее же заключеніе, которое мы можемъ сдѣлать въ концѣ предыдущихъ разсужденій, представляется намъ въ видѣ слѣдующей альтернативы. Или мы *откажемся* отъ всякой метафизики и философскаго богословія и примкнемъ къ

---

\*) Здѣсь, какъ видитъ читатель, я разсматриваю понятія Ансельма, отвлекаясь отъ того, что онъ ими не могъ дать предполагаемаго имъ онтологическаго доказательства, но просто беру ихъ *in abstracto*.



позитивизму съ его Непознаваемымъ \*). Само собою разумѣется, что позитивизмъ станетъ препятствовать и ученію о Богѣ, данному въ Откровеніи, такъ что слова блаженнаго Августина или Ансельма: *credo ut intelligam*, окажутся *пустою фразой*, отъ которой нетрудно перейти къ другому *девизу*, наприм., тертулліановскому: *credo, quia absurdum*. Или же мы, не смущаясь прежде бывшими и вновь имѣющими возникнуть неудачами, будемъ энергично продолжать дѣло рачіоналистической выработки понятія Бога тѣмъ путемъ, о которомъ было сказано мною въ предыдущей статьѣ. Опасаться же, что таковое понятіе войдетъ въ столкновение съ ученіемъ Божественнаго Откровенія, по-моему, нѣтъ причины. Скорѣе нужно думать, что въ наше историческое время они могутъ мирно идти объ руку другъ съ другомъ.

А. Козловъ.

---

\*) Не избѣгая тѣмъ однако противорѣчія, потому что, какъ остроумно замѣчаетъ Литтре въ одномъ мѣстѣ о Спенсерѣ, этотъ послѣдній такъ говоритъ о своемъ „L' inconnaissable, comme s' il le connaissait bien“.

## Основанія экспериментальной психологіи.

---

Внимательное изученіе психологической литературы за послѣднее пятилѣтіе приводитъ къ убѣжденію, что старая рознь между различными направленіями психологіи, метафизическими и опытными, все болѣе и болѣе стушевывается и что близится то время, когда мы будемъ имѣть дѣло съ единой *наукой психологіей*, въ которой всѣ частныя направленія въ изученіи психологическихъ проблемъ сольются въ одно русло, и существенныя приобрѣтенія старой *спекулятивной* (такъ называемой метафизической) психологіи въ школахъ Платона, Аристотеля, Декарта, Лейбница, Канта и др., войдутъ въ органическое соединеніе съ обильными результатами *опытнаго* изученія душевной жизни, ея явленій и законовъ, въ психологіи эмпирической, въ школахъ Локка, Юма, Томаса Рида и ихъ новѣйшихъ преемниковъ.

На первый взглядъ такое утвержденіе можетъ показаться парадоксальнымъ, ибо что общаго, повидимому, между психологіей душевныхъ силъ, способностей, субстанцій, и психологіей явленій, теоріей ихъ „сосуществованій и послѣдовательностей?“ По весьма еще упорно распространенному мнѣнію,—вѣрнѣе предразсудку,—эти два направленія исключаютъ другъ друга: они всегда враждовали между собою и стремились другъ друга заглушить. Допустимъ однако, что понятіе *психическаго явленія* успѣхами современной научной психологіи будетъ существенно переработано.

но \*), и тогда безъ сомнѣнія должно будетъ измѣниться отношеніе между психологіей эмпирической и метафизической. Можетъ оказаться, что и спекулятивная психологія всегда изучала и часто правильно освѣщала такъ называемыя „явленія“ психической жизни, а психологія эмпирическая лишь накопляла новые факты для правильного истолкованія „законовъ“ этихъ явленій и для уразумѣнія ихъ „сущности“.

Несомнѣнно, что и старая эмпирическая психологія въ широкой степени опиралась на нѣкоторую *метафизическую* теорію о непреходимой пропасти между субстанціей и ея явленіями, и тѣмъ самымъ молчаливо признавала бытіе субстанцій внѣ и позади явленій. Если допустить, что это противуположеніе, основанное на неправильной психологіи познанія, отжило свое время и что сама психологія, какъ наука, призвана его устранить и переработать, то станетъ ясно, что чисто метафизическій споръ между психологіей эмпирической и спекулятивной потеряетъ всякое значеніе и что ближайшею задачей *науки психологіи* будетъ, минуя этотъ споръ, заимствовать и ввести въ область матеріаловъ своихъ всѣ тѣ глубокія и вѣрныя психологическія наблюденія и обобщенія, которыя были сдѣланы великими психологами и душевѣдами всѣхъ вѣковъ, къ какому бы направленію они ни принадлежали, т.-е. какъ бы они ни рассуждали объ отношеніи субстанціи души къ явленіямъ душевной жизни. Всѣ эти послѣднія рассужденія—метафизиковъ и эмпириковъ — носили гипотетическій характеръ и были обобщеніями приблизительными. Для представителя *науки психологіи* важны въ нихъ не конечныя гипотетическіе выводы \*\*), а тѣ факты и наблюденія, которыя ихъ вызывали и въ нихъ обобщались. Другими словами, психологическія

\*) Такою переработкою заняты многіе психологи нашего времени. См. ниже статью Л. М. Лопатина «Явленіе и сущность въ жизни сознанія» и нашу статью „Жизненныя задачи психологіи“ въ кн. IV „Вопросовъ“ (1890).

\*\*) Въ духѣ *спиритуализма матеріализма и параллелизма, дуализма, монизма или плюрализма.*

теоріи суть тоже факты и документы для психологіи, *какъ науки*, и изученіе *исторіи* психологіи есть въ то же время изученіе и путь къ разрѣшенію многихъ существенныхъ психологическихъ проблемъ.

Переворотъ въ судьбахъ психологіи, о которомъ мы говорили, готовится на почвѣ новаго, *третьяго*, направленія этой науки, которое крѣпнетъ и развивается въ наши дни и называется *экспериментальнымъ* \*). Экспериментальная психологія не довольствуется непосредственнымъ наблюденіемъ душевныхъ явленій и умственной переработкой наблюденій въ обобщенія и гипотезы, а ставитъ себѣ задачей искусственно направлять эти явленія и сознательно допрашивать природу со стороны психического ея существованія и содержанія. Экспериментальная психологія имѣетъ дѣло не съ субстанціями и явленіями, а съ *фактами* душевной жизни и дѣятельности, и факты эти гораздо шире и разнообразнѣе, чѣмъ психическія явленія, съ которыми имѣла дѣло старая эмпирическая психологія \*\*).

---

\*) Весьма замѣчательно, что во всѣхъ трудахъ лучшихъ современныхъ представителей экспериментальной психологіи, въ Германіи, Франціи, Англии и въ Америкѣ, замѣчается широкая примирительная тенденція по отношенію къ метафизической психологіи. Проблема о душѣ не только уже не изгоняется безусловно изъ опытной психологіи и философіи, но дѣлаются часто попытки новой постановки ея на почвѣ опыта, какъ вообще попытки основанія новой «опытной» метафизики (Ср. Fouillée: *L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience*. Paris. 1889. Wundt: *System der Philosophie*. Leipz., 1889). Для психологіи особенно характерны въ этомъ отношеніи, кромѣ извѣстныхъ возрѣній Вундта, нѣкоторыя главы въ сочиненіи американскаго психолога Джемса: *Principles of Psychology* (1890), а также недавно вышедшее сочиненіе выдающагося американскаго психофизиолога Лэдда: *Philosophy of Mind. An essay in the metaphysics of psychology*. London, 1895.

\*\*) Уже по окончаніи этой статьи и сдачи ея въ наборъ мы получили отъ нашего товарища, А. И. Введенскаго, изданный подъ его редакціей въ С.-Петербургѣ переводъ прекрасной книжки Бине, Анри, Куртье и Филиппа: «Введеніе въ экспериментальную психологію», пер. Е. И. Максимовой „по тексту, исправленному и дополненному В. Анри для русскаго изданія“. Въ этой полезной книжкѣ, на которую мы еще имѣемъ возможность сдѣлать въ корректурѣ нѣсколько ссылокъ, говорится между прочимъ: „Экспериментальная психологія независима отъ метафизики; но она не исключаетъ метафизическихъ изысканій. Сама она не предполагаетъ никакого опредѣленнаго рѣше-

Документы, раскрывающіе факты человѣческой психической жизни, весьма многочисленны; они широко и обильно разбросаны вокругъ насъ, и мы ихъ еще почти не изучали, не допрашивали,—вся литература человѣческая, все искусство, вся наука, религія, философія, всѣ историческія дѣянія людей, ихъ бытъ, нравы и законы, произведенія архитектуры, живописи, скульптуры, музыки, поэзіи, формы государственной и общественной жизни—все это психическіе факты и документы мышленія, творчества, чувства, воли людей, и мы еще не изучали ихъ *психологически*.

Не изучали потому, что не умѣли изучать, допрашивать, т.-е. психологически экспериментировать \*). Всѣ эти психологическіе документы суть созданія человѣческихъ *личностей* въ ихъ *единичной* или *коллективной* работѣ. Но умѣли ли мы до послѣдняго времени изучать психологически чужую душевную *личность* въ ея воспріятіяхъ и дѣятельностяхъ, въ переживаемыхъ ею душевныхъ процессахъ, въ ея развитіи, въ ея мышленіи,—въ ея творческой и созидательной работѣ,—въ ея наклонностяхъ, стремленіяхъ и поступкахъ?

Психологъ, не только метафизикъ, но и эмпирикъ старой школы, замыкался въ себя и, чаще всего, со стороны,—иногда урывками, тайкомъ—наблюдалъ ближнихъ, не допрашивая, какъ слѣдуетъ, ни себя, ни ихъ; собирая эти отрывочныя наблюденія, онъ строилъ теоріи и болѣе или менѣе смѣлая гипотезы, которыхъ не провѣрялъ и не давалъ средства другимъ провѣрить, ибо не сообщалъ обыкновенно документовъ, на основаніи которыхъ дѣлалъ свои выводы.

Задача и основной смыслъ *экспериментальной психологіи* заключается именно въ томъ, чтобы прекратить эту замкну-

---

нія великихъ проблемъ жизни и духа; сама она не имѣетъ никакихъ стремленій—спиритуалистическихъ, матеріалистическихъ или монистическихъ; она—наука о фактахъ природы и больше ни о чемъ“ (стр. 172).

\*) Мы разумѣемъ здѣсь, между прочимъ, возможность экспериментировать надъ впечатлѣніями, чувствами и мыслями, которыя возбуждаютъ въ людяхъ созданія мысли и творчества *прежнихъ* поколѣній, и изучать экспериментально процессы мышленія, творчества и т. д. въ *настоящемъ* ихъ примѣненіи.

тую, скрывающую концы свои, работу самонаблюдения и наблюдения и поставитъ всѣ обобщенія психологіи на почву точнаго изученія, допрашиванія, провѣрки, какъ это дѣлаютъ другія науки опыта. Значитъ ли это, что психологія экспериментальная должна навсегда отказаться отъ рѣшенія важнѣйшихъ для человѣческаго духа проблемъ, которыя ставила психологія метафизическая?—Нисколько: проблемы психологіи во всей своей своеобразности останутся такими точно, какими онѣ были до сихъ поръ, ибо эти проблемы—не выдумка, а реальный фактъ. Онѣ сами суть *факты психологіи человека* и, какъ таковые, подлежатъ изученію и рѣшенію помощью *экспериментальнаго* метода.

Слѣдуетъ ли, далѣе, изъ того положенія, что психологія должна стать экспериментальной наукой, заключать, что ея *методы* должны быть аналогичны методамъ такъ называемыхъ физическихъ наукъ и должны состоять только въ изученіи физическихъ и физиологическихъ условій психическихъ состояній, процессовъ и продуктовъ?—Отнюдь нѣтъ: психическіе факты останутся навсегда особыми, *психическими* фактами, совершенно отличными отъ физическихъ и физиологическихъ, и требующими особыхъ приемовъ и методовъ изученія. Психофизика и психофизиологія—только преддверіе *настоящей* экспериментальной психологіи, которая будетъ изучать экспериментально чисто психическіе факты въ ихъ своеобразной природѣ,—какъ факты сознанія, мысли, чувства, хотѣнія и психическаго дѣйствія. Въ этомъ направленіи уже работаютъ многіе представители экспериментальной психологіи на западѣ, изучая, наприм., *экспериментально* процессы воспріятія, памяти, ассоціаціи идей—въ ихъ психическомъ содержаніи и отношеніяхъ, независимо отъ сопровождающихъ ихъ физиологическихъ процессовъ. Вѣдь и физиологія своеобразно изучаетъ нѣкоторые физиологическіе процессы, независимо отъ химическихъ и физическихъ моментовъ, которые въ нихъ входятъ.

Это не значитъ, что психологъ долженъ быть невѣждою въ физиологіи и анатоміи организма. Не слѣдовало бы въ

наше время *ни одному* образованному человѣку, а тѣмъ болѣе ученому, да еще психологу, пребывать въ невѣдѣніи относительно строенія и функцій человѣческаго и вообще животнаго организма. Элементы анатоміи и физиологіи, какъ и всѣхъ прочихъ естественныхъ наукъ, должны скоро стать предметомъ общаго образованія. Тѣмъ не менѣе, задачи экспериментальной психологіи существенно шире задачъ психофизиологіи и психофизики, и послѣднія могутъ входить въ составъ первой только какъ части, составляя переходную область между „экспериментальной физиологіей“ и „экспериментальной психологіей“. Для того, чтобъ убѣдиться въ этомъ вполнѣ, необходимо разобрать своеобразныя черты психологическаго наблюденія и психологическаго эксперимента—въ отличіе отъ физическаго наблюденія и эксперимента.

## II.

Психологическое наблюденіе, на какой бы ступени оно ни стояло, на какой бы объектѣ ни обращалось, есть прежде и главнѣе всего *самонаблюденіе*, но не въ смыслѣ стараго приема *самосозерцанія нашего „я“*—въ отвлеченныхъ его свойствахъ, способностяхъ и отрѣшенной отъ вещества субстанціальности, а лишь въ томъ смыслѣ, что отдѣльные психическіе факты въ ихъ собственно *психическомъ* содержаніи, какъ факты ощущенія, представленія, чувства, хотѣнія и проч., даны только *самосознанію* и никакими внѣшними чувствами наблюдаемы быть не могутъ. Внѣшними чувствами мы можемъ наблюдать только *проявленія* и *выраженія* душевныхъ состояній, а не самыя эти состоянія, которыя, какъ таковыя, даны только въ самосознаніи каждаго субъекта. Въ этомъ основномъ положеніи согласны между собою всѣ современные психофизиологи запада и всѣ представители психологіи экспериментальной. „Наши ощущенія, эмоціи и желанія представляютъ наше личное достояніе, доступное только намъ самимъ“ (Бине, стр. 185). Да едва ли такая элементарная истина и можетъ возбуждать какія-либо сомнѣнія и разногласія.

Поэтому, если мы дѣлаемъ наблюденія надъ чужою душевною жизнью по ея выраженіямъ и проявленіямъ, то съ процессами этой душевной жизни можемъ знакомиться только въ той степени, въ какой мы одарены способностью *симпатически переживать сами*, реально или идеально (помощью воображенія), эти чужія душевные состоянія. При этомъ, какъ мы увидимъ далѣе, для постановки такого изученія чужой душевной жизни на почву экспериментальную, весьма существенно, если не безусловно необходимо, добровольное и сознательное *участіе въ экспериментѣ* другихъ лицъ, душевная жизнь которыхъ изучается, — участіе, выражающееся въ сообщеніи ими экспериментатору, тѣмъ или другимъ способомъ, *своихъ самонаблюденій*. Всѣ науки естественныя, до физиологіи включительно, наблюдаютъ и изучаютъ факты природы при помощи внѣшнихъ чувствъ, преимущественно-же зрѣнія. Но видѣть факты психическіе невозможно, ибо они не имѣютъ никакихъ пространственныхъ очертаній, никакихъ физическихъ формъ, цвѣтовъ и другихъ подобныхъ свойствъ. Поэтому психическіе факты доступны наблюденію только путемъ *внутренняго чувства*, называемаго самосознаніемъ, и могутъ быть изучаемы только при участіи самонаблюденія. Доступныя-же внѣшнимъ чувствамъ выраженія ихъ въ движеніяхъ, мимикѣ, словѣ, письменахъ и иныхъ знакахъ, суть лишь *символы*, толкованіе которыхъ неизбѣжно въ извѣстномъ смыслѣ субъективно, т.-е. основано опять на самонаблюденіи нашемъ, на наблюденіи нами въ себѣ душевныхъ состояній, которыя мы *сами* переживаемъ по поводу этой символики чужихъ душевныхъ состояній, непосредственно намъ недоступныхъ. Отличіе экспериментальной психологіи отъ простой наблюдательной заключается въ томъ, что для устранения субъективности въ толкованіи чужихъ психическихъ состояній мы прибѣгаемъ къ показаніямъ и свидѣтельствамъ *самихъ лицъ*, ихъ переживающихъ, такъ что самонаблюденіе изъ единичнаго становится *коллективнымъ*. Свое самонаблюденіе мы *протъ-раемъ* самонаблюденіями другихъ людей и, искусственно вы-



зываетъ въ цѣломъ рядѣ субъектовъ (съ ихъ собственнаго согласія) тѣ или другія психическія перемѣны, явленія и процессы, изслѣдуемъ—на основаніи ихъ показаній—составъ, взаимную связь и причинную зависимость душевныхъ фактовъ \*). Таковъ общій смыслъ и таковы общія особенности психологической экспериментации. Разсмотримъ теперь подробнѣе элементы, которые въ нее входятъ.

Первымъ и главнымъ элементомъ ея, какъ мы уже показали, является *самонаблюденіе*. Спрашивается: можетъ ли самонаблюденіе быть орудіемъ точнаго и объективнаго изученія психическихъ состояній и фактовъ? Со времени Огюста Конта многіе естествоиспытатели и представители точной науки повторяютъ банальную фразу о недостовѣрности (субъективности) и даже невозможности самонаблюденія. *Недостовѣрно*—де оно потому, что когда субъектъ наблюдаетъ *самою себя*, а не природу внѣ себя, то неизбежно вноситъ въ толкованіе душевныхъ состояній свои субъективныя (индивидуальныя) особенности, состоящія въ извѣстномъ индивидуальномъ складѣ представленій, понятій, чувствъ, стремленій, склонностей, вѣрованій и проч. *Невозможно же* оно потому, что въ сущности, когда въ сознаніи что-либо происходитъ, то все вниманіе сосредоточено на переживаемомъ душевномъ состояніи и мы не можемъ его наблюдать иначе, какъ по воспоминанію, такъ какъ если перенесемъ центръ тяжести сознанія на это наблюденіе, то наблюдаемое состояніе исчезнетъ или такъ ослабѣтъ, что уже точное воспріятіе его, какъ реальнаго факта, станетъ невозможно. На этихъ софизмахъ, весьма напоминающихъ древніе софизмы элейца Зенона о летящей стрѣлѣ и объ Ахилесѣ и черепахѣ, направленные „противъ реальности движенія“, основано несправедливое недоувѣріе къ самонаблюденію, какъ органу познанія душевныхъ состояній.

Если добросовѣстно *психологически* разобрать элементы

---

\*) О коллективномъ или сравнительномъ самонаблюденіи см. у Бине стр. 156, 158 и слѣд.

терминъ мы ни употребили. Раздвоеніе на *субъектъ* и *объектъ*, на наблюдателя и наблюдаемое—самый первоначальный фактъ сознанія, ибо всякій объектъ есть наше же душевное состояніе—*наше* ощущеніе, чувствованіе, представленіе или иное психическое состояніе: вѣдь „нѣтъ никакого объекта внѣ субъекта, — внѣ нашихъ психическихъ состояній, называемыхъ воспріятіями“. И какъ нѣтъ надобности ни въ какомъ *искусственномъ* раздвоеніи сознанія, чтобы слѣдить за своими ощущеніями, воспріятіями, представленіями, относящимися къ внѣшнему міру, такъ нѣтъ никакой надобности въ такомъ раздвоеніи, чтобы правильно слѣдить за своими психическими состояніями, какъ таковыми, и наблюдать ихъ свойства и отношенія. Конечно, точное, отчетливое и безошибочное ихъ различеніе, отождествленіе и вообще наблюденіе есть дѣло навыка, опыта, развитія и даже нѣкотораго искусства, но вѣдь то же самое можно сказать и о способности точнаго воспріятія и анализа *внѣшнихъ* ощущеній: и она не дается сразу и составляетъ результатъ навыка, упражненія и развитія. Въ точномъ наблюденіи явленій природы помощью нашихъ внѣшнихъ чувствъ люди науки упражняются и изошряются давно. Въ точномъ же наблюденіи своихъ психическихъ состояній,—ихъ теченія, связи, взаимной зависимости,—до сихъ поръ болѣе изошрялись художники, особенно художники слова, чѣмъ люди науки. Нельзя хорошо научиться тому, что отрицаешь и признаешь бесплоднымъ. Люди же науки, даже иногда психологи, не сознавали необходимости пріобрѣтенія особыхъ навыковъ, опыта и искусства въ самонаблюденіи. Иногда, правда, способность глубокаго объективнаго самонаблюденія, какъ и всесторонняго и отчетливаго внѣшняго наблюденія, есть прямо особый талантъ, и въ этомъ отношеніи нѣкоторые гениальные художники слова проявляли удивительную проницательность и превосходство свое надъ психологами и философами. Но и среди послѣднихъ Платонъ, Аристотель, Декартъ, Спиноза, Локкъ, Кантъ, Шопенгауэръ и десятки другихъ, обладали своего

рода гениальностью или выдающимся талантом самонаблюдения, изоцрявшимся до необычайной тонкости путем упражнения. Отсюда—возможность как объективной правды в художественном воспроизведении психических типов, характеров и явлений, так и объективной (научной) истинности психологических наблюдений и обобщений глубоких мыслителей. Если прибавить к этому, что психологическое самонаблюдение, благодаря экспериментальной методѣ, приобретает еще и средство *протѣрки* фактов и обобщений, добытых одною личностью, фактами внутреннего опыта других личностей, то станетъ ясно, что самонаблюдение, какъ орудіе научнаго изслѣдованія, въ основаніяхъ своихъ стоитъ нисколько не ниже наблюдения. Нужно только сознавать ясно различіе *объектовъ* того и другого и необходимость такого же изоцрненія самонаблюдения, какого достигло внѣшнее наблюдение.

Различіе объектовъ сводится къ тому, что внѣшнее наблюдение имѣетъ дѣло съ *протяженными* величинами, количествами и мѣрами, къ которымъ сводятся въ концѣ концовъ и всѣ качества этихъ объектовъ. Самонаблюдение имѣетъ дѣло съ фактами сознанія, которые не сводимы на „протяженныя“ величины, мѣры и количественныя отношенія. Есть, правда, въ области самосознанія три рода отношеній, которыя повидимому можно считать въ той или другой степени количественными: это—отношеніе душевныхъ состояній по интенсивности (степени ясности, отчетливости), по продолжительности (времени теченія и пребыванія въ сознаніи) и по степени сложности и простотѣ (элементы и болѣе или менѣе сложные продукты). Но мѣра всѣхъ этихъ отношеній особая, *внутренняя*, называемая субъективной въ томъ смыслѣ, что она дана только въ „субъектѣ“, въ самосознаніи, и что къ ней никакъ неприменимы пространственныя измѣренія. Это значитъ, что если и можно говорить о количественныхъ отношеніяхъ и величинахъ въ самосознаніи, то совѣмъ съ особой точки зрѣнія. Эти количества и величины совершенно реальны, но несоизмѣримы съ ко-

личествами и величинами внѣшнихъ чувствъ, называемыми „физическими“. Но если мы вдумаемся въ основанія понятій „количества и величины“, какъ они даны въ абстрактной математикѣ, то признаемъ, что эти понятія и не включаютъ въ себя первоначально идеи конкретныхъ пространственныхъ отношеній. Послѣдніе составляютъ лишь форму и частный случай первыхъ. Поэтому, неприложимость къ сознанию *протяженныхъ мѣръ* не исключаетъ возможности особаго количественнаго анализа психическаго содержанія, имѣющаго *свои* психическія единицы и измѣренія. Такъ уже психофизики показали возможность принятія за простую единицу при измѣреніи ясности и интенсивности психическаго состоянія едва замѣтное (для самосознанія) увеличеніе этой ясности. При измѣреніи времени психическихъ процессовъ есть тоже едва замѣтная для самосознанія единица скорости душевныхъ явленій, которая не всегда можетъ быть сопоставлена съ мѣрами физическаго движенія (быстрота смѣны представленій и картинъ въ сновидѣніи). При измѣреніи сложности душевныхъ состояній есть свои простѣйшія единицы—ощущенія, какъ элементы представленій, представленія какъ элементы понятій, понятія какъ элементы сужденій, сужденія какъ элементы умозаключеній и т. д. Такими же единицами въ области эмоцій являются простѣйшія чувствованія удовольствія и боли,—въ области желаній и хотѣній составляющія ихъ элементарныя стремленія, и проч.

Такимъ образомъ, и въ сферѣ анализа сознания возможны извѣстная механика и даже—химія, конечно совсѣмъ другого рода, чѣмъ въ области анализа физическихъ движеній вещества и его явленій. Слѣдовательно, и самонаблюденіе можетъ быть въ своемъ родѣ *точнымъ*, особенно если научныя обобщенія психологіи, на немъ основанныя, будутъ *экспериментально* провѣряться путемъ сличенія множества индивидуальныхъ самонаблюденій.

Но самонаблюденіе не только можетъ быть точнымъ и доступнымъ экспериментальной провѣркѣ, какъ и наблюденіе

внѣшнихъ явленій (физическихъ перемѣнъ и движеній): оно имѣетъ даже извѣстныя преимущества передъ наблюденіемъ въ смыслѣ точности и отчетливости. Внутреннія воспріятія психическихъ явленій и процессовъ непосредственны: мы сознаемъ факты своего сознанія такъ, какъ они на самомъ дѣлѣ даны—въ этомъ и заключается особенность *психическихъ явленій*, какъ предметовъ опыта и познанія. Напротивъ того явленія внѣшняго міра мы воспринимаемъ не непосредственно, а какъ мы показали выше, чрезъ призму своихъ психическихъ состояній, а именно *ощущеній*, которыя суть только *символы* физическихъ событій и перемѣнъ, а не самыя эти событія. Физическое явленіе, какъ движеніе въ той средѣ, которую мы называемъ веществомъ, производитъ раздраженіе периферическихъ частей нашего организма. Эти раздраженія, чрезъ различныя посредствующія органическія ткани, передаются периферическимъ окончаніямъ нервовъ, отъ послѣднихъ чрезъ нервныя волокна идутъ извѣстные нервные токи въ систему центральныхъ органовъ—и мы *ощушаемъ* непосредственно извѣстные органическіе процессы въ мозговой корѣ. Какъ бы ни былъ совершенно устроенъ и приспособленъ къ воспріятію внѣшнихъ матеріальныхъ движеній весь этотъ сложный нервный механизмъ, несомнѣнно, что ощущенія внѣшнія, какъ психическія событія, суть отдаленное и многократно отраженное *эхо физическихъ движеній среды*, тогда какъ воспріятія внутреннія, состоящія *въ сознаніи фактовъ нашего сознанія*, ничѣмъ не опосредствованы и имѣютъ дѣло съ природой объекта, какъ онъ данъ самъ по себѣ,—а не съ символами его. Поэтому сознаніе свое мы знаемъ и можемъ наблюдать и изучать гораздо полнѣе и точнѣе, чѣмъ внѣшній міръ, и если мы въ немъ что-либо отождествляемъ и различаемъ, то ничего не можетъ быть достовѣрнѣе такого отождествленія и различенія. И если другой намъ говоритъ: я теперь чувствую другое, чѣмъ прежде, или то же самое, то мы можемъ ему гораздо болѣе вѣрить, чѣмъ если гистологъ намъ говоритъ, что онъ видѣлъ въ микроскопъ двѣ различныя клѣт-

ки. Тутъ могла быть иллюзія зрѣнія, а въ самосознаніи сознаніе другимъ человѣкомъ различія его состояній есть уже eo ipso фактъ различія. Трудность для экспериментальной психологіи состоитъ поэтому вовсе не въ орудіи изученія психическаго содержанія—самонаблюденіи, такъ какъ внутренній опытъ не можетъ обманывать (сама иллюзія есть несомнѣнное душевное состояніе и дѣлается иллюзіей лишь въ процессѣ толкованія связи этого душевнаго состоянія съ тѣмъ или другимъ фактомъ внѣшняго міра, извѣстнымъ изъ другихъ воспріятій). Трудность для экспериментальной психологіи заключается въ способѣ передачи, объясненія, описанія моего душевнаго состоянія другому лицу и въ правильномъ истолкованіи имъ моего душевнаго состоянія. Для этого нужны символы словесные, письменные или иные, и въ эти символы можетъ быть вложено мною и экспериментаторомъ разное содержаніе, отчего и произойдутъ ошибки въ толкованіи имъ самыхъ фактовъ и процессовъ, которые онъ во мнѣ наблюдаетъ. Это соображеніе приводитъ насъ къ необходимости тщательнѣе разсмотрѣть условія наблюденія чужой душевной жизни—по ея знакамъ, выраженіямъ и проявленіямъ.

### III.

Наблюденіе и истолкованіе чужихъ душевныхъ состояній, въ противоположность самонаблюденію, не только гораздо труднѣе и сложнѣе внѣшняго наблюденія физическихъ фактовъ, но оно въ извѣстныхъ случаяхъ прямо невозможно и не можетъ зависѣть отъ доброй воли и искусства наблюдателя. Особенная сложность его заключается въ томъ, что къ тому механизму *внѣшняго воспріятія*, который мы выше описали, присоединяется еще весьма сложный механизмъ выраженія *своего* душевнаго состоянія другимъ субъектомъ, или психическимъ существомъ,—въ физическихъ знакахъ и символахъ. Этотъ механизмъ выраженія имѣетъ всѣ тѣ же моменты, какъ и механизмъ воспріятія, но они даны въ обратномъ порядкѣ. Психическое состояніе производитъ извѣстныя измѣненія въ центральной нервной

системъ, передаваемыя по нервамъ въ мышцы, которыя и производятъ соотвѣтственное физическое движеніе, извнѣ нами наблюдаемое, — будь это движеніе мышцъ лица, органа рѣчи, или другихъ органовъ наблюдаемаго субъекта. Если такія движенія рефлекторны, то они имѣютъ, конечно, извѣстное постоянство, правильность и законмѣрность, дающую возможность судить о душевномъ состояніи другого существа. Но вѣдь такія *рефлекторныя* выраженія, преобладающія у животныхъ и у маленькихъ дѣтей и соотвѣтствующія болѣе простымъ, часто бессознательнымъ или полусознательнымъ душевнымъ состояніямъ, постепенно ослабѣваютъ и вытѣсняются произвольными и намѣренными, руководимыми *сознаніемъ* выраженіями душевныхъ состояній у людей взрослыхъ, развитыхъ, достигшихъ самосознанія. Но тутъ-то и наступаютъ всевозможныя трудности для наблюдателя.

Важнѣе всего то, что человѣкъ развитой въ большей или меньшей степени научается не только отчетливо выражать, но и скрывать свои душевныя состоянія — ощущенія, мысли, чувства, эмоціи, стремленія, желанія, намѣренія. Слово, какъ самое важное орудіе выраженія душевныхъ состояній, есть въ то же время лучшее орудіе лжи, притворства, скрытности. L'art de la parole, справедливо замѣтилъ Даламберъ, est si près de l'art du mensonge. „Чужая душа — потемки“, если только человѣкъ самъ желаетъ, чтобъ она была потемками для окружающихъ. Очевидно, для наблюденія чужой душевной жизни необходимо, чтобы другой человѣкъ добровольно и искренно допустилъ насъ къ этому наблюденію, а тамъ, гдѣ мы наблюдаемъ душевную жизнь другихъ существъ безъ ихъ согласія, тайкомъ, урывками, мы въ состояніи приходить только къ догадкамъ и къ самымъ общимъ и приблизительнымъ выводамъ, могущимъ имѣть только практическое, а не *теоретическое*, т.-е. научное, значеніе. Оттого люди обыкновенно такъ плохо понимаютъ другъ друга, такъ мало знаютъ, такъ невѣрно толкуютъ, приписывая другимъ не тѣ мысли, чувства, мотивы дѣятельности, которыя дѣйствительно ихъ одушев-

ляютъ. „Судить по себѣ“—самое обычное дѣло; вкладывать въ другого свое психическое содержаніе—для многихъ роковая неизбѣжность. Истинное пониманіе чужихъ душъ дается только людямъ съ самымъ богатымъ, разнообразнымъ и глубокимъ собственнымъ душевнымъ содержаніемъ. Геніальныя сцены Достоевскаго—разговоры слѣдователя Порфирія Петровича съ Раскольниковымъ и три свиданія Ивана Карамазова съ Смердяковымъ могутъ служить лучшей иллюстраціей той фатальной невозможности проникнуть въ чужую душу „безъ согласія наблюдаемаго субъекта“ и той высшей проницательности, которою обладаютъ нѣкоторые художники съ богатымъ собственнымъ душевнымъ содержаніемъ—въ пониманіи изгибовъ чужой душевной жизни, о которыхъ мы только-что говорили. Психологическое наблюденіе надъ другими, безъ ихъ участія, по остроумному выраженію Достоевскаго, даетъ въ результатъ „психологію о двухъ концахъ“. Свободное краснорѣчіе прокуроровъ и адвокатовъ находятъ себѣ пищу въ шаткости результатовъ психологическаго наблюденія чужихъ душевныхъ процессовъ, а судъ присяжныхъ—глубоко-психологическая попытка „методомъ коллективнаго самонаблюденія“ исправить ошибки „внѣшняго“ психологическаго наблюденія, ибо „судъ совѣсти“ есть, конечно, прежде всего судъ, основанный на самонаблюденіи.

Но и помимо трудности познаванія чужой душевной жизни, при помощи внѣшняго наблюденія, *безъ воли и согласія* наблюдаемаго лица, есть другія непреодолимые затрудненія въ этомъ родѣ психологическаго познанія. Затрудненія эти заключаются: во 1) въ грубости средствъ, которыми обладаетъ человѣкъ для выраженія своей душевной жизни, во 2) въ разнообразіи индивидуальныхъ способовъ внѣшняго выраженія однихъ и тѣхъ же душевныхъ процессовъ и явленій, въ 3) въ полной возможности субъективнаго толкованія выражений чужихъ душевныхъ состояній. Грубость и бѣдность средствъ, которыми обладаетъ человѣкъ для выраженія своихъ душевныхъ состояній, лучше



всего подтверждаются тѣмъ фактомъ, что способность болѣе или менѣе адекватнаго (т.-е. точнаго и отчетливаго) выраженія сложныхъ душевныхъ процессовъ, идеально или реально переживаемыхъ субъектомъ, считается высшимъ и самымъ труднымъ искусствомъ. Всѣ мы болѣе или менѣе отчетливо переживаемъ и понимаемъ душевную жизнь тѣхъ людей, которые изображаются великими писателями въ ихъ художественныхъ и особенно въ драматическихъ произведеніяхъ; но правдивое выраженіе этихъ понимаемыхъ нами душевныхъ процессовъ въ мимикѣ, жестахъ, движеніяхъ, въ интонаціи рѣчи, въ модуляціяхъ голоса, есть рѣдкое искусство, которое пріобрѣтается нѣкоторыми актерами, при особыхъ природныхъ талантахъ, долгимъ и упорнымъ трудомъ. И мы цѣнимъ въ актеряхъ именно ихъ способность своею тонкою игрою заставлять всѣхъ зрителей переживать болѣе или менѣе полно душевную жизнь изображаемыхъ ими лицъ. Большинство людей не только не обладаютъ способностью и искусствомъ передавать идеально переживаемую *чужую* душевную жизнь, но и отчетливо отражать въ выраженіяхъ свою *собственную* реальную психическую жизнь, когда они даже искренно хотятъ, чтобы другіе ее поняли и проявили къ ней сочувствіе. Какъ больно страдаютъ отъ этой неспособности—вѣрно и ясно передать свои мысли, чувства, желанія—не только маленькія дѣти, но позднѣе школьники и школьницы, потомъ влюбленные и мечтающіе юноши и дѣвицы, затѣмъ и иные взрослые и разумные люди, для которыхъ завладѣть искусствомъ передачи своихъ идей, настроеній и стремленій—неодолимо трудная задача. Зависитъ это отъ природной бѣдности и условности средствъ выраженія.

Мимика фізіономіи, жестовъ и движеній отражаетъ у большинства людей лишь самый общій тонъ переживаемыхъ ими чувствованій, эмоцій, аффектовъ. Тонкіе и быстрые переливы чувствъ, варіаціи въ смѣнѣ желаній и волненій и, особенно, сложные процессы мысли мимика неспособна выразить. Поэтому толкованіе игры величайшихъ актеровъ,

при всей ея тонкости и совершенствѣ, все-таки бываетъ весьма разнообразно и противорѣчиво въ подробностяхъ. Слово—самое сильное и богатое ресурсами орудіе выраженія душевной жизни; но и оно передаетъ только общіе итоги и общіе этапы реального душевнаго процесса, а не всѣ тончайшіе изгибы душевной дѣятельности и моменты умственнаго или даже эмоциональнаго процесса. Вмѣстѣ съ тѣмъ слово какъ средство отчетливаго выраженія душевной жизни, очень сложное искусство, которымъ обладаютъ не многіе и которое пріобрѣтается сравнительно поздно. Чтобы правильно пользоваться „словомъ“ для выраженія своихъ душевныхъ состояній, надо глубоко *владѣть* словомъ, умѣть взвѣшивать „слова“, знать всѣ оттѣнки ихъ значенія, подбирать ихъ въ извѣстной связи и послѣдовательности. Вся эта работа и самое произнесеніе словъ требуютъ извѣстнаго времени, далеко не соответствующаго скорости смѣны самихъ мыслей и другихъ душевныхъ процессовъ. Поэтому, самый лучший ораторъ-импровизаторъ въ своей быстрой и плавной рѣчи передастъ только итоги своихъ умственныхъ операций и душевныхъ настроеній, а не весь реальный процессъ мысли и чувствованія, въ немъ совершающійся. Для передачи этого послѣдняго у человѣка, еслибъ онъ и пожелалъ этого, *нѣтъ пока никакихъ средствъ*. Оттого, даже когда привычные мыслители-діалектики спорятъ другъ съ другомъ, то они рѣдко совершенно точно понимаютъ другъ друга и иногда, послѣ долгаго обмѣна мнѣній, приходятъ къ счастливому открытію, что они въ существѣ дѣла согласны между собою и „спорили только о словахъ“. А мысли ихъ уже были даны готовыми сначала, но не было средствъ ихъ выразить такъ ясно и отчетливо, чтобы передать другъ другу сразу.

Такіе факты конечно, зависятъ не только отъ бѣдности способовъ выраженія душевнаго процесса (и мимика, и слово, между прочимъ, всегда отстаютъ въ развитіи своемъ отъ развитія внутренней душевной гибкости),—но и отъ „относитель-

ности значенія“ всѣхъ знаковъ и символовъ выраженія. Разнообразіе языковъ, ихъ грамматическаго и даже логическаго строя, ясно указываютъ на то, что слово — совершенно условный и относительный знакъ понятія. Но и между индивидуумами, пользующимися, для выраженія психической жизни своей, однимъ и тѣмъ же языкомъ, возможно большое разногласіе въ способѣ пользованія словами, оборотами рѣчи и тѣми или другими грамматическими построеніями для выраженія мыслимыхъ ими понятій, слагающихся въ ихъ умѣ сужденій и умозаключеній, а потому — часто — взаимное непониманіе людей основано только на различномъ пониманіи словъ и терминовъ. Мимика лица и жестовъ тоже не заключаетъ въ себѣ ничего абсолютнаго и непосредственно закономѣрнаго. Какъ остроумно доказалъ Дарвинъ въ сочиненіи „О выраженіи чувствованій у человѣка и животныхъ“, даже нѣкоторыя, самыя привычныя и общія способы выраженія душевныхъ состояній у людей, суть не что иное, какъ наслѣдственныя привычки и глубокія переживанія изъ иныхъ эпохъ развитія человѣческаго существа. Попытки цѣлаго ряда серьезныхъ и талантливыхъ писателей (кромѣ Дарвина) создать точную науку о выраженіяхъ, — писателей, между которыми достаточно упомянуть Лафатера въ XVIII ст., Чарльза Белля („Анатомія и физиологія выраженій“, 1806), Лемуана, Грасіоле, Дюшенна (Механизмъ фізіономіи) и д-ра Пидерита (Мимика и фізіономія), пока не увѣнчались успѣхомъ. Опыты, начатыя Дюшенномъ \*) съ цѣлью опредѣлить путемъ искусственнаго раздраженія отдѣльныхъ мышцъ лица и ихъ группъ, однообразныя для всѣхъ людей системы мышечныхъ сокращеній, соотвѣтствующія опредѣленнымъ эмоціямъ, чрезвычайно интересны, но врядъ ли дадутъ какіе-либо научно-цѣнные результаты. Вѣдь способы мимическаго выраженія все-таки останутся въ значительной степени *индивидуальными*. Это доказывается уже различіемъ нравовъ у разныхъ народовъ и въ разныхъ классахъ общества — относительно

---

\*) См. его атласъ въ упомянутомъ сочиненіи.

способовъ взаимнаго привѣтствія, манеръ и пріемовъ держать себя въ обществѣ и выражать другъ другу симпатію, антипатію, уваженіе, презрѣніе, ненависть и т. д. Но и у того же народа, въ томъ же обществѣ, даже въ одной и той же семьѣ способы индивидуальнаго выраженія чувствъ и волненій, передачи мыслей, и проч.,—весьма разнообразны. Одни люди плачутъ, когда другіе смѣются,—одни выражаютъ бурно и ярко ничтожныя чувства и слабыя эмоціи, другіе выражаютъ слабо глубокія чувства и сильные аффекты, а третьи совсѣмъ ихъ скрываютъ въ себѣ, или даже умѣютъ выражать противоположное тому, что чувствуютъ. Все зависитъ отъ темперамента, характера, преобладающихъ склонностей и идей. Оттого, даже великіе актеры выражаютъ одни и тѣ же драматическія положенія, порывы страсти и инныя душевныя движенія различными способами и манерами, хотя часто одинаково совершенно. Подобно тому, какъ одну и ту же мысль можно выразить разными словами и ихъ комбинаціями не только на различныхъ, но и на одномъ и томъ же языкѣ, такъ и путемъ мимики одни и тѣ же душевныя состоянія—эмоціи, чувства, стремленія—могутъ быть выражаемы различными путями и способами, которые въ цѣломъ своемъ составѣ одинаково вѣрно передаютъ общій тонъ душевнаго состоянія, но однако, какъ мы видѣли, еще не выражаютъ тонкихъ индивидуальныхъ оттѣнковъ и изгибовъ душевной жизни даннаго субъекта въ данный моментъ его сознанія.

Поэтому-то въ 3) возможно и неизбежно совершенно субъективное толкованіе чужихъ душевныхъ состояній, по ихъ выраженіямъ въ словѣ и мимикѣ. Чужое выраженіе лишь постольку является символомъ чужого душевнаго состоянія, поскольку оно заставляетъ *самихъ насъ* идеально переживать это самое душевное состояніе. Такимъ образомъ, въ наблюденіи и истолкованіи чужой душевной жизни все дѣло сводится именно къ тому, что я самъ переживаю душевное состояніе, аналогичное душевному состоянію ближняго. Тождества тутъ никогда не можетъ быть, а можетъ быть имен-

но только большая или меньшая аналогія, и въ концѣ концовъ наблюденіе, очевидно, все-таки и здѣсь сводится къ самонаблюденію. Возможно широкое и разнообразное, частое и внимательное наблюденіе чужихъ душевныхъ состояній и процессовъ чрезвычайно полезно и важно для психолога въ томъ отношеніи, что оно заставляетъ его идеально переживать, подъ вліяніемъ общенія съ другими субъектами, цѣлый рядъ такихъ душевныхъ состояній, которыя могли бы въ его собственномъ сознаніи и опытѣ никогда и не встрѣтиться,—такъ что этимъ путемъ значительно и даже необозримо расширяется сфера его самонаблюденій. Но совершенно ясно, что было бы непростительной иллюзіей предполагать, что, наблюдая другихъ, мы наблюдаемъ *ихъ подлинную* душевную жизнь, а не свою собственную, *ими порождаемую*. И тутъ-то выступаетъ на сцену важность извѣстной организации, т.-е. природныхъ способностей и таланта чело-вѣка—путемъ воображенія и внутренняго творчества постоянно идеально перевоплощаться въ другія личности и объективно жить ихъ жизнію. Это—даръ, особенно свойственный гениальнымъ художникамъ, актерамъ и нѣкоторымъ психологамъ и мыслителямъ,—природный даръ, требующій однако развитія, работы и достигающей настоящей высоты „искусства“ лишь въ рѣдкихъ личностяхъ. Замѣчательна при этомъ та черта, что самые лучшіе художники-наблюдатели, обладающіе выдающеюся способностью тонкаго наблюденія чужой душевной жизни и переживания ея, тѣмъ не менѣе иногда весьма неудовлетворительно, какъ и всѣ смертные, понимаютъ и толкуютъ душевные процессы тѣхъ реальныхъ личностей, съ которыми сталкиваются и даже живутъ подъ однимъ кровомъ, въ непрерывномъ общеніи \*).

Это непониманіе близкихъ людей со стороны великихъ художниковъ-психологовъ иногда даже пропорціонально высотѣ ихъ таланта творческаго перевоплощенія въ чужія психиче-

---

\*) Историческіе примѣры такихъ фактовъ достаточно многочисленны и всѣмъ извѣстны.

скія личности, что особенно наглядно доказываетъ вѣрность мысли, что художникъ воспринимаетъ и переживаетъ не реальные чужіе душевные процессы, а лишь свои собственные, идеально построенные силой воображенія и понятыя глубиной самонаблюденія. Любопытно, что даже и въ жизни простыхъ смертныхъ зауряднымъ является фактъ „наименьшей степени“ пониманія душевной жизни самыхъ близкихъ людей: мужъ часто не понимаетъ жену, жена не понимаетъ мужа, родители не понимаютъ дѣтей, дѣти—родителей, тогда какъ тѣ же люди иногда сравнительно хорошо умѣютъ понимать и толковать душевный складъ тѣхъ ближнихъ, съ которыми рѣже сталкиваются. Отъ чего это происходитъ?—А именно отъ того, что въ толкованіе чужой душевной жизни всегда входятъ элементы личнаго переживанія, воображенія, разсужденія и умственного творчества: при частомъ общеніи все болѣе и болѣе накапливается этихъ чисто субъективныхъ элементовъ, которые глубже и ярче запоминаются, нежели чисто *объективные* факты и проявленія чужой душевной жизни, и потому пропорція субъективныхъ элементовъ въ ихъ отношеніи къ объективнымъ все болѣе и болѣе возрастаетъ, и можетъ наступить моментъ, когда уже никакія новыя „объективныя“ проявленія настоящей душевной жизни окружающихъ не въ состояніи вытѣснить ложнаго и извращеннаго „субъективнаго“ образа личности близкаго намъ человѣка. Тогда и наступаетъ часто та катастрофа полнаго душевнаго разрыва, которая такъ извѣстна изъ наблюденія жизненной практики, и которая является обычной основой семейныхъ драмъ: непримиримыхъ ссоръ между родственниками и домашними, между старыми друзьями и близкими товарищами...

Изъ сдѣланнаго нами краткаго очерка основъ и свойствъ процесса наблюденія чужой душевной жизни, надѣмся, достаточно выяснился тотъ фактъ, что главную основу этого наблюденія составляетъ опять самонаблюденіе, и что для выполненія задачи строго *научнаго* анализа чужой душевной жизни, на основаніи ея выраженій, *помимо само-*

наблюденія, нѣтъ никакихъ точныхъ и неизблемыхъ критеріевъ. Правда, мы обладаемъ какъ будто бы способностью какого-то непосредственнаго, не поддающагося никакому рачіональному анализу, но иногда замѣчательно тонкаго проникновенія въ чужую душевную лабораторію и—по глазамъ, по неуловимымъ въ отдѣльности черточкамъ мимическаго выраженія, интонаціямъ голоса и т. п.—умѣемъ вѣрно отгадывать душевное состояніе и мысли другихъ людей, даже если они самымъ тщательнымъ образомъ скрываютъ ихъ отъ насъ; но можно ли пользоваться такою, иногда исключительною, способностью для цѣлей научнаго изученія и анализа? Чѣмъ объяснить указанные только-что факты? Особыми ли, неизвѣстными еще наукѣ, путями и органами психическаго общенія, аналогичными тѣмъ, которыя лежатъ въ основѣ гипнотическаго воздѣйствія и подчиненія гипнотизированію чужой волей и сознаниемъ, или обычными, особенно интенсивно и быстро происходящими (незамѣтными для самосознанія) процессами воспріятія, умозаключенія и творчества, которыя совершаются въ наблюдателѣ и обнаруживаютъ особенную, но совершенно нормальную чуткость его нервной системы? Предоставляемъ рѣшеніе этого любопытнаго вопроса будущей психологіи. Во всякомъ случаѣ, факты доказываютъ, что подобное интуитивное чтеніе въ чужихъ душахъ—мыслей, чувствъ, настроеній, намѣреній, все-таки въ рѣдкихъ случаяхъ бываетъ безошибочно и гораздо чаще приводитъ къ промахамъ и роковымъ недоразумѣніямъ. Отсюда ясно, что дѣло сводится въ концѣ концовъ къ тому же процессу самонаблюденія, т.-е. симпатическаго переживанія и наблюденія въ своемъ самосознаніи душевныхъ состояній другихъ субъектовъ, подъ вліяніемъ неуловимо-быстрой ассимиляціи душевныхъ настроеній. Если мужчина по взгляду женщины (или обратно) угадываетъ ея сильную любовь, или непонятнымъ для него путемъ, по взгляду же, обнаруживаетъ, что другой человекъ ему солгалъ, или по неуловимой мимикѣ вѣрно опредѣляетъ, что именно *хотѣлъ* сказать его собесѣдникъ, хотя—на основаніи словъ его—этого рѣшить, было не-

возможно, или отгадываетъ чужую, тщательно скрываемую душевную тревогу, заботу, надежду, то во всѣхъ этихъ случаяхъ онъ все-таки наблюдаетъ непосредственно свои собственныя мысли, чувства, волненія, симпатически пробужденныя общеніемъ съ другимъ человѣкомъ. И потомъ, если онъ часто отгадываетъ вѣрно, то еще чаще ошибается, воображая превратно, что его любятъ, когда его только жалѣютъ, что его серіозно обманываютъ, когда его морочатъ и надъ нимъ подсмѣиваются, что его боятся, когда его на самомъ дѣлѣ презираютъ, что его ближній страдаетъ нравственно, когда въ дѣйствительности у него только болитъ и ноетъ зубъ...

„Чужая душа—потемки“, и всякое наблюденіе есть только видоизмѣненное самонаблюденіе. Таковъ общій результатъ нашего анализа. Оттого хорошіе люди считаютъ дурныхъ хорошими, а дурные приписываютъ хорошимъ дурныя мотивы. Сужденіе о реальной душевной жизни другихъ людей всегда болѣе или менѣе субъективно, и *объективнымъ* можетъ быть только очищенное логическою мыслью отъ всякихъ субъективныхъ элементовъ *самонаблюденіе*. Отсюда вытекаетъ необходимость совершенно своеобразнаго толкованія и особенной постановки психологическаго *эксперимента*. Къ анализу вопроса объ основахъ и задачахъ психологической экспериментации, на указанной нами почвѣ, мы теперь и перейдемъ.

#### IV.

Возможенъ ли вообще *чисто-психологическій* экспериментъ? Вопросъ мы ставимъ такимъ образомъ потому, что опытъ послѣднихъ десятилѣтій въ достаточной мѣрѣ доказалъ возможность и пользу смѣшанныхъ—*психофизическихъ* и *психофизиологическихъ* экспериментовъ. Однако, въ нашей наукѣ господствуютъ еще довольно сбивчивыя понятія объ отношеніи этихъ формъ эксперимента къ чисто-психологическимъ опытамъ. „Психофизическій экспериментъ,—говоритъ Вундтъ \*),—ставить себѣ задачей производить путемъ фи-

\*) Logik. II. Methodenlehre. Lpz. 1883, стр. 483.



зическихъ воздѣйствій измѣненія въ состояніи сознанія, изъ которыхъ можно было бы дѣлать заключенія относительно происхожденія, состава и теченія „во времени“ психическихъ процессовъ. Поэтому его цѣли совершенно отличны отъ цѣлей физиологическаго эксперимента, который изслѣдуетъ всегда только физическіе жизненные процессы, между тѣмъ какъ въ психофизическомъ экспериментѣ физиологическія воздѣйствія служатъ исключительно для изслѣдованія психическихъ явленій и ихъ законовъ. Этотъ экспериментъ пользуется поэтому всегда внутреннимъ воспріятіемъ (*innere Wahrnehmung*), которое онъ однако старается освободить отъ неустойчивости, какой оно само по себѣ отличается, строго урегулированной принудительностью физиологическихъ воздѣйствій“ \*). „Психофизическій экспериментъ, — продолжаетъ Вундтъ далѣе, — ставитъ себѣ *три логическія задачи*: 1) выясненіе отношеній, въ которыхъ элементарные психическіе феномены находятся къ сопровождающимъ ихъ физическимъ и физиологическимъ процессамъ (методъ *психофизики* въ тѣсномъ смыслѣ), 2) изслѣдованіе психологическаго состава и законовъ образованія сложныхъ представленій, 3) изслѣдованіе теченія (пробѣга—*Verlauf*) „во времени“ представленій по ихъ количественнымъ и качественнымъ отношеніямъ\*\*“... „Послѣдніе два метода относятся къ экспериментальной психологіи въ собственномъ смыслѣ. Здѣсь физическое воздѣйствіе является только вспомогательнымъ средствомъ для вызванія извѣстныхъ психическихъ реакцій“.

Изложенныя воззрѣнія Вундта на отдѣлы и задачи экспериментальной психологіи, конечно, особенно интересны, такъ какъ нѣтъ сомнѣній въ томъ, что именно неутомимымъ изслѣдованіямъ этого германскаго ученаго мы обязаны развитіемъ и обособленіемъ экспериментальной психологіи въ отдѣльную спеціальную науку съ обширнымъ числомъ но-

\*) Тамъ же, стр. 484.

\*\*\*) Этотъ отдѣлъ экспериментальной психологіи въ послѣднее время получилъ преимущественное названіе *психометрии*.

выхъ задачъ, методовъ точнаго изслѣдованія и съ остроумными приспособленіями, въ видѣ множества психо-физическихъ приборовъ, что и привело къ учрежденію въ европейскихъ и американскихъ университетахъ десятковъ богато снабженныхъ психофизическихъ кабинетовъ и лабораторій. Но несмотря на большой авторитетъ Вундта, мы осмѣливаемся высказать мысль, что Вундтъ даетъ *недостаточно точное и ясное* опредѣленіе задачъ *настоящей психологической* экспериментации, путая въ одномъ смутномъ понятіи *психофизики вообще* настоящую психофизику съ психофизиологіей и „экспериментальной психологіей“ въ тѣсномъ смыслѣ, отчего зависѣла отчасти односторонность и недостаточная плодотворность (въ психологическомъ отношеніи) работъ, которыя производились до сихъ поръ, какъ въ его лабораторіи, такъ и въ другихъ, устроенныхъ по ея типу \*).

Главныхъ ошибокъ Вундта въ опредѣленіи задачъ и разграниченіи областей экспериментальной психологіи двѣ. Одна заключается въ томъ, что, безусловно признавая общее положеніе, что „вся психологія основана на *внутреннемъ опытѣ*“ \*\*), онъ все-таки преувеличиваетъ вспомогательное значеніе внѣшняго опыта въ психологической экспериментации. Другая состоитъ въ томъ, что онъ не раз-

---

\*) Когда мы писали эту главу, мы еще не имѣли въ рукахъ недавно вышедшей переработанной Вундтомъ 2 части II тома его *Methodenlehre* (Stuttgart, 1895). Теперь намъ удалось достать ее. Хотя здѣсь В. значительно расширяетъ взглядъ на психологическій эксперим. и его перспективы, но все же повторяетъ мысль, что во всѣхъ психологич. экспериментахъ *непремѣнно* нужны «*physische Einwirkungen*» и что «*im diesen Sinne kann es natürlich nur psychophysische Experimente geben*», хотя изученіе физическихъ воздѣйствій только *Hilfsmittel*, а не *Zweck* (См. главу «*Die allgemeine Bedeutung der experimentellen Methode für die Psychologie*»). Точно также въ другой главѣ (*Die Physiologie als psychologische Hilfswissenschaft und die Psychophysik*) онъ по прежнему настаиваетъ на томъ, что «*Alle experimentellen Methoden der Psychologie nehmen die Physiologie in Anspruch*», что въ эксперим. психологіи «*es keine rein psychischen, sondern nur psychophysische Objecte giebt*» (стр. 227). Мы съ обоими взглядами несогласны.

\*\*\*) Тамъ же (1-е изд.), стр. 482 и слѣд. Ср. 2-е изд. стр. 170 и слѣд.

личает достаточно ясно *трехъ* совершенно раздѣльныхъ *задачъ* въ области психологической экспериментации въ обширномъ смыслѣ слова.

Скажемъ сначала о послѣдней ошибкѣ. Изучая душевную жизнь, мы можемъ *логически* ставить себѣ три задачи, но не тѣ, о которыхъ говоритъ Вундтъ, а именно 1) опредѣленіе зависимости и связи психическихъ явленій и процессовъ съ физическими явленіями и воздѣйствіями *среды*, 2) опредѣленіе связи и зависимости душевныхъ явленій и процессовъ отъ физиологическихъ процессовъ и анатомическихъ условий въ *организмѣ*, 3) опредѣленіе чисто-психическихъ отношений—связи и зависимости *между психическими явленіями, законами и процессами, какъ таковыми* \*). Первая область изслѣдованій составляетъ содержаніе *психофизики*. Сюда относится, наприм., проблема Фехнера о зависимости интенсивности ощущеній отъ интенсивности раздраженій, а также проблема психометріи, состоящая въ опредѣленіи *времени* различныхъ психическихъ реакцій на болѣе или менѣе сложныя внѣшнія раздраженія. Вторая область есть область *психофизиологии*, съ которою тѣсно связана и область *психопатологій*. Сюда относятся, наприм., изслѣдованіе проблемъ локализации душевной дѣятельности въ мозгу и другихъ центрахъ нервной системы; изслѣдованіе строенія и функций периферическихъ органовъ ощущенія въ связи съ ролью ихъ въ процессахъ воспріятія, а въ частности, наприм., изслѣдованіе значенія мышечнаго чувства въ представленіяхъ о пространственныхъ отношеніяхъ и протяженныхъ величинахъ; изслѣдованіе вопроса о дѣйствіи ядовъ на сознаніе, чрезъ посредство производимыхъ ими измѣненій въ нервной си-

---

\*) Въ упомянутомъ второмъ изданіи 2 части II тома Methodenlehre (стр. 173 и сл.) Вундтъ уже и самъ говоритъ о *третьей* стадіи въ развитіи экспериментальной методы въ психологій, когда признана была возможность изучать отношенія и связи чисто психическихъ процессовъ *между собою*, а не съ физическими и физиологическими процессами, хотя и придаетъ наблюденію этихъ послѣднихъ и пользованію ими, какъ средствомъ, то преувеличенное значеніе, на которое мы только что указали.

стемъ; изслѣдованіе зависимости различныхъ психическихъ разстройствъ отъ патологическихъ измѣненій въ строеніи и функционированіи нервной системы, и т. п. Третья область есть собственно область *психологии* и сюда относится все-стороннее изученіе законовъ связи, зависимости и иныхъ отношеній всѣхъ психическихъ процессовъ и явленій между собою въ отношеніи состава, преемства, способовъ возникновенія и развитія, и т. д. Вундтъ называетъ и эту область изученія, насколько оно можетъ быть, по его мнѣнію, поставлено на строго экспериментальную почву, „психофизикой въ обширномъ смыслѣ“. Но правильно ли такое расширеніе понятія „психофизики“?

Несомнѣнно, что Вундтъ, а за нимъ и десятки и даже сотни его послѣдователей, впадаютъ здѣсь въ странное недоразумѣніе. Изъ того факта, что психическое взаимодействіе субъектовъ, взаимное ихъ психическое вліяніе другъ на друга и искусственное пробужденіе въ другихъ лицахъ новыхъ психическихъ состояній, для цѣлей *экспериментальнаго* изслѣдованія, происходитъ при посредствѣ *физической* среды и съ участіемъ *физиологическихъ* процессовъ, — отнюдь не слѣдуетъ, что это вліяніе, воздѣйствіе и ихъ эффектъ въ сознаніи — должно называть „психофизическими“. Вѣдь изъ того факта, что психическія состоянія, т. е. ощущенія, воспріятія, представленія и даже процессы мышленія, являются *необходимыми условіями* (*conditio sine qua non*) въ опытахъ физика, химика и физиолога, мы не дѣлаемъ заключенія, что физику (науку о явленіяхъ вещества) надо называть *психофизикой*, химию — *психохиміей*, физиологію растений и животныхъ — *психофизиологіей* и т. д. Въ этихъ наукахъ мы изучаемъ физическіе, химическіе и физиологическіе процессы и явленія въ веществахъ и организмахъ, хотя и при посредствѣ своихъ ощущеній и вообще психическихъ процессовъ (ибо иное изученіе и познаніе чего-либо и невозможно), но *совершенно независимо* отъ вопроса о природѣ этихъ послѣднихъ и о непосредственномъ вліяніи ихъ на химическія, физическія и физиологическія ученія науки. Точно также,

если въ психологическомъ *наблюденіи* и даже въ самихъ психическихъ *процессахъ* и психическомъ *взаимодѣйствіи* субъектовъ присутствуютъ извѣстные физическіе и физиологическіе моменты, то это еще не значить, что психологию слѣдуетъ называть психофизикой или психофизиологіей, какъ скоро она задается цѣлью изученія чисто *психическаго содержанія* того или другого субъекта, *независимо* отъ сопровождающихъ физическихъ и физиологическихъ процессовъ. Иначе мы спутаемъ всѣ понятія наукъ: исторія окажется тоже органической химіей и физиологіей, такъ какъ въ организмахъ историческихъ дѣятелей совершаются химическіе и физиологическіе процессы, филологія окажется физикой и физиологіей, такъ какъ въ развитіи языка играетъ роль звуковой элементъ и участвуютъ органы рѣчи, гистологія окажется психологіей зрѣнія, такъ какъ ея наблюденія слагаются при помощи зрительныхъ ощущеній, и проч.

Физическое и психическое въ природѣ, и въ познаніи, — нераздѣльны; различные роды физическихъ процессовъ (наприм. механическихъ, чисто-физическихъ, химическихъ и т. д.) тоже взаимно переплетаются въ реальныхъ фактахъ жизни природы. Но предметы и задачи наукъ все-таки различаются тщательно, *сообразно объектамъ*, ими изучаемымъ и мысленно отлекаемымъ изъ того реального единства „природнаго существованія“, въ которомъ они сложно перепутаны.

Чистая экспериментальная психологія, какъ и *вообще психологія*, есть поэтому та наука, которая изучаетъ законы и связи душевныхъ явленій, состояній, фактовъ, — совершенно независимо отъ *значенія и характера* физическихъ и физиологическихъ явленій и процессовъ, сопровождающихъ психическую дѣятельность и психическое взаимодѣйствіе субъектовъ.

И въ *этой* психологіи, какъ мы выше показали, главную роль играетъ самонаблюденіе или внутренній опытъ, а внѣшній опытъ имѣетъ значеніе совершенно побочное, — какъ въ химіи и физикѣ, наоборотъ, главная роль принадлежитъ *внѣшнему* опыту, тогда какъ *внутренній*, посредствомъ кото-

раго мы несомнѣнно отдаемъ себѣ отчетъ въ своихъ „ощущеніяхъ химическихъ и физическихъ явленій“ и въ мысляхъ о нихъ \*), имѣеть значеніе второстепенное. Недостаточное сознание этого факта было *второй* роковой ошибкой Вундта, которая всецѣло объясняется тѣмъ, что онъ, въ сущности, раздѣляетъ отчасти предразсудокъ позитивистовъ и материалистовъ о коренной „субъективности, недостоверности, и неточности“ самонаблюдения, какъ органа познанія \*\*). Ему кажется, что внутренній опытъ, на которомъ зиждется, однако, „вся психологія“, и основанное на немъ объективное наблюдение психической жизни можетъ быть объективнымъ и точнымъ „только подъ условіемъ *принудительнаго* воздѣйствія строго урегулированныхъ *физиологическихъ* условій психической дѣятельности“. Но можно ли сказать, что, наприм., „экзаменаторъ“, производящій экспериментъ допроса ученика, съ цѣлью опредѣленія уровня его познаній въ извѣстномъ предметѣ, который онъ потомъ оцѣниваетъ точною цифрою балла, да еще часто съ минусомъ или плюсомъ въ придачу,—озабоченъ „принудительнымъ урегулированіемъ физиологическихъ условій своего умственнаго общенія съ ученикомъ?“ Намъ скажутъ, что этотъ экспериментъ и не бываетъ никогда точнымъ, вслѣдствіе чего баллы,—да еще съ минусами и плюсами,—столь же игрушечно-точные измѣрители дѣйствительныхъ познаній учениковъ, какъ и показанія извѣстныхъ игрушечныхъ „thermomètres d'amour“ или лепестковъ маргаритки относительно дѣйствительной силы страсти молодыхъ людей разнаго пола другъ къ другу. Съ этимъ мы вполне согласимся. Но такіе *неточные* чисто-психологическіе эксперименты (безъ примѣси физики и физиологіи) нисколько не исключаютъ возможности *болѣе* и даже *совершенно* точныхъ, хотя и столь же отдаленныхъ отъ примовъ физики и физиологіи

Въ экзаменныхъ экспериментахъ нисколько не соразмѣрены результаты оцѣнки (общій выводъ о познаніяхъ ученика

\*) См. выше, стр. 577.

\*\*\*) См. во 2-мъ изд. главу «Die zufällige innere Wahrnehmung».

въ языкѣ или въ извѣстномъ отдѣлѣ математики, выражаемый балломъ) съ дѣйствительными средствами, которыя употребляются для ихъ получения. Но если точно соразмѣрять *психологическія задачи съ путями и средствами*, которыя даны для ихъ рѣшенія, то а ргіогі можно предполагать, что получаемые результаты будутъ точны и строго научны.

Поэтому мы теперь нѣсколько видоизмѣнимъ и подробнѣе разберемъ вопросъ, поставленный въ началѣ настоящей главы, а именно: возможенъ ли *чисто-психологическій, но совершенно точный, научно-достоверный экспериментъ*, какъ путь къ рѣшенію разнообразныхъ психологическихъ проблемъ?

## V.

Прежде всего нужно обозрѣть возможные *виды или формы* настоящаго психологическаго эксперимента, независимо отъ вопроса о его точности и научной достоверности. Теоретически, психологическій экспериментъ можно дѣлать на три главные вида: 1) экспериментъ *надъ собою*, надъ своими собственными психическими состояніями, процессами и дѣятельностью, 2) экспериментъ *надъ другими психическими существами*, безъ ихъ вѣдома, согласія и участія, 3) экспериментъ *надъ другими психическими существами*, съ ихъ вѣдома, согласія, и при ихъ сознательномъ участіи. Возможны ли на самомъ дѣлѣ всѣ эти формы психологическаго эксперимента и каково ихъ значеніе?

Экспериментомъ или опытомъ въ обширномъ смыслѣ слова называется „всякое произвольное измѣненіе человѣкомъ какихъ-либо явленій для получения предполагаемаго опредѣленнаго результата, провѣряемаго сознаниемъ“. Напр., если человекъ сѣетъ въ землю сѣмена растенія, чтобы получить это растеніе, и провѣряетъ результаты, то онъ совершаетъ экспериментъ. Если онъ устраиваетъ печь, чтобы она нагрѣвала его жилище, то онъ производитъ экспериментъ. Если художникъ разставляетъ предметы такъ, чтобы они производили извѣстное художественное впечатлѣніе, то онъ дѣлаетъ экспериментъ. *Въ наукѣ* экспериментомъ называется

такое произвольное измѣненіе явленій, которое могло бы дать въ результатѣ *возможность болѣе достовернаго и полнаго ихъ познанія*. Но цѣль познанія есть только *одна* изъ многочисленныхъ цѣлей, которыя можетъ себѣ ставить экспериментаторъ, когда онъ намѣренно производитъ новыя явленія или измѣняетъ отношенія существующихъ. Поэтому научный экспериментъ есть только частная форма эксперимента въ обширномъ смыслѣ.

Въ этомъ обширномъ смыслѣ слова вся наша психическая жизнь, насколько она произвольна, т.-е. направляется и видоизмѣняется волей въ виду извѣстныхъ цѣлей, есть „непрерывная цѣль экспериментовъ надъ собою“ и, точно также, все наше активное психическое воздѣйствіе на другихъ людей и на другія существа вообще, насколько оно имѣетъ сознательною цѣлью измѣненіе ихъ душевныхъ состояній и поступковъ, есть „рядъ экспериментовъ второго и третьяго изъ указанныхъ выше видовъ“ \*).

Мы экспериментируемъ надъ собою, когда идемъ въ театръ или въ концертъ, чтобы доставить себѣ удовольствіе смотрѣніемъ пьесы или слушаніемъ музыки. Мы совершаемъ психологическій экспериментъ, когда беремъ книгу и читаемъ ее для того, чтобы чему-либо научиться или просто развлечься. Всякое путешествіе, ради развлечения, есть психологическій экспериментъ надъ собою. Изложеніе своихъ мыслей въ письмѣ или въ статьѣ есть тоже психологическій экспериментъ, но уже не только надъ собою, а и надъ другими людьми, „для которыхъ“ пишешь. Игра актера есть психологическій экспериментъ его и надъ собою, насколько она должна явиться точнымъ и правдивымъ воспроизведеніемъ извѣстнаго типа, характера или психическаго положенія, и надъ зрителями, на которыхъ игра эта должна произвести извѣстное психическое дѣй-

\*) Что касается до нашей пассивной психической жизни, то Вундтъ справедливо замѣчаетъ, что вся она есть родъ эксперимента, производимаго надъ нами *природой* (jeder Sinneseindruck ist gewissermassen ein Experiment, das die Natur an uns anstellt, стр. 175, 2-го изд.).



ствіе. Такой же „двойной психологическій экспериментъ“ — надъ собою и надъ другими — производятъ всѣ художники, ораторы, педагоги, когда они творятъ, излагаютъ, учатъ. Всякій споръ и умственное состязаніе есть также двойной экспериментъ — надъ собою и другими. Психологическіе эксперименты надъ другими мы можемъ дѣлать съ ихъ вѣдома, участія и согласія, или безъ ихъ вѣдома и участія, даже противъ ихъ воли — насильно. Воспитаніе является совокупностью экспериментовъ того и другого порядка: наказаніе есть, наприм., всегда „насильственный“ психологическій экспериментъ. Въ судебное слѣдствіе, которому подвергаются виновники преступленія, входитъ всегда рядъ экспериментовъ второго порядка. Допросъ свидѣтелей и очная ихъ ставка могутъ заключать въ себѣ также черты эксперимента „безъ согласія и сознательнаго участія“ тѣхъ, кто ему подвергается. Экзамень, устный и письменный, есть обыкновенно экспериментъ, производимый съ согласія и участія экзаменующагося, — точно также какъ и экспериментъ актера, музыканта, писателя, и художника вообще, — надъ зрителемъ, слушателемъ, читателемъ и созерцателемъ художественнаго произведенія.

Мы не будемъ умножать этихъ примѣровъ, имѣвшихъ цѣлью только показать, какъ разнообразны, обильны и повседневно чисто-психологическіе эксперименты чловѣка надъ собою и другими людьми, совершенно чуждые всякаго психофизическаго и психофизиологическаго элемента. Всѣми этими и другими, имъ подобными, способами искусственнаго измѣненія психическаго содержанія, — своего и чужого, — можно пользоваться для цѣлей психологическаго изученія. Вопросы, которые подлежатъ теперь нашему обсужденію, состоятъ въ томъ: 1) какое относительное значеніе для науки, т.-е. для *точной и вполне достовернаго теоретическаго познанія* психическихъ явленій и законовъ, могутъ имѣть эксперименты трехъ указанныхъ видовъ, 2) какъ ихъ *обставить и организовать* ради этой научной задачи?

Разсмотримъ сначала первый вопросъ. Чисто-психологи-

ческіе эксперименты, совершаемые человѣкомъ надъ самимъ собою, имѣютъ обыкновенно *практическое* значеніе. Человѣкъ стремится въ этихъ опытахъ доставить себѣ извѣстное удовольствіе, обогатить свой умъ знаніями, переработать свои навыки и привычки, подавить извѣстныя чувства и склонности, выработать свою волю и характеръ, выразить и воплотить въ формы свою мысль, свое чувство, продукты своего творчества, свои стремленія и намѣренія. Эксперименты надъ своею психическою жизнью могутъ имѣть и теоретическую задачу „научнаго самопознанія“, и есть, конечно, люди, которые, видя главную свою цѣль и находя особенное удовольствіе въ познаніи законовъ душевной жизни, способны отвлекаться въ экспериментахъ надъ своими психическими процессами отъ всякаго практическаго интереса и даже приносить эти практическіе свои интересы въ жертву теоретической задачѣ познанія душевныхъ явленій.

Но эти люди представляютъ рѣдкое исключеніе даже среди психологовъ, посвятившихъ всю свою жизнь познанію психологическихъ законовъ. Несомнѣнно, что такіе люди должны имѣть, кромѣ свѣтлой головы и научно-философской эрудиціи, большую дозу самообладанія. Рефлектирующіе надъ каждымъ своимъ психическимъ процессомъ люди встрѣчаются иногда не только среди психологовъ, философовъ и художниковъ, но и среди остальныхъ смертныхъ. Но послѣдніе не умѣютъ и не могутъ объективно и строго научно обставлять эксперименты надъ своею душевною жизнью. Поэтому, за крайне рѣдкими исключеніями, изолированный психологическій экспериментъ надъ своею душевною жизнью не можетъ имѣть научно-объективной цѣны. Экспериментъ надъ собою можетъ приобрѣтать настоящую научную цѣну только при постоянной повѣркѣ его психологическими экспериментами надъ другими людьми и существами; самъ же по себѣ онъ можетъ только содѣйствовать болѣе глубокой научной постановкѣ вопросовъ и уясненію проблемъ психологіи, но не можетъ окончательно оправдывать ихъ рѣшенія.

При естественномъ взаимномъ недоуверіи людей психологъ даже и не повѣритъ результатамъ эксперимента не только непсихолога, но и другого психолога надъ самимъ собою, если они не провѣрены самолично, или не подтверждены опытами другихъ людей,—точно также, какъ настоящій химикъ, физикъ и гистологъ не повѣрятъ результатамъ личнаго эксперимента своего коллеги, если онъ не провѣренъ ими самими или не подтвержденъ опытами цѣлаго ряда другихъ лицъ и авторитетовъ науки.

Если спросить себя, что даетъ вообще характеръ „подостовѣрности экспериментальнымъ выводамъ науки“, то отвѣтомъ будетъ, что эта достовѣрность пріобрѣтается въ наукѣ, какъ и въ судебномъ процессѣ, *показаніями свидѣтелей*. Еслибы даже самъ покойный Гельмгольцъ констатировалъ извѣстное новое физическое явленіе или фактъ, еслибы Менделѣевъ открылъ новое химическое соединеніе, Вальдейеръ новую органическую клѣтку въ мозговой корѣ, еслибы покойный Пастеръ открылъ новую патогенную бактерію, то мы бы имъ не повѣрили до тѣхъ поръ, пока ихъ наблюденія и выводы не подтвердили бы другіе специалисты по физикѣ, химіи, гистологіи и бактеріологіи. Слѣдовательно, и эксперименты психолога надъ самимъ собою нуждаются въ подтвержденіи другихъ психологовъ или другихъ психическихъ субъектовъ, испытавшихъ тѣ же явленія, процессы и психологическіе факты, которые добыты „самоэкспериментаціей психолога“. Нельзя дѣлать окончательные выводы въ наукѣ на основаніи изученія экземпляровъ предмета или явленія, видѣнныхъ однимъ только ученымъ, но никому имъ не показанныхъ. А психологъ экспериментаторъ свои подлинныя душевныя явленія никому показать не можетъ. Поэтому въ психологіи, болѣе чѣмъ во всякой другой наукѣ опыта, настоящее научное значеніе можетъ имѣть только *коллективный экспериментъ*. При этомъ, конечно, показанія специалистовъ и вообще лицъ, болѣе развитыхъ и имѣющихъ навыкъ въ наблюденіи и анализѣ явленій внутренняго опыта, важнѣе показаній не специалистовъ и особенно людей, не-

привыкшихъ къ самонаблюдению, напр. дѣтей,—хотя специалистъ - психологъ, экспериментируя надъ собою, можетъ иногда, какъ и натуралистъ, напр. физикъ, подъ вліяніемъ излюбленной теоріи, впасть въ заблужденіе. Для устраненія такого заблужденія и нужна взаимная повѣрка самонаблюдений.

Общій нашъ выводъ тотъ, что чисто-психологическіе эксперименты надъ собою, хотя они не только возможны, но могутъ имѣть существенную теоретическую цѣну, въ смыслѣ пособія при постановкѣ научно-психологическихъ проблемъ, не имѣютъ, однако, рѣшающаго значенія для науки психологіи—безъ экспериментальной повѣрки выводовъ посредствомъ *коллективнаго опыта*. Экспериментальная психологія несомнѣнно нуждается въ „сравнительномъ экспериментальномъ изученіи психическихъ явленій и процессовъ многихъ психическихъ существъ“. Но каковы условія и смыслъ этого изученія?

Въ виду всего сказаннаго нами выше о шаткости основъ внѣшняго психологическаго изученія чужой душевной жизни на основаніи ея выраженій и проявленій, совершенно ясно, что экспериментъ надъ этой чужою душевной жизнью, безъ вѣдома, согласія и участія другихъ существъ, подвергаемыхъ экспериментации, не можетъ имѣть большой научной цѣны. И дѣйствительно, если другое лицо несколько не будетъ помогать намъ, добровольно и сознательно, въ уясненіи того, что оно душевно испытываетъ подъ нашимъ вліяніемъ и воздѣйствіемъ, то мы не будемъ имѣть никакого ручательства въ томъ, что *наше* толкованіе его психическихъ процессовъ, на основаніи ихъ выраженій, строго объективно и правильно. Какъ можемъ мы объ этомъ знать? Можетъ-быть мы судимъ по себѣ, или извращаемъ факты подъ вліяніемъ предвзятой теоріи, или невѣрно толкуемъ выраженія? Объективнаго научнаго критерія въ такихъ опытахъ не можетъ быть. Мы хорошо знаемъ трудное положеніе экзаменатора, когда ученикъ не хочетъ или не можетъ обнаружить предъ нимъ своихъ познаній,—непріят-

ное положеніе врача, когда больной не желаетъ разсказать ему своихъ ощущеній, — тяжелое положеніе судьи, когда подсудимый искусно притворяется или запирается. Ключъ отъ чужой души всегда спрятанъ въ сердцѣ или въ умѣ ея обладателя.

Несомнѣнно, что если возможна научная чисто-психологическая экспериментация, то только на почвѣ *коллективную самонаблюдения*, т.-е. добровольнаго и сознательнаго участія въ психологическомъ экспериментѣ нѣсколькихъ лицъ, самонаблюденія и показанія которыхъ могутъ быть провѣрены другъ другомъ. Но не безразлично при этомъ, какъ мы уже указали, *какія лица и въ какихъ условіяхъ* участвуютъ въ экспериментѣ. Въ виду нѣкоторыхъ особенностей самонаблюденія, чрезвычайно важно правильно обставлять указанные эксперименты — предупреждать въ нихъ обманы и самообманы. И это общее правило приводитъ насъ къ необходимости болѣе подробнаго и тщательнаго анализа вопроса о способѣ организаціи чисто-психологическихъ экспериментовъ для цѣлей научнаго изученія психическихъ явленій, процессовъ и ихъ законовъ.

## VI.

Двумя примѣрами мы попытаемся уяснить конкретную обстановку этихъ экспериментовъ.

Десять лѣтъ тому назадъ, въ 1884 или 85 году, мы дѣлали коллективные психологическіе эксперименты вмѣстѣ со студентами Новороссійскаго университета, нашими слушателями, для опредѣленія формъ и законовъ ассоціаціи представленій. Читая курсъ психологіи и разбирая законы ассоціативнаго воспроизведенія представленій, мы пришли—на основаніи самонаблюденій и нѣкоторыхъ экспериментовъ надъ собою—къ тому убѣжденію, что законами смежности, послѣдовательности, сходства и контраста вовсе не исчерпываются всѣ типы ассоціацій представленій и ихъ ассоціативнаго воспроизведенія въ памяти. Не говоря уже о причинной связи, которая не совпадаетъ съ простою послѣдовательностью представленій во времени, и которая призна-

валась нѣкоторыми психологами ассоціативной школы за особый принципъ ассоціативнаго воспроизведенія представленій, есть, повидимому, рядъ другихъ логическихъ отношеній, управляющихъ ассоціативнымъ воспроизведеніемъ представленій, наприм. ихъ отношенія подчиненія и соподчиненія понятіямъ. Если я, по поводу слова „домъ“, вспоминаю образъ своего дома въ деревнѣ, гдѣ я живу лѣтомъ, то я отъ символа общаго понятія перехожу къ конкретному символу частнаго представленія, которое въ него входитъ. Если я по поводу произнесеннаго слова „болонка“ мысленно перехожу къ представленію „лягавой“, то это можетъ совершиться не по закону сходства или смежности, а по логическому закону соподчиненія: вѣдь оба представленія связаны въ понятіи „собаки“. Провѣрить присутствіе или отсутствіе этого логическаго элемента въ процессахъ ассоціации мы пробовали экспериментально и должны сознаться, что для насъ лично эти эксперименты стали рѣшающимъ факторомъ въ дальнѣйшихъ психологическихъ возрѣніяхъ и построеніяхъ. (Я лично съ тѣхъ поръ сталъ отвергать чисто-механическую точку зрѣнія въ объясненіи законовъ душевныхъ явленій). Предлагая двумъ-тремъ десяткамъ слушателей записывать на бумагѣ, по поводу нѣсколькихъ десятковъ словъ, произнесенныхъ на разстояніи извѣстнаго числа секундъ, первые приходившіе имъ въ голову образы или представленія, мы наглядно убѣдились при совмѣстномъ разборѣ нѣсколькихъ сотъ записей, что процессъ ассоціативнаго воспроизведенія представленій подчиненъ не механическимъ, а чисто-логическимъ законамъ. Пространство (смежность), время (последовательность), причинность (зависимость), тождество и противоположность (сходство и контрастъ), подчиненіе и соподчиненіе—таковы *логическія* категоріи ассоціативныхъ соединеній, и ихъ рѣшительно невозможно всецѣло подвести подъ эмпирическіе законы ассоціации идей, придуманные англійскими психологами. Скорѣе правъ Кантъ, что есть въ нашемъ умѣ апріорныя логическія и психологическія формы распорядка представленій. Таковъ былъ результатъ

нашихъ экспериментовъ. Само собою разумѣется при этомъ, что голыя записи, какъ объективные факты, не могли имѣть никакого значенія для выводовъ. Приходилось провѣрять *распросами участвующихъ* предполагаемый *дѣйствительный ходъ* ихъ мысли почти въ каждомъ отдѣльномъ ассоціативномъ сочетаніи, и нѣкоторые случаи отвергать какъ негодные, вслѣдствіе невозможности провѣрки ихъ путемъ *самонаблюденія* участниковъ эксперимента. Поэтому экспериментъ былъ именно *коллективнымъ самонаблюденіемъ* \*). Мы въ послѣдствіи не имѣли случая возобновить эти эксперименты, да и вообще придавали имъ тогда чисто-отрицательное, критическое значеніе — приема доказательства односторонности и неполноты ассоціативной теоріи: въ то время мы даже нѣсколько сомнѣвались въ общемъ научномъ значеніи *эксперимента* въ психологіи. Но вотъ явилось неожиданное экспериментальное же подтвержденіе значенія указанныхъ опытовъ.

Въ сборникѣ „L'année psychologique, Beaunis et Binet“, первый томъ котораго (за 1894 г.) появился въ началѣ нынѣшняго года въ Парижѣ, напечатано замѣчательное, по широтѣ приемовъ, *оригинальное* экспериментальное изслѣдованіе французскихъ ученыхъ Бине и Виктора Анри надъ законами памяти. Дѣло идетъ объ опытахъ письменнаго воспроизведенія по памяти отдѣльныхъ произнесенныхъ словъ и цѣлыхъ фразъ. Опыты производились и въ низшихъ классахъ училищъ надъ учениками, и въ лабораторіи надъ специально приглашенными для этого лицами. Въ виду важнаго участія самонаблюденія въ толкованіи объективныхъ данныхъ (записей) послѣдніе эксперименты конечно должны имѣть больше значенія. Результатомъ явились остроумно составленныя статистическія и графическія таблицы, а выводъ изъ опытовъ надъ памятью фразъ получился весь-

---

\*) Такіе опыты надъ ассоціаціями идей производились позднѣе и въ лабораторіи Вундта (см. работу E. W. Scripture въ Philosophische Studien, 1891. VII. B. 1 Heft). Если они не привели къ одинаковымъ результатамъ, то потому, что задача экспериментаторовъ была нѣсколько иная (чисто психологическая). Здѣсь не мѣсто излагать эти опыты подробно.

ма существенный и оригинальный, вполне подтверждающий общий выводъ, слѣданный нами изъ произведенныхъ въ Новороссійскомъ университетѣ экспериментовъ надъ процессомъ ассоціаціи. Память, какъ и ассоціація идей, какъ доказали опыты Бине и Анри, подчинена извѣстнымъ *логическимъ* законамъ. „Les pertes de mémoire,—говорятъ экспериментаторы, подводя итоги своему анализу, — portent sur les parties accessoires du récit et non sur ses parties essentielles, qui se trouvent ainsi comme disséquées; par parties essentielles, il faut entendre celles qui ont une importance psychologiquee et aussi celles qui ont une importance logique. La mémoire des phrases, — говоритъся ранѣе, — est vingt cinq fois supérieure à la mémoire des mots isolés \*) (L'année psychologique, I, стр. 58—59). Общій смыслъ этихъ выводовъ экспериментальнаго анализа воспроизведеній памяти по нашему мнѣнію тотъ, что ассоціація идей подчинена логикѣ, а не логика законамъ ассоціаціи идей. „Les enfants ont une tendance à simplifier la syntaxe et à remplacer les mots dictés par des synonymes du langage familier \*\*). Опять чисто-логическій законъ—господства понятія надъ образомъ, а не образа надъ понятіемъ. Вотъ, для примѣра, *чисто-логическій* способъ воспроизведенія на память (немедленно и черезъ двадцать дней) двухъ фразъ, заданныхъ экспериментаторами, причемъ крупный шрифтъ будетъ обозначать *преобладающіе у большинства субъектовъ* эксперимента *воспроизведенія*, а мелкій шрифтъ—слова, которыя преобладающимъ образомъ подвергались забвенію:

I. Une vieille paysanne âgée de 64 ans qui habitait une petite maison des Récoléts avait conduit son troupeau aux champs. Pendant qu'elle fai-

\*) „Потери памяти относятся къ второстепеннымъ частямъ разсказа, а не къ существеннымъ, которыя этимъ путемъ какъ бы отсѣкаются одна отъ другой. Подъ существенными частями мы разумѣемъ психологическую и логическую ихъ важность. Память фразъ въ 25 разъ превосходитъ память отдѣльныхъ словъ“.

\*\*) „Дѣти имѣютъ наклонность упрощать синтаксисъ и замѣнять продиктованные слова ихъ синонимами изъ обычной разговорной рѣчи“. Весьма любопытна въ этомъ отношеніи таблица субституціи словъ, которую даютъ экспериментаторы на стр. 53 своей статьи.



sait de l'herbe pour ses animaux, une vipère cachée derrière les fagots s'élança sur elle et la mordit à plusieurs reprises au poignet. La pauvre femme en est morte.

2. Dimanche plusieurs enfants s'amusaient à faire marcher une machine à mortier. L'un d'eux, Victor Antiquet, eut sa main gauche écrasée dans l'angrenage. Il a reçu les premiers soins dans une pharmacie d'où il a été porté chez ses parents \*).

Выдѣливъ изъ текста слова, написанныя крупнымъ шрифтомъ и которыя лучше всего запоминались, мы, очевидно, получимъ *логическій скелетъ* данной мысли. И такихъ экспериментальныхъ примѣровъ основныхъ законовъ воспроизведенія приведено авторами изслѣдованія на первый разъ болѣе десяти. Мы отъ души привѣтствуемъ такого рода чисто-психологическую экспериментацію безъ физическихъ приборовъ и физиологическихъ аппаратовъ, которая можетъ быть доступна всѣмъ педагогамъ и даже родителямъ, сколько нибудь занимавшимся психологіей и логикой \*\*).

Нужно быть очень узкимъ эмпирикомъ и весьма посредственнымъ ученымъ, чтобъ отрицать научное значеніе такихъ психологическихъ экспериментовъ и ставить ихъ ниже физиологическихъ и психофизическихъ опытовъ. Тотъ, кто рѣшился бы утверждать, что это только статистика, а не экспериментъ, пусть подумаетъ, сколько именно

\*) „*Старая крестьянка* 64 лѣтъ, которая жила въ маленькомъ домѣ Реколе *повела* въ поле *свое стадо*. Пока она готовила траву для своихъ животныхъ, *ехидна* спрятавшаяся въ хворостѣ бросилась на нее и укусила ее нѣсколько разъ въ кисть руки. Бѣдная *женщина* отъ этого умерла.— Въ Воскресеніе нѣсколько дней *забавлялось* приведеніемъ въ ходъ *машины*... *Одному* изъ нихъ, Виктору Антике, *раздавило* лѣвую руку въ колесахъ. *Ему* сдѣлана первая *перевязка* въ аптеку, откуда его перевезли къ его родителямъ“.

\*\*\*) Совѣтуемъ всѣмъ, интересующимся этими опытами, подробно проштудировать статьи Бине и Анри о памяти словъ и памяти фразъ, чтобы узнать между прочимъ, какъ искусно и серьезно экспериментаторы пользовались въ этихъ опытахъ *самонаблденіемъ* экспериментируемыхъ лицъ, для правильнаго толкованія записей: Aussitôt après l'expérience, chaque personne qui venait de servir de sujet était interrogée avec soin sur ses impressions, son état mental, sur les procédés qu'elle avait employés pour retenir les mots (et les phrases?), sur la forme dans laquelle les mots s'étaient conservés dans sa mémoire. Ces divers renseignements ont été écrits immédiatement et forment un assez volumineux dossier, и проч. L'année psycholog. I, стр. 4).

нужно разъ и какому числу наблюдателей посмотрѣть въ микроскопъ, чтобъ убѣдиться въ реальномъ существованіи извѣстной клѣтки или бактеріи. Одного раза, и наблюденій одного наблюдателя тоже недостаточно. Вся наука основана на статистикѣ наблюденій, утверждений и увѣренностей. Вся наука—продуктъ *коллективнаго* наблюденія или же самонаблюденія. Другой науки и не существуетъ.

Но все-таки надлежитъ спросить себя, при какихъ условіяхъ этого рода эксперименты могутъ быть наиболѣе производительны для науки.

Бине и Анри, при изложеніи системы своихъ экспериментовъ о памяти, откровенно рассказываютъ о тѣхъ помѣхахъ, какія встрѣчали ихъ опыты—въ привычкѣ учениковъ школы лгать учителямъ, списывать и лицемѣрить. Въ послѣднее время въ литературѣ психологіи начинаютъ входить въ обычай *вопросники*, обращенные къ неизвѣстнымъ лицамъ и просящіе указаній этихъ лицъ относительно ихъ самонаблюденій и субъективныхъ опытовъ въ той или другой области психологическаго изслѣдованій (наприм., въ области явленій психической наслѣдственности, ощущеній, памяти, иллюзій, правдивыхъ галлюцинацій, состава сновидѣній и проч.). \*) Всѣ эти *вопросники*, однако, не могутъ имѣть почти *никакаго* научнаго значенія,—это все равно, что обращаться къ людямъ улицы съ вопросами о химическомъ составѣ воздуха, о физическихъ законахъ свѣта и т. п. Въ психологическихъ экспериментахъ ученый прежде всего долженъ имѣть дѣло съ опредѣленною личностью или личностями. Если онѣ ему не извѣстны, то ихъ показанія не имѣютъ для него цѣны. Сознательный обманъ и бессознательный самообманъ могутъ извратить результаты любого опыта \*\*).

\*) Исторія „Вопросниковъ“ (которые ввелъ англ. ученый, другъ Дарвина, Гальтонъ) и главныя психологическія темы, которыя при ихъ помощи изслѣдовались, излагаются въ упом. выше книжкѣ *Бине: Введеніе въ эксперим. психологію*, Спб. 1895, стр. 167 и слѣд.

\*\*) Это отчасти признають и Бине и Куртъе, указывая на малую достовѣрность показаній лицъ незнакомыхъ и отвѣтовъ анонимныхъ (стр. 161), а также на малую цѣну „вопросниковъ“, помѣщаемыхъ въ журналахъ, на которые отвѣ-

Первое правило всякаго психологическаго эксперимента: *возможность полного довѣрія къ личности, подвергаемой психологическому испытанію, какъ и этой личности къ психологу-экспериментатору, для чего конечно необходимо непосредственно другъ друга знать.* Второе правило: пользоваться каждымъ субъектомъ для эксперимента только *въ предѣлахъ ея психическаго развитія, сознанія и самосознанія,* которое опредѣлимо опять лишь при непосредственномъ знакомствѣ (экспериментальнымъ путемъ). Еслибы мы, экспериментируя надъ двѣнадцати-лѣтнимъ мальчикомъ-гимназистомъ, попросили его дать намъ отчетъ въ его философскомъ міросозерцаніи и логическихъ элементахъ послѣдняго, то это было бы явнымъ абсурдомъ, но такой вопросъ можно задать зрѣлымъ людямъ съ извѣстнымъ философскимъ развитіемъ. Допрашивая экспериментально природу, мы не дѣлаемъ ошибокъ перспективы, ибо имѣемъ съ ней дѣло непосредственно. Физиологъ не спрашиваетъ розовый цвѣтокъ о его органахъ чувствъ и объ организациіи его нервныхъ центровъ. Того же метода должно держаться въ области „психологической экспериментациіи“. Нужно допрашивать психологически въ предѣлахъ даннаго и доступнаго субъекту, на основаніи нашихъ непосредственныхъ наблюдений, психическаго содержанія. Но и при такомъ ограничивающемъ условіи психологическая экспериментациія можетъ дать самыя богатые результаты, такъ какъ задачи экспериментальной психологій разнообразны, всеобъемлющи и чрезвычайно глубоки. Мы теперь только намѣтимъ путь къ ихъ открытію и уясненію, и современемъ вернемся къ болѣе подробному обзорѣнію этихъ задачъ \*).

чають единицы изъ сотенъ и тысячъ людей. Но не отъ того ли отвѣты рѣдки, что публика сама сознаетъ ихъ малую цѣну для психологовъ, которые ее не знаютъ и которымъ она не довѣряетъ, ибо сама лично не знаетъ ихъ?

\*) Въ соч. L'année psychologique и въ книжкѣ Бине объ эксперим. психологій, какъ и въ Philosophische Studien Вундта, и въ американскихъ журналахъ (The psychological review Бюльвина и Кэттеля и American journal of psychology Стенли Голля) ихъ указано чрезвычайно много, но не дается еще надлежащей ихъ психологической классификаціи, да и многія задачи совершенно еще не намѣчены и не формулированы.

## VII.

Еслибы педагоги, юристы и врачи были въ то же время психологами, то они могли бы быть отличными экспериментаторами въ области душевной жизни, такъ какъ они и безъ того, по самымъ профессіямъ своимъ, принуждены постоянно психологически экспериментировать надъ другими существами, съ цѣлью изученія ихъ психической жизни или воздѣйствія на нее. Если же они теперь рѣдко пользуются этими экспериментами для научныхъ обобщеній, то обыкновенно потому, что не знаютъ психологіи, часто даже не интересуются ею и не умѣютъ правильно ставить задачъ, которыя могли бы подлежать ихъ экспериментальному научному изслѣдованію. Въ особенно благоприятныхъ условіяхъ для психологической экспериментации находятся педагоги. И несомнѣнно, что успѣхъ ихъ собственной дѣятельности былъ бы гораздо значительнѣе, еслибы они *экспериментально* изучали душевную жизнь своихъ учениковъ и воспитанниковъ. Этимъ путемъ они лучше узнавали бы почву, на которой сѣютъ знанія и принципы, и могли бы выработать болѣе сознательные и вѣрнѣе достигающіе своей цѣли, *приемы воздѣйствія* на души воспитываемыхъ. Современемъ такъ и будетъ. Школы сдѣлаются именно обширными лабораторіями для всевозможныхъ психологическихъ экспериментовъ, ибо теперешнее обученіе и воспитаніе, производимыя ощупью, безъ всякихъ сознательныхъ психологическихъ правилъ, безъ надлежащаго знанія личности каждаго воспитываемаго и обучаемаго, съ калейдоскопической смѣною предметовъ преподаванія и внушаемыхъ ученикамъ взглядовъ, безъ сомнѣнія — совершенная аномалія. Если такое воспитаніе не окончательно уродуетъ дѣтей, ихъ мышленіе, міросозерцаніе и характеръ, то только потому, что интеллектуальная и нравственная природа ихъ борется противъ вредныхъ воздѣйствій школы и часто торжествуетъ въ этой борьбѣ, какъ успѣшно борется физическій организмъ противъ дѣйствія ядовъ и бактерій.

Всякій учитель, строго говоря, *обязанъ* быть психологомъ-экспериментаторомъ въ извѣстной области психологическихъ вопросовъ и проблемъ. Математику данъ прекрасный случай экспериментально изучать логическіе законы мышленія, составъ и законы умозаключеній. Историкъ дана возможность экспериментально изучать законы памяти и ассоціаціи идей, а также природу нравственныхъ чувствъ и стремленій дѣтей. Филологу, съ своей стороны, удобно изслѣдовать экспериментально и законы памяти, и законы логической работы мышленія, насколько она выражается въ построеніи рѣчи и въ пользованіи словомъ, какъ орудіемъ мысли. Физику и натуралисту должно экспериментально изучать ощущенія и наблюдательныя способности дѣтей. Необходимо только умѣть ставить психологическія задачи, умѣло пользоваться самообладаніемъ дѣтей, направляя его въ надлежащую сторону и постепенно изоцряя его, и заставляя работать надъ этими задачами весь классъ, заинтересовывая его результатами. При этомъ конечно нужны и *письменные* отвѣты (туть же въ классѣ), какъ средство объективной регистраціи фактовъ, и *устные*, которые должны служить способами анализа и провѣрки добытаго матеріала на почвѣ самонаблюденія учащихъся.

Задачи учителя-экспериментатора могутъ быть такія.

Учитель математикъ, изложивъ ученикамъ теорему или математическое правило, предложитъ имъ, разъяснивъ предварительно законы умозаключенія, сообщить письменно порядокъ сужденій и умозаключеній, какими ученикъ способенъ оправдать данную теорему или правило. Сличеніе и тщательный разборъ отвѣтовъ можетъ дать важные результаты для психологіи мышленія и для логики, причемъ путемъ устныхъ распросовъ можно уяснить логическія или эмоціональныя основанія того или другого пути, который избрала мысль каждаго ученика въ рѣшеніи проблемы. Историкъ можетъ предлагать ученикамъ записывать своими словами сдѣланный имъ рассказъ какого-либо историческаго событія, и такіе опыты будутъ совершенно аналогичны тѣмъ, которые

производили Бине и Анри и которые были вкратцѣ изложены нами выше. Историкъ же можетъ предлагать ученикамъ давать письменно нравственную оцѣнку очерченныхъ имъ лицъ или событій, и это дастъ обширный матеріалъ для психологіи нравственнаго чувства и вообще характера дѣтей, ихъ нравственныхъ воззрѣній и стремленій, для этики индивидуальной и общественной (характеръ отвѣтовъ по слоямъ общества, къ которымъ принадлежать дѣти). Филологъ можетъ тоже экспериментировать надъ памятью словъ и фразъ, а также надъ логическими процессами мышленія при упражненіи дѣтей въ переводахъ, пересказахъ и опытахъ пользованія ими тѣми или другими грамматическими правилами и стилистическими оборотами. Натуралистъ, наприм. физикъ, можетъ дѣлать разнообразѣйшіе опыты надъ ощущеніями дѣтей и ихъ наблюдательными способностями, предлагая письменное описаніе видѣнныхъ ими явленій, самостоятельную иллюстрацію изложенныхъ имъ ранѣе физическихъ законовъ, и т. д. Исчерпать всѣ задачи педагогической экспериментации мы здѣсь не можемъ и не намѣрены. Безъ сомнѣнія, всякій педагогъ, познакомившись съ содержаніемъ наукъ—психологіи, логики, этики, найдетъ самъ, безъ нашей помощи, множество вопросовъ, которые могутъ подлежать экспериментальному изслѣдованію при содѣйствіи учениковъ различнаго школьнаго возраста. Эти опыты, если они будутъ основаны на тщательныхъ распросахъ учениковъ относительно ихъ самонаблюденій, не только будутъ давать чрезвычайно важные матеріалы для научной психологіи, но, какъ мы уже сказали, будутъ помогать самимъ учителямъ въ пониманіи дѣтской и юношеской души и въ руководствѣ ея развитіемъ.

Тѣ же и другія имъ подобныя, и даже гораздо болѣе сложныя задачи экспериментальнаго анализа могутъ быть осуществляемы психологомъ надъ взрослыми и могутъ быть обставляемы болѣе тщательно и цѣлесообразно *въ особу приспособленныхъ для того лабораторіяхъ и кабинетахъ*. Эти опыты, въ виду всего сказаннаго нами выше, только тогда

приобрѣтуть настоящее научное значеніе, когда они будутъ производиться и надъ взрослыми, *вполнѣ сознательными* людьми, привыкшими къ *точному самоблюденію* и приобрѣвшими *искусство точно и вѣрно передавать испытываемыя ими душевныя состоянія*. Вотъ почему для психологическихъ экспериментовъ нужна правильно организованная лабораторная обстановка, нужны „психологическіе кабинеты“. „Психологическій кабинетъ, справедливо говорятъ Бине и Куртье, не только *мастерская*, гдѣ ученый психологъ экспериментируетъ надъ состояніями сознанія при помощи усовершенствованныхъ инструментовъ; кабинетъ долженъ служить также и общимъ центромъ правильно организованной работы, гдѣ бы могли быть классифицируемы всѣ психологическіе матеріалы, каково бы ни было ихъ происхожденіе“ \*). Мы не отрицаемъ важности пользованія во многихъ изъ указанныхъ выше опытовъ различными физическими приборами и приспособленіями — хронометрами, хроноскопами и т. п. Мы только убѣждены въ томъ, что и при этомъ пользованіи можно ставить для экспериментальнаго изслѣдованія и рѣшенія *чисто психологическія*, а не непременно психофизическія и психофизиологическія проблемы, и сама школа Вундта это признаетъ, изучая экспериментально составъ представленій, качественныя категоріи ихъ ассоціацій, явленія памяти и т. п. Не надо только называть эти проблемы „психофизическими“ и не надо смотрѣть на физическіе инструменты, при этихъ опытахъ употребляемые, какъ на моментъ, рѣшающій ихъ характеръ. Если учитель будетъ пользоваться показаніями секундной стрѣлки своихъ часовъ для того, чтобы произ-

---

\*) См. «Введ. въ exper. психологію», стр. 157. Замѣтимъ при этомъ, что для чисто психологическихъ экспериментовъ нужна тоже особая обстановка: тишина, спокойствіе, отсутствіе развлекающихъ впечатлѣній и лишнихъ предметовъ, не говоря о всѣхъ прочихъ приспособленіяхъ. Объ устройствѣ психол. кабинетовъ Бони и Бине въ Парижѣ, Вундта въ Лейпцигѣ и американскихъ кабинетовъ см. тамъ же и въ приложеніи: Психологическіе кабинеты въ Сѣверо-Американскихъ Штатахъ.

носить на правильныхъ промежуткахъ времени слова, которыя ученики должны запомнить, то опытъ отъ этого не превратится изъ чисто-психологическаго въ психофизическій.

Точно также можно пользоваться для регулированія психологическихъ экспериментовъ хроноскопомъ Гиппа, хронометромъ Дарсонваля, хронографомъ Марeya и проч., не измѣняя при этомъ чисто психологическаго характера опытовъ. И если психологъ-специалистъ будетъ это дѣлать, то онъ не превратится отъ этого ни въ физика, ни въ физиолога. Весьма въ модѣ доказывать, что только физикъ или физиологъ можетъ быть психологомъ-экспериментаторомъ. Но этотъ предразсудокъ мы, кажется, достаточно опровергли. Филологъ не долженъ быть часовщикомъ, чтобъ умѣть пользоваться (въ экспериментахъ надъ памятью словъ) секундною стрѣлкой. Научиться пользоваться всякими физическими инструментами, ради цѣлей психологическаго эксперимента, для образованнаго человѣка, прошедшаго гимназическій и университетскій курсы, — совсѣмъ не мудрость. Но быть для этого *психологомъ* и *философомъ*, и даже *филологомъ* и *историкомъ* — по образованію и мышленію, пожалуй болѣе необходимо, чѣмъ быть физикомъ и физиологомъ.

Не нужно самому умѣть дѣлать инструменты, которыми въ жизни или въ видахъ науки пользуешься. Барометра не сумѣетъ слѣлать почти ни одинъ сельскій хозяинъ, а пользоваться имъ онъ отлично умѣетъ. Хорошій охотникъ — не ружейный мастеръ, могущій соорудить хорошее ружье.

Иногда даже очень умные люди впадаютъ въ странныя недоразумѣнія. Такъ, нѣкоторые почтенные физиологи нашего времени доказываютъ, что настоящимъ психологомъ-экспериментаторомъ можетъ быть только физиологъ, но пора бы сдать въ архивъ столь несостоятельное утвержденіе, совершенно аналогичное тому, что хорошимъ знатокомъ музыки можетъ быть только хорошій органистъ. Всякое дѣло требуетъ своего специалиста, и психологъ долженъ быть прежде всего *психологомъ*, а не физиологомъ, а если онъ также



знаеть и физиологію, то тѣмъ лучше, — всякое знаніе расширяеть горизонтъ человѣка, и мы уже сказали выше, что совершенное незнаніе анатоміи и физиологіи для современнаго образованнаго человѣка вообще постыдно, какъ было бы постыдно совершенное незнаніе имъ ариѳметики, геометріи, алгебры, физики, грамматики, изящной литературы, исторіи, и т. п.

Въ настоящее время идетъ рѣчь объ учрежденіи при русскихъ университетахъ „кабинетовъ экспериментальной психологіи“, которые уже почти вездѣ существуютъ на западѣ. Весьма было бы грустно, еслибы при организациі этого молодого еще дѣла въ Россіи мы впали въ нелѣпное заблужденіе, что экспериментальная психологія есть только психофизика или психофизиологія, что кабинеты экспериментальной психологіи должны быть не самостоятельными учрежденіями, а филиальными отдѣленіями физиологическихъ или физическихъ лабораторій, что въ нихъ могутъ работать только профессора и студенты естественнаго или медицинскаго факультетовъ, а не философы и филологи. Что за перегородки между отдѣлами знанія, что за узкая нетерпимость и исключительность! Нынѣшнее факультетское дѣленіе въ университетахъ вполне отжило свое время \*). Наука одна, и вся наука въ ея цѣломъ стремится стать опытной и экспериментальной, съ одной стороны, спекулятивной и метафизической — съ другой. *Чисто опытная* наука — безъ спекуляцій и метафизическаго анализа понятій и проблемъ самаго познанія — такая же нелѣпость, какъ прежніе чисто-метафизическія и спекулятивныя построенія — безъ всякой опытной и экспериментальной почвы. Въ будущемъ столѣтіи станутъ, конечно, экспериментальными и нѣкоторыя части науки о правѣ, и филологія, и педагогика, и станутъ болѣе спекулятивными и метафизическими самыя чистыя опытыя науки — химія,

---

\*) Его пора бы замѣнить широкой и разнообразной группировкой вспомогательныхъ наукъ (изъ программъ всѣхъ факультетовъ) около *главной, наиболее интересующей студента, какою можетъ быть каждая наука*, преподаваемая въ университетѣ.

физика, физиологія. Пора бросить нелѣпыя споры о словахъ, всякія клички и огульныя опредѣленія, пора отрѣшиться отъ кастовыхъ предразсудковъ хотя бы въ области науки, высшаго знанія, — пора сдѣлать образование болѣе всестороннимъ, а научное изслѣдованіе и обученіе — вполнѣ свободнымъ. Будеть грустно и стыдно, если русскіе университеты откажутся отъ учрежденія кабинетовъ экспериментальной психологіи только потому, что нельзя будетъ достигнуть соглашенія по вопросу о томъ, при какомъ факультетѣ должна состоять эта полезная и необходимая наука.

Задачей нашего очерка было показать, что назрѣло время для признанія и разработки совершенно самостоятельной науки — *экспериментальной психологіи*, а къ какому факультету будетъ причислена кафедра этой науки и необходимая для нея лабораторія — не все ли равно?! Экспериментальная психологія — именно та наука, которая должна обнаружить всю несостоятельность и отсталость перегородокъ, существующихъ, вопреки всякой логикѣ, между *нынѣшними* факультетами русскихъ университетовъ. Экспериментальная психологія, какъ впрочемъ и всѣ философскія науки, должна быть предметомъ преподаванія на всѣхъ факультетахъ: въ психологической подготовкѣ нуждаются и юристы, и медики, и натуралисты, и математики, и филологи, и историки.

Николай Гротъ.

## Явленіе и сущность въ жизни сознанія \*).

### I.

Въ моемъ прошломъ рефератѣ \*\*) я, между прочимъ, остановился на одномъ важномъ различіи при обычной оцѣнкѣ явленій духа сравнительно съ явленіями физической природы: причинная связь физическихъ явленій представляется намъ отмѣченной болѣе *субстанціальнымъ* характеромъ, нежели причинность явленій духа. О какомъ бы физическомъ процессѣ ни поднялся вопросъ, мы всегда стараемся разложить этотъ процессъ на опредѣленные движенія вещества. Иначе сказать, для всѣхъ измѣненій и событій въ природѣ мы предполагаемъ, какъ что-то неизбежное, нѣкоторый опредѣленный субстратъ этихъ измѣненій и событій. И въ такомъ субстратѣ мы не видимъ чего-нибудь отдаленнаго отъ явленій, возвышающагося надъ ними, пребывающаго въ таинственной умопостигаемой сферѣ, — совсѣмъ напротивъ, мы вполне увѣрены въ непремѣнномъ присутствіи вещества въ каждомъ явленіи физического міра. Мы знаемъ, что не можетъ быть движенія, если не дано движущагося тѣла, и мы знаемъ также, что тѣло не находится гдѣ-нибудь внѣ своего движенія, но что движеніе его лишь настолько и существуетъ, насколько оно *само* движется. Коротко говоря, въ нашихъ глазахъ всѣ процессы природы образуются частицами вещества, поскольку онѣ движутся въ разныхъ

\*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Психологическаго Общества 4 ноября 1895 г.

\*\*) „Вопросы Философіи и Психологіи“, кн. 28, май 1895 г.

направленіяхъ съ разнообразною скоростью. Мы безусловно убѣждены въ *соотносительности* вещества и его состояній, т.-е. мы непоколебимо знаемъ, что не можетъ быть материальныхъ состояній, если ихъ не переживаетъ какое вещество, и не можетъ быть вещества, которое не находилось бы въ какомъ-нибудь опредѣленномъ состояніи движенія или покоя. Между тѣмъ, вещество съ полнымъ правомъ должно быть названо *субстанціей* матеріальной дѣйствительности: оно — основа и носитель всѣхъ процессовъ вселенной, оно всегда равно себѣ, не возрастая и не уменьшаясь въ количествѣ, — чрезъ многообразное движеніе своихъ частицъ оно всегда сохраняетъ свою неизмѣнную природу. Единицы этого субстанціального бытія суть атомы, съ ихъ недѣлимостью, съ ихъ разъ навсегда данными свойствами, никогда не исчезающіе и не возникающіе. Итакъ, для физической области неизбѣжная *соотносительность явленій и субстанцій* есть аксіома, признанная всѣми.

Совсѣмъ иначе судимъ мы о жизни духа: здѣсь общераспространенный взглядъ склоняется въ другую сторону. По весьма популярному теперь мнѣнію, факты душевной жизни суть *чистыя явленія* или *чистыя состоянія* и *событія*, въ которыхъ ничто субстанціальное не присутствуетъ и не выражается. Душевные явленія не имѣютъ никакого носителя, они не привязаны ни къ какому субстрату, — въ этомъ ихъ основная и наиболѣе рѣзкая особенность. Наша душа есть только *множественность психическихъ явленій*, связанныхъ между собою; это — совокупности перемѣнъ, въ которыхъ однако совершенно отсутствуетъ то, что *подлежитъ* перемѣнамъ. Другими словами, никакой души, какъ существа, какъ субъекта душевныхъ состояній, нѣтъ вовсе; въ дѣйствительности въ насъ дана лишь послѣдовательная смѣна чистыхъ психическихъ событій \*). Въ этихъ событіяхъ можно

\*) Какъ я уже указывалъ въ моей послѣдней статьѣ, чрезвычайно законченное выраженіе этого взгляда мы находимъ у Вундта (Philosophische Studien, 1894. Ueber psych. Causalität etc.) и у Паульсена („Введеніе въ философію“. Изданіе Моск. Псих. Общ.).

видѣть только страдательныя состоянія, какъ склонны думать психологи материалистическаго склада, или ихъ можно разсматривать какъ чистые, абсолютно самобытные акты, — взглядъ, который отстаиваютъ нѣкоторые психологи идеалисты, — общій результатъ при обоихъ толкованіяхъ остается одинаковымъ: изъ душевной жизни рѣшительно изгоняется всякій субстанціальный элементъ.

Правы ли мы въ такомъ двойственномъ приговорѣ? Истина о соотносительности явленій и субстанцій прилагается ли только къ физической природѣ, или она должна имѣть силу вездѣ, гдѣ вообще можно говорить о какихъ бы то ни было явленіяхъ? Вѣдь, казалось бы, самое понятіе о явленіи всѣмъ своимъ содержаніемъ указываетъ на неизбежность признать всеобщій характеръ этой истины. Что значить явленіе, въ которомъ *ничто и ничему не является*? Что понимать подъ *состояніемъ*, которое не переживается никѣмъ и ничѣмъ? Какъ мыслить *событія*, которыя ни съ кѣмъ не случились и однако обладаютъ несомнѣнною реальностью? По крайней мѣрѣ, нужно настолько считать дѣло яснымъ, чтобы согласиться, что слова: явленіе, состояніе, событіе — здѣсь совершенно не годятся. Абсолютное явленіе не есть уже явленіе, а что-то другое; и то же самое слѣдуетъ сказать объ абсолютномъ состояніи, абсолютномъ событіи и всякомъ другомъ *относительномъ* опредѣленіи, возведенномъ въ *абсолютное* достоинство. Невольно возникаетъ недоумѣніе: зачѣмъ употреблять слова, которыя завѣдомо потеряли свой смыслъ? Допустимъ, что сейчасъ изложенный взглядъ на душу вѣренъ, и что душевная жизнь представляетъ изъ себя простую совокупность многихъ фактовъ, которые мы обозначаемъ словами: мысль, ощущеніе, желаніе и т. д. Вѣдь тогда выйдетъ, что психическая жизнь всецѣло складывается изъ этихъ фактовъ, какъ своихъ единственныхъ элементовъ, и, кромѣ нихъ, ничего не содержитъ. И разъ мы приписываемъ ей свою особую, самостоятельную дѣйствительность, сравнительно съ механическими процессами природы, мы должны прежде всего приписать такую дѣйстви-

тельность ея элементамъ, по отношенію къ которымъ она есть только сумма. А тогда сейчасъ же окажется, что эти элементы мы никоимъ образомъ не можемъ называть явлениями, а всего скорѣе должны ихъ обозначить какъ *субстанціалныя единицы* душевной жизни или ея единственный *субстратъ*: они составляютъ единственный матеріаль, изъ котораго она непрерывно строится, единственную основу, на которой многообразно развиваются и развѣтвляются ея формы. Въ самомъ дѣлѣ, при разсматриваемомъ взглядѣ на психическое существованіе, отношеніе психическихъ фактовъ къ душевной жизни въ ея цѣлѣмъ является вполне аналогичнымъ отношенію между матеріальными атомами и тѣлами, которыя образуются чрезъ ихъ соединеніе: и тамъ и здѣсь бытіе цѣлаго представляетъ простой результатъ суммированія слагающихъ его факторовъ.

И тѣмъ не менѣе, я думаю, никто изъ психологовъ не согласится назвать непосредственно переживаемыя состоянія нашего сознанія реальными *существами*, *субстанціями*, независимыми *субъектами* \*). Почему это такъ? Отвѣтъ, мнѣ кажется, ясенъ: по всѣмъ ихъ признакамъ субстанціальная роль совершенно не пристала къ нимъ. Ей, во-первыхъ, противорѣчитъ то, что можно назвать *миновенностью* психическихъ фактовъ: всякое состояніе души, едва достигнувъ сознанія, немедленно смѣняется другимъ, которое можетъ быть сходно съ предшествующимъ, но не есть съ нимъ одно и то же. Такъ, мысль, впервые промелькнувшая въ нашемъ умѣ, и та же самая мысль, но уже успѣвшая привлечь къ себѣ наше вниманіе, суть два различныя психическія состоянія, не только попадающія въ разные моменты времени, но и отличающіяся по своимъ внутреннимъ качествамъ и по своему значенію для нашей личности. Зубная боль, которую я испытываю сейчасъ, не есть та боль,

---

\*) Впрочемъ, родоначальникъ чистаго феноменизма Давидъ Юмъ прямо называетъ психическія состоянія *субстанціями*, хотя при этомъ даетъ понятію *субстанція* своеобразное толкованіе. (A treatise on human nature; 1874, vol. I, pp. 518, 527).

которую я чувствовалъ нѣсколько минутъ назадъ; эту прошлую зубную боль я могу вспомнить, но уже не могу ея ощущать; и наоборотъ, еслибы причины, вызывающія болѣзненные ощущенія въ моемъ зубѣ въ настоящую минуту, мгновеніе назадъ исчезли, я теперь бы уже ничего не чувствовалъ, но моя прошлая боль отъ того не стала бы не бывшею. И то же самое можно повторить относительно всѣхъ другихъ явленій душевной жизни: они представляютъ потокъ неудержимой смѣны: однажды возникнувъ, они тотчасъ же замѣщаются другими, исчезая въ своемъ прежнемъ видѣ, — и вполне ясно, что называть такія мимолетныя образования существами, самостоятельными субъектами, а тѣмъ болѣе субстанціями было бы недозволительнымъ злоупотребленіемъ словъ.

Во-вторыхъ, не меньшимъ препятствіемъ для признанія самостоятельной реальности психическихъ фактовъ является неизбѣжная *относительность* всѣхъ состояній души. Нѣтъ ощущенія, которое не было бы въ отношеніи къ другому ощущенію, потому что оно всегда обусловлено отношеніемъ къ тому, что бываетъ раньше или одновременно съ нимъ. Одинаково соотносительными между собою оказываются и цѣлыя группы психическихъ фактовъ: наприм., нѣтъ познанія безъ чувства, какъ нѣтъ чувства безъ познанія или познанія безъ воли. Все это — общепризнанныя истины психологіи, на которыхъ едва ли нужно останавливаться долго. Ощущенія, представленія, мысли, чувства, желанія никогда не встрѣчаются въ реальной отдѣльности и независимости; они всегда входятъ неотторжимыми звеньями въ ту общую совокупность внутреннихъ фактовъ, которую мы называемъ душевною жизнью. И эта жизнь не возникаетъ, какъ механическое сложеніе, изъ заранѣе готовыхъ элементовъ, — въ ней цѣлое существуетъ прежде частей. Говоря словами Паульсена \*), „отдѣльные элементы какъ бы производятся или съ внутреннею необходимостью поставляются цѣлымъ,

\*) „Введ. въ фил.“, стр. 318.

какъ принадлежащія къ нему моменты, необходимые ему для выраженія его самого“.

Въ виду этихъ психологическихъ данныхъ, сторонникамъ обсуждаемаго нами *чисто-феноменистическаго* взгляда на душевную жизнь приходится значительно измѣнять первоначальную точку зрѣнія. Они объявляютъ, что подлинное бытіе души состоитъ въ *единствѣ* ея жизни, во внутренней *связи* ея явленій \*). И они не замѣчаютъ, какъ дурно вяжется этотъ выводъ съ ихъ основнымъ предположеніемъ о томъ, что душевная жизнь есть лишь сумма абсолютныхъ психическихъ событій. Они не хотятъ видѣть, что при этомъ предположеніи реальное *единство* и *связь* явленій не суть что-нибудь по себѣ понятное, но представляютъ чрезвычайно трудную проблему, — трудную до неразрѣшимости. Вѣдь событіе существуетъ лишь до тѣхъ поръ, пока оно совершается: кончилось событіе, кончилось и то, что составляло его реальность, какъ событія, — это самоочевидныя, тавтологическія истины. Но если это такъ и если, съ другой стороны, психическая жизнь слагается изъ чистыхъ, *абсолютныхъ* событій — что можетъ связывать эти событія между собою, что стоитъ между ними, скрѣпляя ихъ не въ воображаемое только или отвлеченно-мыслимое, но въ *реальное единство*? Поясню мою мысль слѣдующимъ примѣромъ: положимъ, мы имѣемъ тѣло, которое движется по прямой линіи вслѣдствіе полученнаго толчка. Каждое нахожденіе тѣла въ любой точкѣ на данной линіи можно разсматривать какъ извѣстное событіе съ нимъ. И эти событія тѣсно между собою связаны: нахожденіе тѣла въ точкѣ *c* въ данный моментъ есть необходимый результатъ его нахожденія въ точкѣ *b* въ моментъ предшествующій и въ точкѣ *a* въ моментъ еще болѣе ранній. Что же ихъ связываетъ? Слишкомъ ясно, что связь между этими событіями устанавливается исключительно тѣмъ, что тѣло оказывается даннымъ во все продолженіе движенія. Когда тѣло

\*) Ibid., стр. 362.



достигло точки *b*, его нахожденіе въ точкѣ *a* абсолютно исчезло (его въ точкѣ *a* абсолютно *нѣтъ*, разъ оно оттуда вышло), но не исчезло тѣло, которое прошло черезъ *a*,— оно осталось со всѣми своими свойствами и прежде всего со свойствомъ *инерціи*, которое въ данномъ случаѣ выражается въ стремленіи продолжать пріобрѣтенное движеніе по прямой линіи съ опредѣленною скоростью. Но вообразимъ себѣ, что это тѣло, въ моментъ своего нахожденія въ *b*, какимъ-то чудодѣйственнымъ актомъ было совсѣмъ уничтожено,—тогда, очевидно, за нахожденіемъ тѣла въ *b* не послѣдуетъ никакихъ дальнѣйшихъ событій, мы не найдемъ его ни въ *c*, ни въ *d* и ни въ какихъ другихъ точкахъ. И ясно, почему такъ будетъ: все, что содержалось и присутствовало въ событіи нахожденія тѣла въ извѣстной точкѣ, безусловно окончилось вмѣстѣ съ этимъ событіемъ.

Но явленія души, будучи *чистыми*, *абсолютными* событіями, не оказываются ли всегда именно въ этомъ положеніи? Разъ они событія *чистыя*, послѣ нихъ, очевидно, ничего не должно оставаться, какъ скоро они исчезаютъ въ своемъ качествѣ событій. Психическая жизнь тогда должна представлять рядъ моментовъ, каждый изъ которыхъ обращается въ совершенное ничто, когда наступаетъ другой,—и этотъ другой, въ очередь, имѣетъ ровно настолько дѣйствительности, насколько онъ самъ длится. Иначе сказать, каждый изъ нихъ будетъ тогда являть нѣчто вполне завершенное въ себѣ и особенное отъ того, что не есть онъ самъ. Съ этой точки зрѣнія,—какимъ образомъ возможна жизнь духа, какъ единое, связанное цѣлое? Какъ одни состоянія души могутъ порождать другія? И какъ мыслимъ *реальный синтезъ* явленій сознанія? Вѣдь при такомъ взглядѣ всякіе акты синтеза окажутся тоже лишь отдѣльными явленіями, столь же обособленными въ себѣ, какъ и всѣ другіе, и стало-быть, ничего не синтезирующими. Продолжимъ немного сейчасъ сдѣланное сравненіе: положимъ, что вмѣсто движенія одного тѣла по данной прямой, мы имѣемъ рядъ чудесныхъ проявленій всемогущаго творчества, по-

средствомъ которыхъ на всемъ протяженіи данной линіи послѣдовательно создаются все новыя тѣла, причемъ каждое изъ нихъ, едва возникнувъ, такимъ же дѣйствіемъ всемогущества тотчасъ уничтожается, чтобы быть замѣненнымъ другимъ, столь же кратковременно существующимъ тѣломъ, непосредственно рядомъ съ нимъ. Для посторонняго наблюдателя такая смѣна все новыхъ, немедленно исчезающихъ, моментальныхъ созданий могла бы представить картину движенія одного тѣла. Но въ дѣйствительности тутъ не было бы ни движенія, ни движущагося тѣла и въ послѣдовательномъ чудесномъ наполненіи точекъ предполагаемой прямой не существовало бы никакой внутренней реальной связи. Такъ и душевная жизнь для строго проведеннаго феноменистическаго взгляда,—хотя онъ и кажется иногда правдоподобнымъ и простымъ,—должна разлетѣться на безчисленные клочки, одинаково призрачные, ничтожные и неуловимые.

Паульсенъ говоритъ \*): „Это фактъ, что явленія внутренней жизни выступаютъ не изолированно, и что каждое такое явленіе переживается съ сознаниемъ принадлежности его къ единому цѣлому данной индивидуальной жизни. Какъ можетъ происходить нѣчто такое, этого я не умѣю сказать, такъ же, какъ не умѣю сказать и того, какъ вообще возможно сознание“. Это заявленіе, хотя выраженное въ болѣе сдержанной и мягкой формѣ, чрезвычайно напоминаетъ знаменитое признаніе Дж.-Ст. Милля, когда онъ, въ своей „Критикѣ философіи В. Гамильтона“, откровенно объявилъ, что защищаемая имъ самимъ психологическая теорія, которая разсматривала душевную жизнь—какъ простую серію психическихъ состояній, совершенно не въ силахъ объяснить наше сознаніе единства этой жизни. Въ самомъ дѣлѣ, Паульсенъ имѣлъ полное основаніе высказаться гораздо рѣшительнѣе: фактъ единства психическаго существованія не только не вытекаетъ изъ предпосылокъ феноменистической теоріи

\*) Ibid., стр. 367.

и, слѣдовательно, не можетъ быть растолкованъ изъ нихъ, — онъ имъ безусловно противорѣчитъ; между тѣмъ что же останется отъ душевной жизни, если откинуть ея внутреннюю связность и единство? Еслибъ Паульсенъ болѣе строго оцѣнилъ совершенную непригодность своей точки зрѣнія предъ лицомъ самаго основного факта въ бытіи сознанія, онъ, быть можетъ, снисходительнѣе отнесся бы къ гипотезѣ душевной субстанции, которую онъ такъ беспощадно высмѣиваетъ. Вѣдь если какая-нибудь совсѣмъ безспорная вещь (въ данномъ случаѣ—наша собственная психическая жизнь) является непонятною и невозможною безъ извѣстнаго предположенія, — выходъ остается одинъ: *сдѣлать это предположеніе*. Допустимъ даже, что предположеніе душевной субстанции не въ состояніи дать никакихъ положительныхъ объясненій конкретному содержанію нашего внутренняго опыта и господствующихъ въ немъ законовъ; огромная заслуга этого предположенія—уже въ томъ, что оно позволяетъ мыслить, безъ вопіющихъ логическихъ противорѣчій, самое *существованіе* сознанія.

Итакъ, феноменистическая теорія, обращающая душевную жизнь въ простую совокупность безсубстратныхъ явленій, въ окончательномъ результатѣ должна давать такое изображеніе внутренняго міра, всѣ подробности котораго противорѣчатъ сами себѣ и не уживаются другъ съ другомъ. Жизнь духа оказывается какимъ-то чудовищнымъ хаосомъ абсолютно неуловимыхъ и безсвязныхъ призраковъ, къ которымъ никакія логическія категоріи и точки зрѣнія, очевидно, не примѣнимы, и которые явно не отвѣчаютъ тому, что дѣйствительно совершается въ душѣ.

## II.

Мнѣ, вѣроятно, на это возразятъ: тѣмъ не менѣе, остается общепризнанной истиной, что мы знаемъ и воспринимаемъ только одни явленія. Это одинаково вѣрно и о физическомъ мірѣ, и о нашей собственной внутренней жизни, Вѣдь и въ

физической дѣйствительности ея субстанція—вещество—никогда не бываетъ предметомъ непосредственнаго воспріятія, она всегда только предполагается. Тѣхъ свойствъ, которыя приписываютъ веществу физики: неуничтожимости, непроницаемости, инертности —мы не видимъ и не слышимъ, мы только умозаключаемъ о нихъ на основаніи сопоставленія многочисленныхъ опытовъ. Соотносительности явленій и субстанцій не замѣчается ни въ физической, ни въ психической области, насколько онѣ намъ доступны. То, что намъ бываетъ дано, всегда есть явленіе; напротивъ, субстанція всегда только *придумывается*, но никогда не дается намъ.

Отвѣтъ на это соображеніе, мнѣ кажется, не трудень. Во-первыхъ, если даже *субстанція* только придумывается нами, то это дѣлается не по пустой прихоти, но по совершенной невозможности иначе понять явленія. Въ этомъ мы могли убѣдиться сейчасъ, въ этомъ одинаково убѣждаетъ и примѣръ физики: если совсѣмъ отбросить понятіе о веществѣ, едва ли что-нибудь останется отъ какихъ бы то ни было физическихъ объясненій. Во-вторыхъ, отсутствіе въ нашемъ внѣшнемъ опытѣ непосредственнаго воспріятія физической субстанціи ничего не говоритъ противъ неизбѣжной соотносительности явленій и субстанцій самихъ по себѣ. Мы не только физической *субстанціи* не воспринимаемъ прямо,—мы не воспринимаемъ прямо и физическихъ *явленій*, а только предполагаемъ ихъ. Картину физической природы мы имѣемъ не такъ, какъ она существуетъ въ себѣ, а въ ея *изображеніи* въ нашихъ психическихъ состояніяхъ; мы воспринимаемъ не самыя физическія явленія, а ихъ *психическіе знаки* въ нашихъ ощущеніяхъ, — это безспорная истина психологіи. Не менѣе безспорно, что эти знаки представляютъ далеко не точную копію своихъ оригиналовъ. Разнообразно окрашенный, звучащій, полный всякими другими чувственными качествами міръ сплошныхъ предметовъ, который мы видимъ, слышимъ и осязаемъ, конечно, мало похожъ на міръ безцвѣтныхъ, беззвучныхъ и неосязаемыхъ бесконечно ма-

лыхъ атомовъ, съ которымъ имѣеть дѣло физика. Но для этого атомнаго міра истина соотносительности явленій и субстанцій не можетъ подлежать никакому сомнѣнію: его иначе совсѣмъ нельзя мыслить. Для него совершенно очевидно, что въ немъ нѣтъ явленій, которыя происходили бы не съ субстанціями, и нѣтъ субстанцій, которыя не участвовали бы въ явленіяхъ. Слѣдовательно, вопросъ можетъ быть только о томъ, что мы прямо видимъ, слышимъ, осязаемъ и воспринимаемъ другими чувствами, т.-е. о *психическихъ знакахъ*, или отраженіяхъ физической дѣйствительности въ нашемъ сознаніи. Эти отраженія, будучи состояніями *психическими*, такъ же ли соотносительны съ какою-нибудь субстанціей, или они представляютъ собою чистыя, абсолютныя событія? Мнѣ думается, что утверждать безъ дальнѣйшихъ разсужденій послѣднее, какъ что-то по себѣ очевидное, значить не только предрѣшать вопросъ, но и вызывать противъ себя всѣ противорѣчія чистаго феноменизма, указанныя выше.

Можетъ быть, на это возразятъ такимъ образомъ: нѣтъ необходимости совсѣмъ отвергать у психическихъ явленій всякую субстанцію; отличіе физическихъ и психическихъ явленій—не въ томъ, что у первыхъ есть извѣстный субстратъ, а у послѣднихъ его совершенно нѣтъ,—оно лежитъ въ другомъ пунктѣ. Въ явленіяхъ физической природы *явленіе и субстанція* дѣйствительно представляютъ соотносительныя понятія: въ физической области свойства явленій суть тѣмъ самымъ свойства присутствующихъ и дѣйствующихъ въ нихъ субстанціальныхъ единицъ (атомовъ), поскольку они находятся въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Поэтому, еслибъ мы воспринимали физическія явленія такъ, какъ они происходятъ въ себѣ, мы воспринимали бы и ихъ субстанціи, ибо въ противномъ случаѣ намъ *нечего* было бы воспринимать въ нихъ. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло съ психической сферой. Для нея такую *соотносительность* надо рѣшительно отринуть; въ явленіяхъ души субстанція душевной жизни не присутствуетъ и не выражается въ своихъ дѣй.

ствительныхъ качествахъ. Нужно принять за непоколебимое правило: въ психическихъ явленіяхъ такъ же мало отражается сущность души, какъ и сущность матеріи. За такое пониманіе стоитъ авторитетъ великаго Канта. Сущность души, будучи *вещью въ себѣ*, не вмѣщается ни въ какомъ опытѣ и не можетъ быть выражена въ его терминахъ. Итакъ, если угодно, мы можемъ предположить существованіе субстанціи душевныхъ явленій; но мы должны постоянно помнить о ея совершенной непостижимости и всегда переносить ее въ безобидную и невѣдомую область метафизическихъ сущностей.

Такой взглядъ, признающій существованіе абсолютно непостижимой сущности духа, пользуется огрѣмною популярностью. Какъ ни странно это, къ нему невольно примыкаютъ и сторонники чисто-феноменистическаго воззрѣнія на душевную жизнь. Тѣ самые защитники параллелистическаго міросозерцанія, которые горячо настаиваютъ на чистой *актуальности* душевныхъ явленій и на ихъ совершенной *безсубстратности*, вынуждены бывають допустить нѣкоторый субстратъ и для психическаго существованія въ интересахъ проповѣдуемаго ими *монизма*. Въ самомъ дѣлѣ, съ ихъ точки зрѣнія, психическій и физическій порядки явленій потому только и оказываются параллельными, что въ нихъ реализуется единая непостижимая основа и что они выражаютъ двѣ равноправныя стороны бытія этой основы. Такая непостижимая основа, очевидно, должна представлять субстратъ и для психическихъ явленій, какъ для всякихъ другихъ. Различіе будетъ только въ способахъ проявленія этого субстрата: въ физическомъ порядкѣ онъ обнаруживается въ своихъ субстанціальныхъ качествахъ, являясь веществомъ физическаго міра; въ психическомъ порядкѣ онъ осуществляется въ чистыхъ явленіяхъ, и стало-быть, съ этой стороны его субстанціальная природа совершенно закрыта. Но все же это не мѣшаетъ ему быть *реальною субстанціей* душевной жизни. Это слѣдовало бы лучше помнить тѣмъ сторонникамъ параллелизма, которые полагають, что

они навсегда возвысились надъ бесплоднымъ понятіемъ о душевной субстанціи.

Одинаково къ ученію о непостижимости субстанціи душевныхъ явленій склоняются сторонники условной, эмпирической точки зрѣнія на психологическіе вопросы. Вѣдь утверждать, что въ нашей душѣ ничего и нѣтъ, кромѣ послѣдовательности отдѣльныхъ явленій, значить высказывать нѣкоторое вполне категорическое сужденіе о самомъ ея существѣ (что она есть только явленіе и ничего больше). Такое сужденіе неизбежно будетъ имѣть метафизическій смыслъ, потому что въ немъ дается исчерпывающее понятіе о духѣ въ его внутренней дѣйствительности; поэтому оно легко можетъ показаться слишкомъ смѣлымъ и претенціознымъ. Напротивъ того, сказать, что мы знаемъ только явленія души, но не знаемъ и не можемъ знать ея сущности, представляется гораздо менѣе притязательнымъ. Въ этомъ утвержденіи мы не покидаемъ почвы опыта, отказываемся отъ безусловныхъ истинъ и, повидимому, возвышаемся надъ всякими метафизическими гипотезами. Однако, вполне ли это такъ? Если мы совершенно серьезно убѣждены, что область нашего вѣдѣнія условна и ограничена, что есть нѣчто, въ нее не попадающее, и что это нѣчто составляетъ самую сущность, самую субстанцію души, — не значить ли это имѣть о сущности души нѣкоторое определенное мнѣніе? И разъ мы утверждаемъ, что эта сущность *безусловно непостижима*, то не предполагаемъ ли мы тѣмъ самымъ, что она всецѣло возвышается надъ своими явленіями и не выражается въ нихъ, что она по отношенію къ нимъ представляетъ совсѣмъ отдѣльное бытіе, не имѣющее съ нимъ никакой аналогіи и никакого соответствія въ своихъ абсолютно неизвѣстныхъ признакахъ? Потому что, еслибъ такое соответствіе существовало или было бы вѣроятнымъ, мы могли бы надѣяться когда-нибудь подойти ближе къ ея познанію и, слѣд., не могли бы считать ее *абсолютно непостижимой* сущностью. Другими словами, послѣдовательно проводя взглядъ, утверждающій

познаваемость только явленій души и отрицающей познаваемость ея субстанціи, мы неизбежно придемъ къ мысли Канта, что подлинная сущность духа есть *вещь въ себѣ*, не задѣваемая никакими формами опыта и поэтому пребывающая въ непостижимой трансцендентной области. Объ этой области мы, конечно, ничего не знаемъ положительнаго, но все же знаемъ о ней настолько, чтобы рѣшительно противопологать ее міру явленій, отрицать между ними всякую соотвѣтственность и вырывать между ними непроходимую пропасть. Получается весьма любопытный и поучительный результатъ: чтобы стать на точку зрѣнія скромнаго эмпирика, который думаетъ, что изъ психическихъ явленій мы можемъ дѣлать выводы только къ нимъ же самимъ, но ничего не можемъ рѣшать о субстанціяхъ, въ которыхъ они совершаются, — нужно признать за истину такое ученіе о существѣ души, которое имѣетъ болѣе явный метафизическій характеръ, чѣмъ какое-нибудь другое. Въ этомъ можно видѣть хорошее доказательство того, какъ трудно избѣгать метафизическихъ утвержденій, когда дѣло идетъ о принципиальной оцѣнкѣ опыта. А какъ отъ нея уклониться совсѣмъ? Но если при этомъ нельзя совершенно удалить тѣхъ или другихъ метафизическихъ предположеній, естественно подымается вопросъ: какое изъ нихъ болѣе вѣроятно и вмѣстимо для ума?

Воззрѣніе на душу, какъ на непостижимую *вещь въ себѣ*, которая всегда пребываетъ въ невѣдомой умопостигаемой области, можетъ ли быть строго доказано? Мнѣ кажется, что прежде нужно поставить другой вопросъ: понятіе, которое дается этимъ воззрѣніемъ, имѣетъ ли законченный смыслъ или оно расплывается въ логическихъ противорѣчій? И вотъ, едва мы захотимъ подвергнуть его анализу, какъ сразу натолкнемся на множество затрудненій. Я не буду долго останавливаться на тѣхъ недоумѣніяхъ, которыя вызываетъ Кантова точка зрѣнія на *вещи въ себѣ*: они слишкомъ извѣстны каждому, кто знакомъ съ общей исторіей Кантіанской школы. Напомню важнѣйшія противорѣчія во



взглядъ Канта. Если *вещь въ себѣ* есть основа явленій, то явленія, очевидно, находятся отъ нея въ причинной зависимости. Но, по коренному ученію Канта, причинность, подобно пространству и времени, есть форма нашего опыта и *только это*. Слѣдовательно, *вещь въ себѣ* должна быть выше причинности, какъ она выше пространства и времени; она не подлежитъ никакимъ причиннымъ связямъ и опредѣленіямъ, т.-е. она ни для чего не можетъ быть ни причиною, ни дѣйствиємъ. Иначе сказать, она никакъ и ни въ чемъ не должна проявляться. Итакъ, не будетъ ли прямымъ абсурдомъ считать міръ нашего опыта *ея явленіемъ*? Но если феноменальный міръ не представляетъ собою манифестации *вещей въ себѣ*, то ради чего мы будемъ утверждать ихъ существованіе? Вѣдь мы не воспринимаемъ прямо ихъ бытія, а умозаключать къ нему у насъ также не останется никакого основанія, разъ мы откажемся отъ мысли, что міръ нашего опыта находится съ ними въ дѣйствительной связи. Да и что мы станемъ разумѣть подъ ихъ *реальностью*? *Вещи въ себѣ* не наполняютъ никакого пространства и никакого времени, онѣ не порождаютъ и не испытываютъ никакихъ дѣвій; но то, чего нѣтъ нигдѣ, никогда и никакъ, что ни въ чемъ не дѣйствуетъ и ни откуда ничего не испытываетъ, можетъ ли быть названо *существующимъ* безъ явнаго злоупотребленія словами? А если „*вещей въ себѣ*“ просто нѣтъ, то незачѣмъ и говорить о нихъ и странно въ нихъ видѣть непобѣдимую границу познанія. Согласимся съ этимъ,—и мы будемъ очень близки къ выводу, что существуютъ одни явленія, какъ они познаются и сознаются нами, и ничего, кромѣ нихъ. Міръ нашего сознанія и дѣйствительность въ ея цѣломъ взаимно покрываются и совпадаютъ. Употребляя старую нѣмецкую формулу,—мышленіе равняется бытію.

Аналогичный ходъ разсужденій привелъ Фихте старшаго къ началамъ его философіи. Онъ думалъ быть продолжателемъ Канта, на дѣлѣ онъ явился упразднителемъ самаго существеннаго въ его ученіи: вмѣсто совершенной условно-

сти, онъ провозгласилъ абсолютность нашего знанія. За нимъ слѣдовали Шеллингъ и Гегель съ ихъ безграничными притязаніями на всецѣлое воплощеніе въ ихъ системахъ самого всемірнаго разума. Какъ они могли дойти до такой преувеличенной оцѣнки? Они отпавлялись отъ вѣры Канта въ самозаконность нашего ума, отъ его убѣжденія, что все познаваемое есть продуктъ законовъ нашей мысли, но они поняли въ то же время, что таинственное царство „вещей въ себѣ“ есть только призракъ, безкровный и мертвый.

Но, можетъ быть, сейчасъ разсмотрѣнныя противорѣчія въ ученіи о совершенной непостижимости внутренней сущности феноменовъ сознанія представляютъ результатъ лишь спеціальной точки зрѣнія Канта и не распространяются на это ученіе въ его общемъ видѣ? Едва ли можно утѣшаться такимъ соображеніемъ. Указанныя противорѣчія зависятъ не только отъ особенностей взгляда Канта на человѣческій умъ и его дѣятельность,—они коренятся въ самомъ понятіи о „непостижимыхъ сущностяхъ“, помимо всего другого, и поэтому они останутся и при всякой иной теоріи познанія, развѣ измѣнивъ свой внѣшній видъ: тутъ все дѣло въ допущеніи полной *неизвѣстности* и *непостижимости* дѣйствительной сущности *извѣстныхъ* намъ и *постижимыхъ* явленій. Сдѣлаемъ это допущеніе,—и какъ его естественное и неизбѣжное слѣдствіе, получается выводъ, что свойства и законы явленій не имѣютъ ничего общаго съ свойствами и внутренними законами ихъ сущностей; ибо, какъ я уже говорилъ выше, ровно настолько, насколько между тѣми и другими существовала бы общность и соотвѣтственность въ признакахъ, сущности оказывались бы постижимыми чрезъ свои явленія. Между тѣмъ явленія обладаютъ несомнѣннымъ существованіемъ,—обыкновенно предполагается, что мы только ихъ непосредственно и знаемъ; съ другой стороны, если мы вѣримъ въ непостижимыя сущности, мы должны, очевидно, и имъ приписывать вполне реальное бытіе. Что же получимъ? Двѣ дѣйствительности,—феноме-

нальную и субстанціальную, — ни въ чемъ не сходныя, никакъ другъ друга не отражающія и не задѣвающія. А тогда возникаетъ цѣлый рядъ вопросовъ. И прежде всего, почему мы должны признать бытіе такихъ сущностей? Разъ онѣ не имѣютъ ничего общаго съ явленіями, — что онѣ могутъ объяснить въ нихъ? Скажутъ ли, что, несмотря на свою непостижимость, онѣ все-таки производятъ изъ себя явленія и связываютъ ихъ между собою? Но вѣдь именно возможность для нихъ такой роли возбуждаетъ самое законное сомнѣніе. Казалось бы, слѣдовало ожидать, что въ дѣйствіяхъ любого предмета или существа должна осуществлаться его природа, а не чужая, и что въ нихъ должны реализоваться его свойства, а не свойства ему противоположныя. Если бытіе предполагаемыхъ сущностей протекаетъ внѣ всякихъ свойствъ и отношеній міра являемаго, — какъ онѣ, тѣмъ не менѣе, окажутся причинами, опредѣляющими содержаніе этихъ отношеній и свойствъ? Можетъ ли принципомъ объясненія какого-нибудь факта служить простое отрицаніе этого факта? А вѣдь въ идеѣ „непостижимыхъ сущностей“ нѣтъ никакого другого логическаго содержанія, кромѣ отрицанія всего, что мы можемъ утверждать о мірѣ явленій.

Въ связи съ этимъ находится другой важный вопросъ: можно ли въ этомъ случаѣ употреблять самое понятіе „сущность“? Въ самомъ дѣлѣ, слово „сущность“ можетъ имѣть или формальное, или реальное значеніе. Въ первомъ значеніи оно выражаетъ общую логическую природу даннаго предмета или явленія (*τὸ τί ἦν εἶναι* Аристотеля), совокупность его основныхъ и постоянныхъ свойствъ. Мы понимаемъ сущность въ этомъ значеніи, когда, наприм., говоримъ: волнообразное движеніе ээира составляетъ сущность свѣта. Вполнѣ очевидно, что *сущность* въ этомъ смыслѣ никакъ не можетъ имѣть непостижимую отдѣльную реальность, отличную отъ реальности предметовъ и явленій, которыхъ она сущность. Во второмъ значеніи понятіе „сущности“ сливается съ понятіемъ „субстанціи явленій“ и ука-

зываетъ субстратъ, предметъ или вещь, которая переживаетъ свои состоянія и событія, какъ явленія въ ней. Такъ, мы можемъ сказать: ээиръ есть сущность, лежащая въ основѣ явленій свѣта. Но какъ мы могли убѣдиться, „сущность“ и въ этомъ смыслѣ (по крайней мѣрѣ, въ обыкновенномъ словоупотребленіи) обозначаетъ нѣчто, *имманентное* явленіямъ, реально не отдѣлимое отъ нихъ, отвлекаемое отъ нихъ только разсудкомъ, но не обладающее обособленнымъ отъ нихъ существованіемъ. Такъ, ээиръ существуетъ не внѣ своихъ движеній, а въ самыхъ движеніяхъ,—его частицы *или* движутся, *или* покоятся, и пока онѣ, наприм., движутся, движеніе есть ихъ собственное свойство. Какое же третье значеніе придумать для понятія „сущность“, чтобъ оправдать особенное его употребленіе для психической сферы и безъ логическихъ противорѣчій подвести подъ него абсолютно неизвѣстную и непостижимую сущность нашего духа? Вѣдь подъ „непостижимую сущностью“ нашей душевной жизни мы во всякомъ случаѣ разумѣемъ какой-то *внутренній субъектъ* этой жизни, т.-е. нѣчто наиболѣе къ ней близкое и наиболѣе тѣсно съ нею связанное. Но какъ же можетъ имѣть такую близость къ намъ то, что представляетъ абсолютную противоположность или даже абсолютное отрицаніе всего, что мы о себѣ знаемъ? Не будетъ ли для насъ, напротивъ, эта „сущность“ самую далекою вещью на свѣтѣ? Внѣпространственная, внѣвременная, возвышающаяся надъ всѣми реальными связями, она, конечно, будетъ дальше отъ насъ, чѣмъ самая отдаленная созвѣздія неба, потому что какія бы огромныя разстоянія ни отдѣляли ихъ отъ насъ, онѣ все-таки связаны съ нами общею принадлежностью къ единой вселенной. А если эта непостижимая, въ самомъ строгомъ смыслѣ слова *трансцендентная* „сущность“—не субъектъ нашего психическаго существованія, то что же она такое?

Въ виду этого, я думаю, не будетъ слишкомъ суровымъ сказать, что теорія непостижимыхъ сущностей есть теорія *метафизическая* въ томъ дурномъ значеніи, которое нерѣд-

ко придается этому эпитету. Она есть плодъ злоупотребленія логическими процессами, она представляетъ безжизненный продуктъ незаконной абстракціи; въ которомъ относительное различіе принято за дѣйствительное распадѣніе на двѣ реальныя сферы. Она оказывается гипотетическимъ построеніемъ, явно непригоднымъ, чтобы дать разумное объясненіе чему бы то ни было, но достаточно обаятельнымъ, чтобы заставитьъ своихъ защитниковъ разнавсегда отвернуться отъ вопросовъ, которые сами собою становятся для непредубѣжденной мысли.

### III.

Изъ предшествующаго, мнѣ кажется, ясно, что главная бѣда сейчасъ разсмотрѣнной гипотезы заключается не въ простомъ утвержденіи непостижимости внутренней сути вещи, а въ безусловномъ характерѣ этого утвержденія и послѣдствіяхъ, которыя изъ него вытекаютъ. Про всякую, даже очень знакомую намъ, вещь можно сказать, что она не вполне постигнута нами: мы не знаемъ всѣхъ явленій, которыя могутъ съ ней произойти, мы не знаемъ всѣхъ причинъ, которыя вызываютъ ея различныя состоянія, мы не знаемъ способа дѣйствія этихъ причинъ и т. д., и т. д. Все это дѣлаетъ наше знаніе неизбѣжно ограниченнымъ. Но, конечно, такая ограниченность знанія не есть его абсолютное отсутствіе: очевидно, не знать вполне даннаго предмета, или *ничего* о немъ не знать, несмотря на хорошее знакомство съ его явленіями,—не одно и то же. Сказать, что, при самомъ полномъ знаніи явленій, мы ни на вершокъ не приближаемся къ познанію ихъ сущности, можно только при убѣжденіи, что свойства субстанции и свойства явленій: абсолютно различны и раздѣльны между собою, что *природа субстанции въ явленіяхъ не выражается*. Въ этомъ убѣжденіи и лежитъ коренная ложь теоріи непостижимыхъ сущностей и, нужно прибавить, не ея одной.

Въ самомъ дѣлѣ, вмѣсто абстрактнаго и по существу

своему отрицательнаго понятія о „вещахъ въ себѣ“, мы можемъ подставить вполне конкретное представленіе о любыхъ субстанціяхъ съ совершенно положительными качествами; но если эти качества предполагаемыхъ субстанцій не будутъ стоять ни въ какой связи со свойствами явленій, которыя имъ приписываются, если признаки субстанцій и признаки явленій ни въ какомъ отношеніи не будутъ позволять логическаго вывода другъ изъ друга, если они будутъ даже представлять взаимное логическое отрицаніе,— то несомнѣнно, что мы, настаивая на существованіи именно этихъ субстанцій для данныхъ явленій, окажемся предъ тѣми самыми затрудненіями, которыя заставили насъ покинуть гипотезу непостижимыхъ вещей въ себѣ. Поясню это примѣромъ.

Вообразимъ себѣ мыслителя, который допускаетъ абсолютно объективное бытіе пространства, подобно Декарту и Спинозѣ, т.-е. видитъ въ немъ не только форму нашего созерцанія и не только чувственно воспринимаемый порядокъ внѣшней намъ дѣйствительности, а разсматриваетъ его какъ изначальное, абсолютное вмѣстилище всѣхъ вещей. Пускай при этомъ онъ, согласно такому воззрѣнію, приписываетъ полную объективную реальность матеріальнымъ движеніямъ, какъ перемѣнамъ мѣстъ въ пространствѣ, а также основнымъ свойствамъ тѣлъ, каковы протяженность, непроницаемость, форма, расположеніе частицъ и т. д. Но представимъ себѣ, что въ то же время онъ думаетъ, что субстанція матеріальнаго міра сама въ себѣ абсолютно непротяженна, что она состоитъ изъ элементовъ, не находящихся къ пространству ни въ какомъ отношеніи, не могущихъ ни занять въ немъ мѣста, ни двигаться, ни сталкиваться и передавать движеніе одинъ другому. Въ такомъ взглядѣ на матеріальную дѣйствительность не будетъ ли заключаться явное логическое противорѣчіе? Во всѣхъ попыткахъ вывести свойства и процессы вещественнаго міра, какъ ихъ понимаетъ нашъ воображаемый мыслитель, изъ составленнаго имъ понятія о матеріальной субстанціи не будетъ ли

онъ постоянно наталкиваться на одно и то же затрудненіе: на имъ же самимъ признанную неспособность этой субстанции проявиться въ пространствѣ, какъ нибудь наполнить его, начать двигаться и перемѣщаться? Между непротяженной сущностью и протяженностью ея явленія не окажется никакого моста, по той ясной причинѣ, что понятія протяженности и непротяженности взаимно отрицаютъ другъ друга. Неразрѣшимость проблемы въ данномъ случаѣ настолько очевидна, что, я думаю, за всю исторію человѣческой мысли нельзя указать сколько-нибудь отчетливой теоріи, въ которой рядомъ признавались бы и абсолютная непротяженность матеріальной субстанции, и абсолютная реальность пространства.

Но странно: когда та же самая, въ сущности, проблема является только въ обращенномъ видѣ, она уже не представляется такою трудною, и утвержденія, вполне аналогичныя сейчасъ разсмотрѣнному, находятъ себѣ легкій доступъ иногда въ наиболѣе скептическіе умы. Исторія психологіи, съ самаго ея возникновенія, полна примѣровъ чисто-матеріалистическаго воззрѣнія на субстанцію духовной жизни. Какъ объяснить этотъ фактъ? Вытекаетъ ли онъ изъ естественной склонности нашей фантазіи придавать внѣшній, чувственный обликъ всему, что мы считаемъ за субстратъ какихъ бы то ни было реальныхъ процессовъ? Или мы, сохраняя за понятіемъ матеріи вполне строгое значеніе, пока остаемся въ области физики, тотчасъ же подмѣняемъ его другимъ, болѣе растяжимымъ и неопредѣленнымъ, какъ скоро переходимъ въ область психологическихъ гипотезъ? Вѣроятно, можно указать и многія другія причины, объясняющія популярность матеріалистическаго взгляда на душу, но что онъ очень популярень, объ этомъ едва ли кто станетъ спорить.

Во всякомъ случаѣ, для насъ дѣло не въ этомъ, — для насъ важна та несомнѣнная истина, что *если употреблять понятіе матеріи въ его строгомъ, физическомъ смыслѣ, — переходъ отъ нея къ внутренней жизни нашего сознанія невозможенъ совер-*

шенно такъ же, какъ невозможенъ переходъ отъ непространственной вещи въ себѣ къ абсолютно-реальному протяженному міру. Что психическія явленія *сами по себѣ* непротяженны, это можно считать аксіомой современной психологии. Что наши мысли и чувства не имѣютъ ширины и длины, что наши желанія и рѣшенія воли не круглы и не продолговаты и не обладаютъ никакой другой геометрической формой, что наши психическіе акты вообще, какъ они даны въ сознаніи, не состоятъ изъ физическихъ молекулъ, которыя двигались бы въ тѣхъ или иныхъ направленіяхъ,—во всемъ этомъ непоколебимо убѣждаетъ насъ наше непосредственное самонаблюденіе\*). А что матерія протяженна и движется, это также едва ли можно считать за сомнительную физическую истину. Какимъ же образомъ она можетъ испытать состоянія, въ которыхъ нѣтъ никакого отношенія къ ея свойствамъ, и которыя представляютъ явное отрицаніе

\*) Объ этомъ прекрасно говоритъ Юмъ: „Что протяженно, то должно имѣть опредѣленную фигуру, напримѣръ, быть квадратнымъ, круглымъ, треугольнымъ. Но ни одинъ изъ этихъ признаковъ нельзя приписать, положимъ, какому-нибудь желанію, или вообще какимъ-бы то ни было впечатлѣніямъ и представленіямъ, за исключеніемъ тѣхъ, которыя почерпаются изъ зрѣнія и осязанія.—Моральная оцѣнка не можетъ помѣщаться направо или налѣво отъ страсти, и запахъ или звукъ не могутъ имѣть ни круглой, ни четырехугольной формы. Эти предметы и воспріятія такъ далеки отъ того, чтобы требовать себѣ опредѣленнаго мѣста, что они совсѣмъ не соединимы съ какими-нибудь мѣстными опредѣленіями. Даже воображеніе не можетъ приписать имъ что-либо подобно». Юмъ полагаетъ, что только осязаніе и зрѣніе доставляютъ намъ представленіе о пространствѣ и протяженности. Однако, совершенно очевидно, что *идеи протяженности и протяженности этой идеи* — не одно и то же. Напримѣръ, въ нашемъ представленіи о безконечной вселенной несомнѣнно содержится признакъ безконечнаго протяженія; но, вѣроятно, даже самый упорный матеріалистъ не рѣшится утверждать, что само это представленіе, какъ субъективный продуктъ нашего мозга, имѣетъ безконечные размѣры и наполняетъ безконечное пространство. Итакъ, отъ *представляемой* протяженности въ нашихъ воспріятіяхъ и мысляхъ нельзя дѣлать заключенія къ *физической* протяженности этихъ воспріятій и мыслей. Спрашивать кругла или четырехугольна наша идея о пространствѣ нелѣпо никакъ не менѣе, чѣмъ задавать такой вопросъ о нашемъ желаніи или о голосѣ нашей совѣсти. Въ нашихъ психическихъ состояніяхъ мы всегда воспринимаемъ только *идеальное*, а не *реальное* пространство. (См. объ этомъ въ моихъ «Положительныхъ задачахъ философіи», часть I, стр. 43—44).



протяженія и движенія? И этимъ не ограничивается противоположность между психическими явленіями и ихъ предполагаемою физическою субстанціей. Нашу душевную жизнь характеризуетъ чрезвычайное качественное разнообразіе явленій, начиная отъ неограниченнаго богатства нашихъ чувственныхъ ощущеній. Но физическая матерія сама по себѣ и внѣ нашего воспріятія не обладаетъ никакими чувственными качествами; она не имѣетъ ни цвѣта, ни вкуса, ни запаха, она не звучитъ и не свѣтитъ,—она только движется. Какъ же она испытываетъ состоянія, представляющія рѣшительное отрицаніе этой ея нечувственной природы?

Впрочемъ, я не хочу утомлять читателя повтореніемъ указанныхъ въ прошломъ моемъ рефератѣ коренныхъ различій между психическою и физическою дѣйствительностью.\*)

На этотъ разъ я желалъ бы обратить вниманіе на другой недостатокъ матеріалистическаго воззрѣнія на субстанцію душевной жизни. Матеріалистическая гипотеза не въ состояніи служить именно той цѣли, ради которой мы только и могли бы остановиться на ней въ данномъ случаѣ. Вѣдь то, что насъ заставило обратиться къ идеѣ о какой-нибудь субстанціи психическихъ явленій, было сознаніе, что психическая жизнь, по всѣмъ ея непосредственно даннымъ признакамъ, не можетъ состоять изъ явленій *чистыхъ* или *абсолютныхъ*. Но представленіе о матеріальной субстанціи духа не доставляетъ никакой помощи для разрѣшенія противорѣчій чистаго феноменизма,—эти противорѣчія сохраняютъ полную свою силу и при матеріалистическомъ взглядѣ на природу души. Весьма важная особенность матеріалистической доктрины заключается въ томъ, что, несмотря на свое очень конкретное и реальное понятіе о субстанціальномъ бытіи въ вещахъ вообще, душевной жизни она вынуждена давать чисто феноменистическое толкованіе. Для матеріализма каждый психическій фактъ есть только отраженіе, или сопровождающее обстоятельство, или эпифеномень опредѣленнаго

\*) «Вопросы Фил. и Псих.», кн. 23, стр. 871—374.

движенія мозга. Онъ вмѣстѣ съ этимъ движеніемъ начинается, вмѣстѣ съ нимъ и кончается въ совершенной отъ него зависимости. Но каждое отдѣльное движеніе, въ свою очередь, есть лишь явленіе матеріальной жизни; итакъ, психическіе факты суть только *явленія явленій*. И эти *явленія вдвой-* нѣ отличаются отъ отраженныхъ въ нихъ физическихъ явленій тѣмъ, что въ послѣднихъ субстанція ихъ присутствуетъ и выражается, — движенія въ мозгѣ суть движенія нѣкоторыхъ опредѣленныхъ атомовъ; напротивъ, въ психическихъ фактахъ, самихъ по себѣ взятыхъ, физическая субстанція совсѣмъ и очевидно отсутствуетъ: въ нашихъ ощущеніяхъ, чувствахъ и мысляхъ мы не воспринимаемъ ни атомовъ, ни молекулярныхъ движеній. Итакъ, наши психическія состоянія не оказываются ли чистыми событіями и абсолютными явленіями обыкновеннаго феноменизма, и его противорѣчія не воскресаютъ ли опять предъ нами? Разъ мы принципиально допустимъ, что движенія мозга порождаютъ психическія состоянія, въ этомъ можно видѣть объясненіе того, почему эти состоянія возникаютъ въ опредѣленной послѣдовательности во времени. Но какъ разрѣшимъ мы другой вопросъ, огромная важность котораго обнаружилась для насъ при анализѣ феноменистической теоріи, — какъ объяснить *реальный синтезъ* психическихъ явленій, — фактъ существованія психической жизни, какъ внутренне-единого цѣлаго? Вѣдь это единство душевной жизни дано въ ней самой, оно ежесекундно осуществляется въ психическихъ явленіяхъ, какъ таковыхъ, а не въ томъ, что ихъ сопровождаетъ и порождаетъ, и о чемъ мы можемъ только гадательно умозаключать, — не въ движеніяхъ мозга, о которыхъ мы еще и теперь знаемъ такъ мало. Повторимъ недоумѣніе Милля: какимъ образомъ серія чистыхъ событій, замкнутыхъ въ себѣ, каждое изъ которыхъ неудержимо проходитъ вмѣстѣ со всѣмъ, что составляло его содержаніе, — какимъ образомъ она сознаетъ о себѣ, какъ о *серіи*, и воспринимаетъ свою реальность, какъ длящагося цѣлаго? Явное внутреннее противорѣчіе въ такомъ представленіи измѣнится ли сколько-

нибудь отъ того, что мы припишемъ нашему мозгу таинственную способность производить тѣ неуловимые призраки, изъ которыхъ будто бы долженъ слагаться міръ нашего сознанія?

Несомнѣнно, затрудненія, соединенныя съ феноменистическимъ пониманіемъ душевной жизни, не только не уменьшаются при матеріалистической гипотезѣ, — они даже возрастаютъ. Какъ мы могли убѣдиться, главную проблему для феноменизма въ его отвлеченномъ видѣ представляетъ фактъ реального синтеза *последовательныхъ* психическихъ состояній: при неизбѣжной мимолетности и мгновенности этихъ состояній, непонятно, какъ они могутъ сочетаться въ картину внутренне-единого, непрерывнаго процесса. Для феноменизма на матеріалистической подкладкѣ во всей своей неразрѣшимости становится вопросъ о синтезѣ психическихъ явленій *одновременныхъ*. Въ самомъ дѣлѣ, то, что для самонаблюденія можетъ показаться простымъ и нераздѣльнымъ фактомъ сознанія, съ точки зрѣнія физиологической, предполагаетъ самыя разнообразныя движенія въ различныхъ центрахъ и областяхъ мозговой системы. Положимъ, я воспринимаю яблоко, — этотъ актъ въ сознаніи представляетъ несомнѣнное внутреннее единство. Между тѣмъ, для подробнаго психофизиологическаго анализа онъ выражаетъ совокупность самыхъ сложныхъ явленій: чтобы возникло ошущеніе его цвѣта, требуется возбужденіе однихъ нервныхъ центровъ, чтобы получилось ошущеніе его формы — другихъ; ошущеніе его запаха приурочено къ дѣятельности третьей группы мозговыхъ центровъ, ошущеніе его твердости — четвертой. Далѣе, когда я воспринимаю яблоко, я не только его ошущаю, я при этомъ *узнаю*, что это именно яблоко, а не какая-нибудь другая вещь, — опять и для совершенія этого акта *узнанія* необходимо возбужденіе новыхъ, весьма сложныхъ группъ мозговыхъ элементовъ, отвѣчающихъ ассоціаціямъ нашего прошлаго опыта. Наконецъ, видъ яблока вызоветъ во мнѣ какое-нибудь чувство, а можетъ быть и не одно, — для этого снова должны прійти въ дѣя-

тельное состояніе различныя части мозга. Какъ бы въ частности ни локализовали мы всѣ эти процессы, для всякаго физиолога очевидно, что мы имѣемъ здѣсь безчисленные ряды разнообразныхъ движеній въ самыхъ различныхъ областяхъ мозга, иногда очень удаленныхъ другъ отъ друга. Допустимъ теперь, что матеріалисты правы, — согласимся, что психическія явленія суть только отраженія движеній мозга, порождаемыя этими движеніями и по своему существованію находящіяся отъ нихъ въ постоянной и тѣснѣйшей зависимости, — притомъ отраженія, имѣющія характеръ абсолютныхъ событій, замкнутыхъ въ себѣ. Какъ могутъ сейчасъ перечисленные акты сознанія слиться въ одно нераздѣльное воспріятіе яблока? Вѣдь отвѣчающія имъ движенія различны и происходятъ въ разныхъ мѣстахъ, раздѣленныхъ значительными промежутками: про движеніе, положимъ, въ центрѣ зрительномъ мы никакъ не скажемъ, что оно есть одно съ движеніемъ въ центрѣ осязательномъ, — отчего же ихъ психическія отраженія сливаются въ несомнѣнно единое психическое состояніе? И въ чемъ они сливаются? Слишкомъ очевидно, что для психическихъ состояній, возникающихъ въ различныхъ пунктахъ мозговой коры и существующихъ только въ нихъ (а иначе матеріализмъ не можетъ на нихъ смотрѣть), составить психически единый продуктъ значить то же, что перестать быть собою и присутствовать тамъ, гдѣ ихъ нѣтъ. Не нужно при этомъ забывать, что движенія мозговыхъ центровъ, хотя каждое изъ нихъ имѣетъ свою обособленную дѣйствительность, все-таки связаны между собою чрезъ движеніе въ лежащей между ними средѣ и въ соединяющихъ ихъ нервныхъ волокнахъ. Между тѣмъ, въ психической сферѣ отражаются далеко не всѣ мозговія движенія, а только наиболѣе интенсивныя; слѣдовательно, психическія состоянія должны быть еще болѣе разрознены и обособлены въ себѣ, чѣмъ какія бы то ни было движенія мозга. И если они представляютъ изъ себя состоянія чистыя, они, какъ мы уже знаемъ, должны быть *абсолютно* разрознены и замкнуты въ себѣ. Что

же стягиваетъ эти обособленныя состоянія въ дѣйствія еди-наго сознанія? А вѣдь этотъ вопросъ долженъ повториться рѣшительно о всѣхъ психическихъ фактахъ. Едва ли найдется среди нихъ хотя одинъ, который для своего возникновенія требовалъ бы возбужденія не болѣе, какъ одной мозговой клѣтки. Да еслибъ такіе факты и существовали, мы не должны забывать, что въ каждой органической клѣточкѣ совершаются невообразимо сложныя движенія частицъ.

Для наглядности увеличимъ нашъ масштабъ; станемъ на точку зрѣнія наблюдателя, настолько миниатюрнаго (въ этомъ приѣмѣ не будетъ ничего незаконнаго), что для него нашъ мозгъ приметъ размѣры солнечной системы. Сохранимъ при этомъ всѣ сдѣланныя нами матеріалистическія допущенія и, какъ примѣръ, по-прежнему возьмемъ воспріятіе яблока. Тогда можетъ выйти, что въ то время, какъ зрительное ощущеніе явится въ области, соответствующей нашей землѣ, ощущеніе обонятельное возникнетъ отъ него на разстояніи Юпитера, а ощущеніе осязательное на разстояніи, положимъ, Меркурія; точно также сопровождающія наши ощущенія ассоціаціи, полученныя отъ прежнихъ опытовъ, скопятся гдѣ-нибудь около Сатурна и т. д. И каждое изъ этихъ психическихъ состояній непремѣнно останется на своемъ мѣстѣ, будучи привязано къ тому особому движенію, которое его породило и въ каждое мгновеніе продолжаетъ порождать, пока оно не исчезнетъ. Какимъ же образомъ эти уединенныя психическія состоянія узнаютъ другъ о другѣ, какъ-то сойдутся и сольются въ одно? Вѣдь мы иногда допускаемъ возможность одушевленныхъ жителей на другихъ планетахъ; быть можетъ, эти жители думаютъ и чувствуютъ такъ же, какъ и мы. Но кому придетъ въ голову утверждать, что ихъ мысли и наши мысли составляютъ одну мысль, какъ единичный психическій фактъ?

Итакъ, матеріалистическая гипотеза не спасаетъ психологію отъ противорѣчій феноменизма,—эти противорѣчія получаютъ при ней даже особенно рѣзкій видъ: при ней

психическій синтезъ, въ какой бы то ни было формѣ, не только необъяснимъ, но оказывается наглядно невысказаннымъ. Впрочемъ, о реальномъ психическомъ синтезѣ мнѣ придется много говорить впоследствии. Теперь сказаннаго, я думаю, достаточно, чтобъ освѣтить нашъ общій выводъ: психологическій матеріализмъ, подобно ученію о совершенной непостижимости сущности духа, содержитъ непроходимую пропасть между психическими явленіями и природой ихъ предполагаемой субстанціи, и въ этомъ заключается его логическая несостоятельность.

И этотъ основной недостатокъ раздѣляютъ съ матеріализмомъ многія другія психологическія теоріи, пытающіяся дать положительный отвѣтъ на вопросъ о субстанціи душевныхъ явленій. Всякій разъ, когда душевной сущности приписывается природа, не отражающаяся въ психическихъ состояніяхъ, какъ мы ихъ знаемъ изъ внутренняго опыта, и не переходящая въ нихъ, мы немедленно сталкиваемся съ затрудненіями, подобными тѣмъ, которыя такъ ярко выступаютъ въ матеріалистическомъ воззрѣніи, въ виду его простоты и ясности\*). Напримѣръ, въ психологіи Гербарта только отвлеченность и темнота основныхъ понятій отчасти прикрываютъ кричащее противорѣчіе между абсолютною неизмѣнностью душевной сущности, которая вся состоитъ изъ одного простого качества, и вѣчно подвижнымъ разнообразіемъ душевной жизни. Гербартъ замаскировалъ это противорѣчіе, отождествивъ *представленія* въ психологическомъ смыслѣ съ актами самосохраненія простой душевной сущности, и не хотѣлъ замѣтить, что для такого отождествленія нѣтъ никакого основанія, что акты самосохраненія, по его же ученію, направлены исключительно на то, чтобы оберегать душу въ ея простомъ, всегда одинаковомъ состояніи, что они даже и обозначаютъ только пребываніе

---

\*) Несомнѣнно, что для всякой подобной теоріи должны сохранить все свое значеніе и коренныя противорѣчія феноменизма. Разъ мы допускаемъ, что между сущностью и жизнью души лежитъ непроходимая бездна, нашъ внутренній опытъ неизбежно превращается въ область *чистыхъ явленій*.

души въ этомъ состояніи и ничего больше, и поэтому никакъ не могутъ ни породить, ни содержать въ самихъ себѣ качественного разнообразія. Подобное же замѣчаніе можно сдѣлать о психологіи Бенеке, съ его удивительно произвольнымъ и туманнымъ ученіемъ о *первоспособностяхъ*.

Едва ли въ лучшемъ положеніи находится ученіе, которое можно охарактеризовать какъ теорію *универсальнаго духа*. По этой теоріи, въ психическихъ процессахъ всѣхъ одушевленныхъ тварей осуществляется единый міровой духъ. Онъ есть единственная субстанціальная основа *всѣхъ сознаний*, единственный субъектъ всѣхъ душевныхъ жизней; онъ существуетъ вѣчно, внѣ пространства и времени, въ единой безконечной интуиціи заразъ созерцая все, что было и будетъ. Какъ ни возвышенна такая концепція, она слишкомъ явно не сходится съ тѣмъ, что мы знаемъ о себѣ изъ внутренняго опыта. Если наше субстанціальное Я обладаетъ безконечнымъ знаніемъ вещей прошлыхъ и будущихъ,—отчего, реализуя свое знаніе въ своихъ мысляхъ и мнѣніяхъ, оно такъ часто ошибается? Если оно абсолютно внѣ пространства и времени, то какъ же оно испытываетъ дѣйствія окружающаго міра и послѣдовательно переживаетъ различныя состоянія? Если оно вѣчно стремится къ высшему добру, то какъ оно можетъ питать дурныя желанія? И если, наконецъ, мое „я“ есть совсѣмъ одно и то же съ „я“ другихъ одушевленныхъ существъ, то почему оно во мнѣ хочетъ одного, а въ другихъ—совсѣмъ другого? Вполнѣ ясно,—чтобы стать *моимъ* „я“, абсолютное „я“ должно внутренне переродиться, ограничиться и сократиться въ своей безконечности,—иначе мой психическій міръ будетъ стоять въ непрерывномъ противорѣчій съ его свойствами. Психологъ такъ же мало можетъ удовлетвориться представленіемъ о всеобщемъ духѣ и обойтись безъ понятія объ индивидуальной субстанціи психической жизни, какъ физикъ не можетъ ограничиться въ своихъ изслѣдованіяхъ понятіемъ матеріи вообще, въ ея безконечномъ цѣломъ, не предположивъ ея отдѣльныхъ, конкретныхъ частицъ.

## IV.

Итакъ, когда мы для явленій духа предполагаемъ субстанцію, свойства которой существенно отличны отъ того, что непосредственно дано въ этихъ явленіяхъ, т.-е. субстанцію, *трансцендентную* въ отношеніи къ нимъ, мы создаемъ понятіе бесплодное, противорѣчивое, ничего не объясняющее въ тѣхъ явленіяхъ, ради которыхъ оно придумано,—стало быть, понятіе лишнее и не нужное. Съ другой стороны, если мы, отбросивъ идею о какой бы то ни было субстанціи, начинаемъ смотрѣть на душевную жизнь какъ на чистую послѣдовательность абсолютныхъ состояній, безъ всякаго реального субъекта, который переживалъ бы ихъ, мы получаемъ о ней такое представленіе, которое глубоко расходится съ ея самыми основными признаками и, при этомъ, само распадается въ неисцѣлимыхъ внутреннихъ противорѣчійхъ. Гдѣ же выходъ изъ этого двоякаго затрудненія? Мнѣ кажется, онъ ясно подсказанъ всѣмъ предшествующимъ ходомъ разсужденій. Нужно понять разъ навсегда, что логически несообразное само по себѣ должно составить абсурдъ и въ психологіи. Если вѣрно, что *явленіе*, по самому понятію о немъ, немислимо безъ проявляющагося въ немъ *дѣятеля* и *носителя*, который непременно данъ въ явленіи, ибо иначе явленіе не было бы явленіемъ,—такъ должно быть и въ душѣ, потому что логически вѣлѣпому нигдѣ нѣтъ мѣста. Правда ли, что мы явленія своего сознанія воспринимаемъ непосредственно? Въ этомъ едва ли возможно серьезное сомнѣніе: вѣдь явленіями сознанія мы только то и называемъ, что сознаемъ и *какъ* и *поскольку* сознаемъ, а что въ сознаніи не дано, то, очевидно, ужъ не будетъ его явленіемъ. Это значить, что явленія сознанія даны намъ такъ, какъ они есть,—въ совокупности своихъ дѣйствительныхъ признаковъ. А если это справедливо, то мы должны непосредственно и въ ея подлинной природѣ воспринимать и сознать *субстанціальную силу сознанія*. Субстанція сознательной душевной жизни должна быть непо-



средственно открыта для насъ, какъ для насъ была бы открыта субстанція жизни физической, еслибы мы воспринимали ея явленія совсѣмъ такъ, какъ они совершаются въ природѣ. Субстанція души не *трансцендентна*, а *имманентна* своимъ явленіямъ. Явленія духа должны быть не только показателями, но и прямою реализаціей его существа, потому что они суть его акты и состоянія, а духъ внѣ своихъ состояній и дѣйствій есть пустая абстракція, — словесный терминъ, а не дѣйствительность.

Согласимся съ этимъ, — и мы невольно должны прійти къ убѣжденію, что *спиритуалистическая* гипотеза есть единственная, которая съ правомъ можетъ имѣть мѣсто въ психологіи. Этотъ выводъ получается съ неизбѣжностью, какъ только мы распространимъ истину о *соотносительности явленій и субстанцій* на психическую сферу. Мы знаемъ явленія нашего сознанія, но не воспринимаемъ у нихъ никакихъ матеріальныхъ признаковъ, — слѣдовательно, у нихъ и нѣтъ этихъ признаковъ. Но тогда этихъ признаковъ нѣтъ и у ихъ субстанціи, потому что ихъ субстанція въ нихъ и они въ ней. Далѣе, наша духовная жизнь обладаетъ извѣстными положительными свойствами, которыя устанавливаютъ ея особую природу сравнительно съ другими процессами дѣйствительности; этими свойствами должна обладать и субстанція духа, потому что свойства ея явленій суть ея собственные свойства, поскольку она переживаетъ эти явленія, — потому что она и жизнь ея нераздѣльны, потому что внѣ своей жизни она — ничто. Итакъ, въ основѣ психическихъ явленій лежитъ *нематеріальная, духовная субстанція*. А вѣдь въ этомъ и заключается основной тезисъ спиритуалистической теоріи.

Съ геніальною прозорливостью проповѣдывалъ сейчасъ изложенные взгляды еще блаженный Августинъ, впервые сдѣлавшій попытку обосновать спиритуализмъ изъ данныхъ внутренняго опыта. Въ знаменитомъ мѣстѣ *De Trinitate* (X, 16) онъ говоритъ: „Такъ какъ нашъ духъ знаетъ себя, онъ знаетъ свою субстанцію, и такъ какъ онъ непосредственно

сознаетъ себя, онъ сознаетъ свою субстанцію.—Но онъ совершенно не сознаетъ, воздухъ ли онъ, или огонь, или какое-нибудь тѣло, или что-нибудь тѣлесное. Итакъ, онъ и не есть что-нибудь изъ этого.—Потому, что если бы онъ былъ какою-нибудь вещественною стихіей, онъ понималъ бы ее иначе, нежели все другое,—воспринималъ бы ее, какъ нѣчто во-истину ему присущее, ибо къ нему ничего нѣтъ ближе, чѣмъ онъ самъ. Онъ сознавалъ бы ее такъ же прямо, какъ онъ сознаетъ, что онъ живетъ, помнитъ, мыслить и хочетъ“.

Черезъ много столѣтій этимъ же самымъ путемъ пришелъ къ спиритуалистическому воззрѣнію на сущность души Декартъ. Его пространныя разсужденія въ *Meditationes* могутъ быть сведены къ слѣдующему простому ряду соображеній. Я съ безусловною достовѣрностью знаю о себѣ, что я думаю, сомнѣваюсь, отрицаю, утверждаю, хочу, воображаю, чувствую. Но я совершенно не знаю и не усматриваю въ себѣ, чтобъ я былъ воздухомъ, или вѣтромъ, или паромъ, или какою-нибудь другою тонкою стихіей, или, наконецъ, агрегатомъ тѣлесныхъ органовъ. Я даже могу мысленно отбросить всю матеріальную дѣйствительность во всѣхъ ея видахъ, и все-таки моя внутренняя реальность, какъ сознающаго существа, оттого нисколько для меня не поколеблется. Итакъ, никакія матеріальныя опредѣленія не относятся къ природѣ моего внутренняго “я”. Съ нѣкоторыми измѣненіями и дополненіями этотъ аргументъ Декарта сталъ типическимъ у большинства представителей спиритуализма.

Какой же нашъ окончательный выводъ? Нужно отказаться отъ противоположенія физической и психической сферы въ ихъ отношеніи къ понятію субстанціи; *соотносительность явленій и субстанцій* слѣдуетъ признать и для духа, какъ она признается для вещества. Скажутъ ли, что съ понятіемъ субстанціи въ психологію вносится метафизика? Но опять повторю: какъ ея избѣжать совсѣмъ? Вѣдь всякій, кто начнетъ размышлять о душевной жизни, такъ или иначе, непременно долженъ примкнуть къ одному изъ раз-

смотрящихъ нами возрѣній на нее, потому что въ своей совокупности они представляютъ исчерпывающій рядъ ея возможныхъ толкованій. А какое изъ нихъ не метафизично? Развѣ не метафизика—чистый феноменизмъ? Правда, въ немъ ничего не говорится о субстанціи, но за то онъ даетъ самое категорическое опредѣленіе внутренней сущности или подлинной природы психической жизни. Развѣ не метафизика теорія непостижимыхъ сущностей, и притомъ весьма схоластическая? Развѣ не метафизика материализмъ, хотя его защитники не всегда сознаютъ это? Развѣ не метафизика теорія всеобщаго духа? И наконецъ, развѣ не метафизика основныя положенія психологіи Гербарта и Бенеке? Но важно то, что въ спиритуалистической гипотезѣ метафизики нужно ровно настолько, насколько она давно допущена въ физикѣ. Понятіе о матеріальномъ субстратѣ, всегда присутствующемъ во всѣхъ физическихъ процессахъ, оказывается совершенно необходимымъ, потому что иначе физическіе факты обращаются въ воплощенное логическое противорѣчіе, лишенное всякаго единства и связи. Одинаково необходимо и понятіе о духѣ, какъ субстанціальной силѣ, имманентной психическимъ явленіямъ. На сторонѣ спиритуалистической теоріи, какъ я ее понимаю, находится даже весьма существенное преимущество. Матеріальная субстанція не воспринимается нами прямо; поэтому какъ бы ни было хорошо обосновано наше понятіе о ней изъ физическихъ наблюденій, оно все-таки есть лишь наше предположеніе, которое допускаетъ разныя преобразования и измѣненія въ виду болѣе сложныхъ задачъ. Быть можетъ, и для насъ окажется неизбѣжнымъ приступить къ такому преобразованію идеи о вещественномъ субстратѣ, когда предъ нами станетъ во всей своей важности вопросъ о связи души съ тѣломъ. Напротивъ, субстанціальная сила сознанія есть данный фактъ нашего внутренняго опыта; отъ него можно отправляться, но въ немъ нечего передѣлывать. Поэтому, если спиритуалистическій взглядъ, подобно другимъ общимъ психологическимъ возрѣ-

ніямъ, представляетъ метафизику, то во всякомъ случаѣ въ немъ мы имѣемъ такую метафизику, которую съ полнымъ основаніемъ можно назвать *эмпирическою* въ широкомъ смыслѣ слова.

Но какіе же субстанціальныя признаки раскрываетъ намъ внутренній опытъ въ нашемъ психическомъ существованіи? Разсмотрѣніе этой проблемы я вынужденъ отложить до слѣдующаго реферата.

Л. Лопатинъ.

---

## Безусловное начало нравственности.

### I.

Ни естественная склонность къ добру въ отдѣльныхъ людяхъ, ни разумное сознание долга—не достаточны сами по себѣ для осуществленія добра. Но въ нашей нравственной природѣ дѣйствительно живетъ нѣчто большее.

Уже первыя двѣ нравственныя основы—стыдъ и жалость—не исчерпываются въ своемъ содержаніи ни даннымъ психическимъ состояніемъ того или другого лица, ни общимъ разумнымъ требованіемъ долга. Когда человѣкъ стыдится какихъ-нибудь желаній и поступковъ, происходящихъ изъ его матеріальной природы, то онъ въ этомъ не только высказываетъ свое личное мнѣніе или состояніе своего ума въ данную минуту, но и *познаетъ на дѣлѣ нѣкоторую* не зависящую отъ его мнѣній и случайныхъ состояній *дѣйствительность*, именно дѣйствительность духовнаго, сверхъ-матеріальнаго существа человѣка. Въ чувствѣ стыда основныя матеріальныя влеченія *отталкиваются* нами какъ чуждыя и враждебныя. Ясно, что здѣсь отталкивающий и отталкиваемое не могутъ быть одно и то же, что человѣкъ, стыдящійся матеріальнаго факта, не можетъ быть самъ *только* матеріальнымъ фактомъ. Что такое матеріальный фактъ, самъ себя стыдящійся и отталкивающий, судящій самого себя и признающій себя недостойнымъ? Не есть ли это прямая бессмыслица, образчикъ логически-невозможнаго?

Итакъ, чувство стыда, въ которомъ коренится наше долж-

ное отношеніе къ матеріальной природѣ, есть нѣчто большее, чѣмъ простое психическое явленіе: въ немъ самоочевиднымъ образомъ открывается нѣкоторая общая истина, именно, что въ человѣкѣ есть духовное сверхъ-матеріальное существо. Въ стыдѣ и въ основанной на немъ аскетической нравственности это духовное существо человѣка является не какъ возможность только, но и какъ *дѣйствительность*, не какъ требованіе только, но уже и какъ нѣкоторое осуществленіе. Люди, показывающіе власть духа надъ матеріальной природою дѣйствительно существовали и существуютъ, и если ихъ сравнительно мало, то это значить только, что нравственное требованіе не достигло своего окончательнаго и полнаго осуществленія, а никакъ не то, что оно вовсе не осуществляется или остается однимъ требованіемъ. Нельзя сказать, чтобы этому нравственному началу недоставало дѣйствительности, — ему недостаетъ только *совершенной дѣйствительности*, или, что то же, дѣйствительнаго совершенства.

Подобнымъ образомъ и чувство жалости или состраданія, въ которомъ коренится должное отношеніе человѣка къ ему подобнымъ, выражаетъ не только душевное состояніе даннаго лица, а и нѣкоторую общую объективную истину, именно истину единосушія или реальной солидарности всѣхъ существъ. Въ самомъ дѣлѣ, еслибы жизнь всѣхъ не была связана этимъ основнымъ единствомъ, еслибы они были чужды и внѣшни другъ другу, то одно не могло бы дѣйствительно ставить себя на мѣсто другого, или переносить на себя чужія состоянія, или реально переживать ихъ вмѣстѣ съ другими, ибо сочувствіе есть дѣйствительное состояніе, а не воображаемое только, и не отвлеченная мысль. Симпатическая связь существъ, выражающаяся въ основномъ чувствѣ жалости и развивающаяся въ нравственности альтруизма, не есть только требованіе, а и дѣйствительное начало исполненія, и недостатокъ этой нравственности состоитъ опять-таки не въ томъ, что она не осуществляется, а лишь въ томъ, что она не осуществлена

вполнѣ и всецѣло.—Какъ чувство стыда, хотя не даетъ нам никакого *теоретическаго понятія* о духовномъ началѣ въ человѣкѣ, но *существованіе* этого начала доказываетъ съ несомнѣнностью,—такъ и чувство жалости, не сообщая намъ ничего опредѣленнаго о метафизической сущности всемірнаго единства, показываетъ однако *на дѣлѣ* существованіе нѣкоторой коренной *до-опытной* связи между отдѣльными особями, эмпирически разобщенными.

## II.

Въ двухъ нравственныхъ областяхъ, обозначаемыхъ стыдомъ и жалостью, добро уже познается какъ истина и осуществляется въ дѣйствительности, но только несовершенно. Въ третьей области нравственныхъ отношеній, опредѣляемой религіознымъ чувствомъ или благоговѣніемъ, истинный предметъ этого чувства даетъ о себѣ знать какъ высшее или совершенное добро, не осуществляющееся только, а безусловно и всецѣло осуществленное, вѣчно-сущее.

Внутренняя основа религіи не состоитъ только въ сознаніи нашей зависимости отъ безмѣрно превосходящей насъ силы; въ чистомъ своемъ видѣ религіозное состояніе сводится окончательно къ радостному *ощущенію*, что *есть* существо безконечно лучшее, чѣмъ я самъ, и что *моя жизнь* и судьба, какъ и все существующее, зависятъ именно отъ него,—не отъ чего-то бессмысленно-рокового, а отъ дѣйствительнаго и совершеннаго добра.

Въ настоящемъ религіозномъ ощущеніи дана дѣйствительность ощущаемаго: мы на дѣлѣ воспринимаемъ реальное присутствіе божества, испытываемъ въ себѣ его дѣйствіе. Противъ переживаемой дѣйствительности безсильны всякія отвлеченныя возраженія. Когда человѣкъ стыдится своихъ животныхъ влеченій, возможно ли доказывать ему, что онъ только животное? Въ самомъ фактѣ стыда онъ ощущаетъ и показываетъ себя на дѣлѣ какъ нѣчто большее и высшее, чѣмъ животное. Когда въ чувствѣ жалости чу-

жое страданіе дѣйствительно вызываетъ въ насъ соотвѣтствующія состоянія и заставляетъ насъ ощущать въ ближнемъ такое же существо, какъ мы сами,—какую силу могутъ имѣть теоретическія разсужденія о томъ, что этотъ ближній, за котораго болитъ мое сердце, есть мое представленіе, не имѣющее, можетъ быть, никакой собственной дѣйствительности? Если я ощущаю внутреннюю связь между собою и другимъ, такое ощущение свидѣтельствуетъ о дѣйствительномъ существованіи этого другого не менѣе, чѣмъ о моемъ собственномъ. Но это заключеніе имѣетъ силу не только при состраданіи или жалости, но и при религиозномъ чувствѣ, лишь съ тою разницею, что предметъ послѣдняго ощущается не какъ что-нибудь однородное съ нами, а какъ безусловно высшее, всеобъемлющее и совершенное. Если я не могу допустить мысли, что существо, возбуждающее во мнѣ живое чувство состраданія, само не живетъ и не страдаетъ, то еще менѣе возможно допустить, чтобы то высшее, что внушаетъ мнѣ благоговѣніе и наполняетъ мою душу несказаннымъ блаженствомъ, вовсе не существовало. Я не могу сомнѣваться въ дѣйствительности того, что на меня ощутительно дѣйствуетъ и чье дѣйствіе дано въ самомъ фактѣ моего ощущенія. То обстоятельство, что я не всегда испытываю это ощущение, а иные и вовсе его не испытываютъ, такъ же мало вредитъ дѣйствительности моего ощущенія и его предмета, какъ мало вредитъ солнцу и зрѣнію то, что ночью я не вижу дневного свѣта, а слѣдующіе никогда не видали его и днемъ. Помимо этого, многіе люди имѣютъ, а прежде и всѣ имѣли, ложныя понятія о солнцѣ, приписывали ему малые размѣры и движеніе вокругъ земли. Но ни существованіе солнца, ни моя увѣренность въ немъ нисколько отъ этого не измѣняются. Точно также всѣ теологическія противорѣчія и заблужденія, связанные съ религіей, нисколько не касаются ея дѣйствительнаго предмета. Теологическія системы, такъ же, какъ и астрономическія, суть дѣло человѣческаго ума и зависятъ отъ степени его развитія и отъ количества положительныхъ



знаній. Правильная теологія, какъ и правильная астрономія, есть дѣло важное и необходимое; но это не есть дѣло *первой* необходимости. Эпициклы александрійскихъ астрономовъ и раздвоеніе солнечной системы по теоріи Тихо-де-Браге никому не мѣшали пользоваться свѣтомъ и тепломъ солнечнымъ, и обличенное заблужденіе этихъ астрономовъ ни въ комъ не могло возбудить практическаго сомнѣнія въ дѣйствительномъ бытіи солнца и планетъ. Подобнымъ образомъ, и самое ложное и нелѣпое теологическое ученіе никому не можетъ препятствовать ощущать Божество и ни въ комъ не можетъ вызвать сомнѣніе въ дѣйствительности того, что дано въ его ощущеніи.

Отвлеченныя теоретическія сомнѣнія возникали и возникаютъ не только относительно бытія Божія, но и относительно всякаго другого бытія. Только люди совсѣмъ не причастные философскому мышленію могутъ думать, что существованіе физическаго міра или даже нашихъ ближнихъ есть нѣчто самоочевидное для ума. На дѣлѣ, сомнѣніе въ этомъ существованіи есть первое основаніе всякой умозрительной философіи, заслуживающей этого имени. Эти теоретическія сомнѣнія такъ или иначе разрѣшаются различными гносеологическими и метафизическими теоріями. При всемъ интересѣ и при всей важности этихъ теорій, прямое значеніе для жизни и дѣятельности имѣютъ не онѣ, а нравственная философія, предметъ которой—то, что дѣйствительно дано въ духовной природѣ человѣка, и тѣ руководственныя, практическія истины, которыя изъ этихъ данныхъ вытекаютъ съ логическою необходимостью.

### III.

Дѣйствительность Божества не есть выводъ изъ религіознаго ощущенія, а *содержаніе* этого ощущенія, — *то самое, что ощущается*. Отнимите эту ощущаемую дѣйствительность высшаго начала,—и въ религіозномъ ощущеніи ничего не останется. Его самого не будетъ больше. Но оно *есть*, и

значить есть то, что въ немъ дано, то, что въ немъ ощущается. *Есть Богъ въ насъ, — значитъ, Онъ есть.*

Какъ бы полно ни было ощущение нашего внутренняго единства съ Богомъ, оно никогда не переходитъ въ сознание простого, безразличнаго тождества или слиянія; всегда рядомъ съ ощущениемъ единства остается нераздѣльное ощущение, что Божество, которое дѣйствуетъ и открывается въ насъ, съ которымъ мы соединяемся, есть нѣчто отличное и независимое отъ насъ, — что оно прежде, выше и больше, чѣмъ мы. Итакъ Богъ есть самъ по себѣ. Ощущаемая логически первѣе всякаго даннаго ощущенія, дѣйствительность предмета не зависитъ отъ тѣхъ или другихъ его дѣйствій. Когда намъ приходится говорить кому-нибудь *Бога нѣтъ въ тебѣ*, — то всякій понимаетъ, что это не есть отрицаніе Божества, а только признаніе нравственной негодности того человѣка, въ которомъ не нашлось мѣста для Бога, т.-е. никакой внутренней воспримчивости для дѣйствія Божія. И это заключеніе, конечно, не измѣнилось бы для насъ и въ томъ случаѣ, еслибы во всѣхъ людяхъ мы нашли такую несовмѣстимость съ божествомъ.

Какъ изъ чувства моего состраданія къ другому человѣку вовсе не слѣдуетъ, что я и этотъ другой — одно и то же (тотъ же самый субъектъ), а слѣдуетъ только, что я однороденъ и солидаренъ съ нимъ, точно такъ же и въ религиозномъ чувствѣ — изъ того, что мы ощущаемъ Бога въ себѣ или себя въ Богѣ, никакъ не слѣдуетъ, что „мы и Онъ — одно и то же, а слѣдуетъ только, что мы внутренне связаны съ тѣмъ, „Его же и родъ есмь“. Притомъ, эта связь не братская, какъ съ нашими ближними, а сыновняя, — не солидарность равенства, а солидарность зависимости. Но эта зависимость — не внѣшняя и случайная, а существенная и внутренняя. Въ настоящемъ религиозномъ чувствѣ Божество полагается — какъ полнота всѣхъ условій моей жизни, какъ первоначально, какъ истинная среда и какъ окончательная цѣль существованія. Такъ какъ все уже есть въ Богѣ, то отъ себя я не могу привнести ничего, никакого новаго содержанія:

я не могу сдѣлать, чтобы абсолютное совершенство стало совершеннѣе. Но я могу все болѣе и болѣе усвоить его, все тѣснѣе и тѣснѣе съ нимъ соединяться. Такимъ образомъ, я отношусь къ Божеству, какъ форма къ содержанію.

Разбирая далѣе то, что дано въ религиозномъ чувствѣ какъ живое ощущеніе дѣйствительности Божества, я нахожу себя въ тройкомъ отношеніи къ этой совершенной, дѣйствительности, абсолютному Добру, или верховному Благу:

1) Я сознаю свое отличіе отъ Него, а такъ какъ въ Немъ вся полнота совершенства, то значить, я могу отличаться отъ Него только отрицательными качествами или опредѣленіями, — своимъ несовершенствомъ, немощью, злобой, страданіемъ. Въ этомъ отношеніи я составляю противоположность Божества, его *отрицательное другое*: это низшее земное начало, *изъ котораго* созданъ человекъ (его *Эл* или *causa materialis*), — то, что въ Библии называется „прахомъ земли“ (*афар гаадамъ*). 2) Но, будучи лишь соединеніемъ всевозможныхъ несовершенствъ, я сознаю абсолютное совершенство какъ то, что истинно есть, и въ этомъ сознаніи идеально соединяюсь съ нимъ, воображаю его въ себѣ; это высшее сознаніе, какъ образующее начало моей жизни (*εἶδος*, *causa formalis*), есть, по библейскому слову, „образъ Божій“ во мнѣ (точнѣе—отображеніе, *цэлэм* отъ *цэл*—тѣнь). 3) Но въ Богѣ идеальное совершенство обладаетъ полною дѣйствительностью, и я, сознавая Божество какъ идею или воображая его въ себѣ, не довольствуюсь этимъ, а хочу, подобно Богу, быть дѣйствительно совершеннымъ; а такъ какъ фактическое мое бытіе противоположно тому, то я и стремлюсь преобразовать его, усовершенствовать, уподобить (ассимилировать) свою дурную дѣйствительность абсолютному идеалу. Такимъ образомъ, будучи противоположенъ Божеству въ данномъ (или унаслѣдованномъ) своемъ состояніи, я уподобляюсь ему въ томъ, къ чему стремлюсь: цѣль моей жизни, то, ради чего я существую (*о́ъ ѣвекл*, *causa finalis*), есть это Божіе „подобіе“ (*д’мут*).

Религіозное отношеніе непременно заключаетъ въ себѣ различеніе и сравненіе. Я могу религіозно относиться къ высшему, только сознавая его въ этомъ качествѣ — какъ высшее, или сознавая его превосходство надъ собою, слѣдовательно — свое недостоинство. Но я не могу сознавать себя недостойнымъ или несовершеннымъ, если не имѣю идеи о противоположномъ, т.-е. о совершенствѣ. Притомъ, это мое сознаніе своего несовершенства и божественнаго совершенства, если оно имѣетъ дѣйствующую силу, не можетъ остановиться на этой противоположности, а непременно вызываетъ стремленіе устранить ее, чрезъ преобразование моей дѣйствительности по высшему идеалу, т. е. по образу и подобию Божію. Итакъ, полное религіозное отношеніе логически слагается изъ трехъ категорій: 1) *несовершенства* (во мнѣ); 2) *совершенства* (въ Богѣ) и 3) *совершенствованія* (или согласованія перваго со вторымъ).

#### IV.

Логическій анализъ религіознаго отношенія въ его тричномъ составѣ вполне подтверждается какъ съ точки зрѣнія психологической, такъ и съ точки зрѣнія формально-нравственной.

Психологически, т.-е. какъ субъективное состояніе, основное религіозное отношеніе выражается въ чувствѣ благоговѣнія или, точнѣе, благоговѣйной любви \*). Это чувство необходимо содержитъ въ себѣ: 1) самоосужденіе того, кто его испытываетъ, или неодобреніе имъ его наличной дѣйствительности; 2) признаніе высшаго идеала, какъ другой дѣйствительности или какъ истинно-сущаго, ибо благоговѣть передъ завѣдомымъ вымысломъ или собственной фантазіей психологически невозможно; 3) стремленіе къ дѣйствительной перемѣнѣ себя и своей дѣйствительности въ

\*) Лучше другихъ языковъ эту субъективную основу религіи выражаетъ языкъ нѣмецкій въ словахъ Ehrfurcht, ehrfurchtsvolle Liebe. Можно также называть это восходящею любовью, amor ascendens.

смыслъ приближенія къ высшему совершенству, — безъ этого стремленія религиозное чувство превращается въ отвлеченную мысль. Напротивъ того, дѣйствительное стремленіе къ Божеству есть уже начало соединенія съ Нимъ. Въ религиозной любви различая себя отъ Бога, я вмѣстѣ съ тѣмъ чувствую свою внутреннюю связь съ Нимъ. Ощущая въ себѣ Его дѣйствительность, я тѣмъ самымъ уже оказываюсь соединеннымъ съ этой высшею дѣйствительностью и полагаю начало (внутреннее, субъективное) предстоящему полному соединенію всего міра съ Богомъ. Отсюда то присутствующее истинному религиозному настроенію чувство внутреннего подъема и блаженства, которое апостоль называетъ „радостью о Духѣ Святомъ“ и „залогомъ Духа въ сердцахъ нашихъ“. Это духъ пророческій, предвѣщающій полноту окончательнаго уподобленія и соединенія нашего съ Божествомъ: оно еще не совершилось, но уже дѣйствительно начинается и началось, и мы уже предвкушаемъ радость исполненія.

Со стороны формально-нравственной, сознание (въ религиозномъ чувствѣ) высшаго идеала, какъ дѣйствительно существующаго, и нашего несоотвѣтствія ему *обязываетъ* насъ къ дѣйствительному совершенствованію. То, что вызываетъ въ насъ чувство благоговѣнія, тѣмъ самымъ утверждаетъ свое право на нашу преданность, и если мы сознаемъ дѣйствительное и безусловное превосходство Божества надъ нами, то наша преданность ему должна быть дѣйствительною и неограниченною, т. е. составлять безусловное правило нашей жизни.

Религиозное чувство, выраженное въ формѣ повелительнаго наклоненія (категорическій императивъ), говоритъ намъ не только: *желай совершенства, а будь совершенъ*. А это значитъ: не только имѣй добрую волю, будь честенъ и добродѣтеленъ, а еще будь безболѣзненнымъ, будь безсмертнымъ, нетлѣннымъ, да и не это только, а еще — слѣлай такъ, чтобы всѣ твои ближніе были безболѣзненны, безсмертны и нетлѣнны въ тѣлахъ своихъ. Въ самомъ дѣлѣ, дѣйстви-

тельное совершенство должно распространяться на всего меня, на всю мою дѣйствительность, а въ эту дѣйствительность входятъ и другія существа. Если я *не хочу* сдѣлать ихъ безболѣзненными, безсмертными и нетлѣнными, то значить, я не имѣю къ нимъ жалости, т.-е. я несовершененъ нравственно, а если я хочу, но *не могу*, то значить я немощенъ, т.-е. несовершененъ физически. И въ томъ и въ другомъ случаяхъ я не исполнилъ безусловнаго повелѣнія: будьте совершенны.

Но что же значить это повелѣніе? Вѣдь ясно вполнѣ, что однимъ дѣйствіемъ своей воли, хотя бы самой чистой и самой напряженной, я не только не могу воскресить мертваго, но даже, вопреки притязаніямъ доктрины „умственнаго цѣленія“ (mental healing), далеко не всегда могу избавить себя или своего ближняго отъ зубной боли или отъ подагры.

Ясно, значить, что въ повелѣніи „будьте совершенны“ требуются не единичные акты воли, а ставится *задача жизни*. Простой актъ чистой воли необходимъ, чтобы *принять* эту задачу, но онъ одинъ еще недостаточенъ для ея исполненія. Требуется нравственный процессъ совершенствованія, какъ неизбѣжный путь къ совершенству, такъ что безусловное повелѣніе: „будьте совершенны“ означаетъ на дѣлѣ *становитесь совершенными*.

## V.

Совершенство, т.-е. полнота добра, или единство добра и блага, выражается въ трехъ видахъ: 1) безусловно существующее, вѣчно дѣйствительное совершенство—въ Богѣ; 2) потенциальное—въ человѣческомъ сознаніи, вмѣщающемъ въ себя абсолютную полноту бытія, какъ идею, и въ человѣческой волѣ, ставящей ее какъ идеаль и норму для себя; наконецъ, 3) въ дѣйствительномъ осуществленіи совершенства или въ историческомъ процессѣ *совершенствованія*.

Тутъ со стороны незрѣлаго сознанія, услаждающагося своею поверхностною субъективностью, ставится (и пред-

рѣшается) вопросъ: зачѣмъ нуженъ этотъ третій видъ—совершенство, дѣятельно осуществляемое, зачѣмъ нужно историческое *дѣланіе* съ его политическими и культурными задачами? Если въ насъ есть свѣтъ истины и чистая воля, то о чемъ же еще заботиться?

Но вѣдь цѣль историческаго дѣланія именно и состоитъ въ окончательной реализаціи нашего истиннаго сознанія и лучшей воли; весь историческій процессъ вырабатываетъ условія, при которыхъ добро можетъ стать дѣйствительно общимъ достояніемъ и безъ которыхъ оно не можетъ осуществляться. Все историческое развитіе—и не только человѣчества, но и физическаго міра—есть необходимый путь къ совершенству. Вѣдь никто же не станетъ доказывать, что моллюскъ или губка могутъ познавать истину и свободно согласовать свою волю съ абсолютнымъ добромъ. Значитъ, нужно было, чтобы вырабатывались все болѣе и болѣе сложныя и утонченныя органическія формы, пока не создана такая форма, въ которой можетъ раскрыться сознаніе и желаніе совершенства. Но это сознаніе и желаніе есть только возможность совершенства, и разъ чело-  
вѣкъ сознаетъ и хочетъ того, чего не имѣетъ, то это сознаніе и воля никакъ не могутъ быть завершеніемъ,—они только начало его жизни и дѣятельности. Капля живой протоплазмы, созданіе которой требовало тоже не малыхъ творческихъ силъ, хотя и заключаетъ въ себѣ возможность человѣческаго организма, но осуществленіе этой возможности потребовало цѣлаго біологическаго процесса не только сложнаго и продолжительнаго, но и мучительнаго. Но какъ ни безформенный комокъ органическаго вещества, ни еще недостаточно оформленное живое тѣло, вродѣ губки, полипа, каракатицы, не можетъ само по себѣ породить чело-  
вѣка, хотя и содержитъ его въ себѣ потенциально, точно также изъ безформенной толпы дикарей, или даже изъ недостаточно оформленнаго организма государствъ варварскихъ невозможно родиться Царству Божію, т.-е. со-  
вершенному образу человѣческаго и всемірнаго общенія

жизни, хотя бы возможность такого общенія и заключалась уже въ чувствахъ и мысляхъ этихъ дикарей и варваровъ.

Какъ духъ человѣческой въ природѣ для того, чтобы реально проявляться, требуетъ необходимо совершеннѣйшаго изъ физическихъ организмовъ, такъ Духъ Божій въ человѣчествѣ, или Царствіе Божіе, для своего дѣйствительнаго явленія требуетъ совершеннѣйшей общественной организаціи, которая и вырабатывается всемірною исторіей. Насколько простѣйшій элементъ этого историческаго процесса—единичный человѣкъ—болѣе способенъ къ сознательному и свободному дѣйствию, нежели простѣйшій элементъ процесса біологическаго—органическая клѣточка,—настолько и самое созиданіе собирательнаго всемірнаго тѣла имѣетъ болѣе сознательный и волевой характеръ сравнительно съ органическими процессами, обусловившими происхожденіе нашего тѣлеснаго существа,—хотя безусловной противоположности тутъ нѣтъ, ибо, съ одной стороны, начатки сознанія и воли несомнѣнно присущи всѣмъ живымъ существамъ, не имѣя впрочемъ опредѣляющаго значенія въ общемъ процессѣ усовершенствованія органическихъ формъ, а съ другой стороны, ходъ и исходъ всемірной исторіи далеко не покрываются сознательною и намѣренною дѣятельностью историческихъ лицъ. Но во всякомъ случаѣ, на извѣстной степени умственнаго и нравственнаго развитія отдѣльнаго человѣка вопросъ о томъ, какъ ему относиться къ историческимъ задачамъ, ставится неизбежно.

Все значеніе историческаго процесса (въ отличіе отъ космическаго) состоитъ въ томъ, что онъ совершается при все болѣе и болѣе возрастающемъ участіи личныхъ дѣятелей. И не странно ли въ нынѣшнее именно время, когда этотъ характеръ исторіи достаточно выяснился, утверждать, что человѣкъ долженъ отказаться отъ всякаго историческаго дѣланія, что совершенное состояніе человѣчества и всей вселенной будетъ достигнуто *само собой*? Это „само собой“ не означаетъ здѣсь, конечно, игру слѣпыхъ физическихъ силъ, которыя вовсе не стремятся и никакъ не могутъ создать



изъ себя Царство Божіе,—„само собой“ значить здѣсь: непосредственнымъ дѣйствіемъ Божиимъ. Но какъ же объяснить съ этой точки зрѣнія, что Богъ до сихъ поръ не дѣйствовалъ непосредственно? Если для осуществленія совершенной жизни, или Царствія Божія, нужны только два начала: Богъ и душа человѣческая, Его (потенціально) воспринимающая, то Царство Божіе могло бы быть установлено съ появленіемъ перваго человѣка. Зачѣмъ же понадобились всѣ эти долгіе вѣка и тысячелѣтія человѣческой исторіи? А если этотъ процессъ былъ нуженъ, потому что Царство Божіе такъ же мало можетъ открыться среди дикихъ каннибаловъ, какъ и среди дикихъ звѣрей, если необходимо было человѣчеству изъ звѣринаго, безформеннаго и разрозненнаго состоянія дорабатываться до опредѣленной организаци и единства, то яснѣе дня, что этотъ процессъ еще не кончился и что какъ историческое дѣланіе было необходимо вчера, такъ оно необходимо и сегодня и будетъ необходимо завтра, пока не создадутся всѣ условія для дѣйствительнаго и совершеннаго осуществленія Царства Божія.

## VI.

Историческій процессъ есть долгій и трудный *переходъ* отъ *звѣрчеловѣчества* къ *богочеловѣчеству*, и кто же станетъ серьезно утверждать, что послѣдній шагъ уже сдѣланъ, что образъ и подобіе звѣря внутренне упразднены въ человѣчествѣ и замѣнены образомъ и подобіемъ Божиимъ, что никакой исторической задачи, требующей организованнаго дѣйствія общественныхъ группъ, больше нѣтъ, и что намъ остается только признать этотъ фактъ, засвидѣтельствовать эту истину и затѣмъ успокоиться? И однако, несмотря на нелѣпость такого взгляда, просто и прямо выраженнаго, къ нему, главнымъ образомъ, сводится та модная нынѣ проповѣдь общественнаго разложенія и индивидуальнаго квіетизма, которая выдаетъ себя за исповѣданіе безусловнаго нравственнаго начала.

Но безусловное начало нравственности не можетъ быть обманомъ. А развѣ это не обманъ, когда отдѣльный человѣкъ свое собственное безсиліе осуществить на дѣлѣ идеаль всемірнаго совершенства выставляетъ какъ *ненужность* такого осуществленія? Это явный обманъ. А вотъ правда, которую говорятъ намъ совѣсть и разумъ, на почвѣ дѣйствительнаго религіознаго чувства:

Я одинъ не могу на дѣлѣ осуществить то, что должно, я одинъ не могу ничего дѣлать. Но, слава Богу, — я одинъ и не существую вовсе, мое безсильное одиночество есть только субъективное состояніе, отъ меня самого зависящее. Я могу въ своихъ мысляхъ и волѣ отдѣлять себя отъ всего, но это только самообманъ. Внѣ этихъ ложныхъ мыслей и этой дурной воли ничего въ отдѣльности не существуетъ, все связано неразрывно внутреннимъ и внѣшнимъ образомъ.

Я не одинъ. Есть со мною Богъ вседержитель и есть міръ, т.-е. все, что содержится Богомъ. И если они существуютъ, то есть между ними и положительное взаимодействіе. Ибо изъ самаго понятія Божества явствуетъ, что то, къ чему Богъ находился бы только въ отрицательномъ отношеніи, или чего Онъ безусловно не хотѣлъ бы, вовсе не могло бы и существовать. Но міръ существуетъ, слѣдовательно есть въ немъ и положительное дѣйствіе Божіе. Но міръ не можетъ быть цѣлью этого дѣйствія, ибо міръ не совершененъ. Если же онъ не можетъ быть цѣлью, то онъ долженъ быть средствомъ. Онъ есть система условій для осуществленія Царства цѣлей. То, что въ немъ соотвѣтствуетъ совершенству, войдетъ въ это Царство, прочее же служитъ матеріаломъ и орудіемъ при его созиданіи. Все существующее существуетъ только въ силу одобренія отъ Бога, но Богъ одобряетъ двоякимъ образомъ: иное есть добро—какъ орудіе, а другое—какъ цѣль и успокоеніе (*шаббат*). Каждая степень мірозидительнаго дѣланія имѣетъ одобреніе свыше, но слово Божіе различаетъ одобреніе простое и усиленное: о всѣхъ твореніяхъ шести міровыхъ дней говорить

оно, что они—*добро* (*тоб, халá*), но только о послѣднемъ изъ нихъ—человѣкъ, что это—*добро зѣло* (*тоб меод, халá ліах*), какъ и въ другой св. книгѣ говорится о Премудрости Божіей, что она занималась всѣми твореніями, но что радость ея—въ сынахъ человѣческихъ. Это такъ потому, что въ сынахъ человѣческихъ, въ ихъ сознаніи и свободѣ есть внутренняя возможность для каждаго изъ нихъ отъ себя, самостоятельно относиться къ Богу и слѣдовательно быть Его прямою цѣлью, или полноправнымъ гражданиномъ въ Царствѣ цѣлей. Осуществленіе этой возможности для всѣхъ есть всемірная исторія. Участвующій въ ней человѣкъ собственнымъ опытомъ, чрезъ свое взаимодействіе съ другими, достигаетъ дѣйствительнаго совершенства, и это имъ самимъ достигнутое совершенство, т.-е. полное, сознательное и свободное соединеніе съ Божествомъ есть именно то, чего Богъ хочетъ окончательно, — безусловное добро. Внутренняя свобода—существенное условіе этого совершенства, или полного добра (*тоб меод*).

Человѣкъ дорогъ Богу не какъ страдательное орудіе Его воли, — такихъ орудій довольно и въ мірѣ физическомъ, — а какъ добровольный союзникъ и соучастникъ Его всемірнаго дѣла. Это соучастіе человѣческое входитъ въ самую цѣль Божьяго дѣйствія въ мірѣ, ибо еслибы эта цѣль мыслима была безъ дѣятельности человѣка, то она была бы уже отъ вѣка достигнута, такъ какъ въ самомъ Богѣ не можетъ быть никакого процесса совершенствованія, а одна вѣчная и неизмѣнная полнота всѣхъ благъ. И какъ для существа абсолютнаго немислимо прогрессировать въ добръ и совершенствѣ, такъ для человѣка, наоборотъ, немислимо получить совершенство однимъ разомъ, безъ процесса совершенствованія. Вѣдь это не есть вещь, которую одинъ можетъ подарить другому, а внутреннее состояніе, достигаемое только чрезъ собственный опытъ. Безъ сомнѣнія, всякое положительное содержаніе жизни, а тѣмъ болѣе ея совершенство, человѣкъ получаетъ отъ Бога; но чтобы быть способнымъ получить его, чтобы стать воспріимчивою формой боже-

ственного содержанія (а въ этомъ только и состоитъ человѣческое совершенство) необходимо, чтобы человѣкъ дѣйствительнымъ опытомъ отдѣлался и очистился ото всего несовмѣстнаго съ этимъ совершеннымъ состояніемъ, что и достигается для совокупности всѣхъ людей въ историческомъ процессѣ, чрезъ который такимъ образомъ осуществляется воля Божія въ мірѣ.

Эта воля открывается и отдѣльному человѣку, но, конечно, не въ обманѣ его, а въ его истинѣ; истина же человѣка состоитъ въ томъ, чтобы не отдѣлять себя ото всего, а чтобы быть вмѣстѣ со всѣмъ.

## VII.

Нравственный долгъ религіи требуетъ отъ меня, чтобы я соединилъ свою волю съ волей Божіей. Но воля Божія всеобъемлюща, и соединяясь съ нею или вступая съ нею въ дѣйствительное согласіе, я получаю тѣмъ самымъ безусловное и всеобщее правило дѣйствія. Понятіе о Богѣ, выводимое разумомъ изъ данныхъ дѣйствительнаго религіознаго опыта, настолько ясно и опредѣленно, что я всегда могу (если только хочу) знать, чего хочетъ отъ меня Богъ. Прежде всего Богъ хочетъ отъ меня, чтобы я былъ подобенъ и подобенъ ему. Я долженъ проявлять свое внутреннее сродство съ Божествомъ, свою способность къ обладанію свободнымъ совершенствомъ. Въ видѣ правила это можетъ выражаться такъ: *имѣй въ себѣ Бога.*

Кто имѣетъ въ себѣ Бога, тотъ ко всему относится по мысли Божіей, или „съ точки зрѣнія абсолютнаго“. Итакъ, *относись ко всему по-Божьи.*

Но отношеніе Бога ко всему не есть равнодушіе. Богъ выше противорѣчія между добромъ и зломъ, но это не есть безразличіе. Бездушные предметы безразличны въ отношеніи добра и зла, но это низшее состояніе не можетъ быть приписано Божеству. Если, по евангельскому слову, Богъ возводитъ солнце свое надъ добрыми и злыми, то вѣдь этотъ

единый свѣтъ, освѣщая разныхъ лица и дѣла, именно и показываетъ ихъ различіе; и если, по тому же слову, Богъ посылаетъ дождь свой и праведнымъ, и грѣшнымъ, то вѣдь эта единая влага Божьей благодати на разной почвѣ и изъ разныхъ сѣмянъ производитъ плоды не одинаковые. Нельзя допустить ни того, чтобы Богъ утверждалъ зло, ни того, чтобы Онъ отрицалъ его безусловно: перваго—потому, что тогда зло было бы добромъ, а втораго—потому, что тогда зло не могло бы вовсе существовать, а однако оно существуетъ. Богъ отрицаетъ зло какъ окончательное или пребывающее, и въ силу этого отрицанія оно и погибаетъ, но Онъ допускаетъ его какъ *преходящее условіе свободы, т.-е. большаго добра*. Богъ утверждаетъ зло, поскольку извлекаетъ изъ него наибольшее возможное совершенство, что и есть причина существованія зла. Такимъ образомъ, зло есть нѣчто служебное, и отрицать его безусловно значило бы относиться къ нему несправедливо. И къ злу мы должны относиться по-Божьи, т.-е. не будучи къ нему равнодушными, оставаться однако выше противорѣчія съ нимъ и допускать его какъ орудіе совершенствованія, поскольку можно извлечь изъ него большее добро. Во всемъ, что существуетъ, мы должны признавать *возможность* (потенцію) добра и способствовать къ тому, чтобы эта возможность стала дѣйствительностью.

Итакъ, мы можемъ дать безусловному началу нравственности слѣдующее полное выраженіе:

*Въ совершенномъ внутреннемъ согласіи съ высшею волею,  
признавая за всеми другими безусловное значеніе или цѣнность,  
поскольку и въ нихъ есть образъ и подобіе Божіе,  
принимай возможно большее участіе въ дѣль своего и общаго со-  
вершенствованія ради окончательнаго откровенія Царства Божія  
въ міръ.*

### VIII.

Дойдя до безусловнаго начала нравственности, мы легко можемъ видѣть, что въ немъ совмѣщаются и осуществля-

ются всѣ положительныя нравственныя начала и что оно вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ полное удовлетвореніе естественному требованію блаженства въ смыслѣ возможности обладанія высшимъ благомъ.

Требуя отъ человѣка быть другомъ и помощникомъ Божиимъ; безусловное нравственное начало не отмѣняетъ частныхъ требованій нравственности, а напротивъ, утверждаетъ ихъ и даетъ имъ высшее освѣщеніе и освященіе.

Прежде всего оно относится къ религіозной основѣ нравственности, какъ ея прямое развитіе и окончательное выраженіе. Высшее требованіе предполагаетъ здѣсь низшія. Какъ грудной младенецъ по существу дѣла не можетъ быть другомъ и помощникомъ своего отца, такъ и человѣкъ духовно несовершеннѣн имѣетъ внутреннее существенное препятствіе къ тому, чтобы быть съ Богомъ въ отношеніи непосредственной свободной солидарности. И въ томъ и въ другомъ случаѣ одинаково необходимо сначала властное руководство и воспитаніе. Въ этомъ—полное оправданіе внѣшнихъ религіозныхъ учрежденій — жертвъ, іерархіи и т. д. Независимо отъ ихъ глубокаго мистическаго смысла, дѣлающаго изъ нихъ пребывающую связь между небомъ и землею, они несомнѣнно имѣютъ первостепенное педагогическое значеніе для человѣчества. Не было и не могло быть такого времени, когда всѣ люди были бы духовно-равными между собою. Пользуясь этимъ неизбѣжнымъ неравенствомъ, Провидѣніе изначала ставило избранныхъ духовными воспитателями толпы. Разумѣется, неравенство здѣсь было только относительное,—наставники дикарей были полу-дикарями, а потому характеръ самихъ религіозныхъ учрежденій измѣняется, совершенствуясь сообразно общему ходу исторіи. Но пока не кончился историческій процессъ, конечно, не будетъ такого человѣка, который могъ бы по совѣсти считать совершенно ненужнымъ для другихъ, да и для самого себя, всякое посредство религіозныхъ учрежденій, связывающихъ его съ тѣмъ дѣйствіемъ Божиимъ, которое уже осуществлено въ исторіи. Да еслибъ и могъ найтись такой

человѣкъ, то онъ во всякомъ случаѣ не сталъ бы относиться отрицательно къ религіозной внѣшности. Тотъ, кто вышелъ изъ школьнаго возраста и достигъ вершинъ образованности, конечно, не имѣетъ причинъ идти въ школу, но еще менѣе имѣетъ онъ причинъ отрицать ее и внушать школьникамъ, что всѣ ихъ учителя—тунеядцы и обманщики, а они сами—совершенные люди, что учебныя заведенія суть корень всякаго зла и потому должны быть стерты съ лица земли.

Истинному „другу Божьему“ понятны и дороги всѣ проявленія божественнаго и въ физическомъ мірѣ, и еще болѣе въ исторіи человѣческой, и если онъ находится на одной изъ верхнихъ ступеней богочеловѣческой лѣстницы, то онъ, конечно, не станетъ рубить тѣ нижнія ступени, на которыхъ стоятъ его братья и которыя еще поддерживаютъ и его самого.

Религіозное чувство, возвышенное до безусловнаго и всеобъемлющаго начала жизни, возводитъ затѣмъ на ту же высоту и два другія основныя нравственныя чувства съ вытекающими изъ нихъ обязанностями, именно—чувство жалости, опредѣляющее наше должное отношеніе къ намъ подобнымъ, и чувство стыда, на которомъ основывается наше должное отношеніе къ низшей, матеріальной природѣ.

## IX.

Жалость, которую я испытываю къ существу подобному мнѣ, получаетъ иное значеніе, когда я вижу въ этомъ существѣ образъ и подобіе Божіе. Тутъ я признаю за этимъ существомъ безусловное достоинство, признаю, что оно есть цѣль для Бога и тѣмъ болѣе должно быть цѣлью для меня, что самъ Богъ не дѣлаетъ его *только* орудіемъ своего дѣйствія, и тѣмъ менѣе имѣю я право дѣлать его такимъ орудіемъ для себя,—я *уважаю это существо такъ, какъ Богъ его уважаетъ*. Жалость въ тѣхъ случаяхъ, когда она сама по себѣ была бы естественна, не исчезаетъ и при этой высшей

Точкѣ зрѣнія,--напротивъ, она только усиливается и углубляется. Я жалѣю въ этомъ существѣ не только его страданія, но и причину ихъ--я жалѣю о томъ, что его дѣйствительность такъ далека отъ его существеннаго достоинства и возможнаго совершенства. Возвышается и обязанность, вытекающая изъ альтруистическаго чувства. Я уже не могу ограничиться тѣмъ, что буду воздерживаться отъ обидныхъ дѣйствій относительно этого ближняго, не могу довольствоваться и тѣмъ, чтобы помогать ему въ его бѣдахъ, а долженъ способствовать его совершенствованію ради осуществленія и въ немъ образа и подобія Божія, которые я за нимъ признаю. И такъ какъ никакой человѣкъ въ-одиночку не можетъ осуществить ни въ себѣ, ни въ другомъ комъ-либо ту безконечную полноту совершенства, стремленіе къ которой уподобляетъ насъ Богу, то альтруизмъ на этой высшей религіозной своей ступени обязываетъ насъ принимать дѣятельное участіе въ общемъ историческомъ процессѣ, создающемъ условія для явленія Царствія Божія, а слѣдовательно и въ тѣхъ собирательныхъ организаціяхъ (особенно государственной какъ, обнимающей всѣ прочія), посредствомъ которыхъ этотъ процессъ совершается по волѣ Провидѣнія.

И какъ въ сферѣ религіозной безусловное нравственное начало внушаетъ мнѣ положительное отношеніе къ учрежденіямъ и преданіямъ церковнымъ въ смыслѣ воспитательныхъ средствъ, ведущихъ человѣчество къ цѣли высшаго совершенства, такъ и въ сферѣ чисто-человѣческихъ отношеній, управляемыхъ жалостью и альтруизмомъ, то же безусловное нравственное начало предписываетъ мнѣ дѣятельное служеніе тѣмъ собирательнымъ организаціямъ (какъ государство), черезъ которыя то же Провидѣніе охраняетъ человѣчество отъ матеріальнаго распадѣнія, объединяетъ его и дѣлаетъ возможнымъ его реальное совершенствованіе. Я знаю, что только опираясь на то, что дали и даютъ человѣчеству историческія формы религіи, я могу достигнуть дѣйствительно того свободнаго и совершеннаго со-



единенія съ Божествомъ, возможность и залогъ котораго даны въ моемъ внутреннемъ религіозномъ чувствѣ, и точно также я знаю, что безъ той сосредоточенной и организованной общественной силы, которая представляется государствомъ, я не могу дѣйствительно оказать всѣмъ моимъ ближнимъ той помощи, къ которой настойчиво побуждаютъ меня и простое нравственное чувство жалости къ ихъ бѣдствіямъ, и высшее религіозное начало уваженія къ ихъ безусловному достоинству, требующему осуществленія.

И въ томъ и въ другомъ случаѣ, связывая свое подчиненіе церковнымъ и государственнымъ формамъ общей жизни съ безусловнымъ началомъ нравственности, я тѣмъ самымъ признаю такое подчиненіе *условнымъ*, именно поскольку оно опредѣляется этимъ высшимъ смысломъ жизни и отъ него зависитъ. Если я знаю, почему и во имя чего я долженъ подчиняться извѣстному учрежденію, то я тѣмъ самымъ знаю способъ и мѣру этого своего подчиненія; оно никогда не будетъ у меня безграничнымъ, слѣпымъ и рабскимъ, я никогда не слѣлаюсь безвольнымъ и бессмысленнымъ орудіемъ внѣшнихъ силъ. Я никогда не поставлю церковь на мѣсто Божества и государство на мѣсто человечества. Преходящія формы и орудія провиденціальнаго дѣла въ исторіи я не приму за сущность и цѣль этого дѣла. Подчиняя историческимъ силамъ свою личную немощь и недостаточность, я въ своемъ высшемъ сознаніи отношусь къ этимъ силамъ по-Божьи, пользуюсь ими какъ орудіями и условіями совершеннаго Добра и чрезъ это не отказываюсь, конечно, отъ своего человѣческаго достоинства, а напротивъ, утверждаю и осуществляю его какъ безусловное.

Если я безъ всякаго умаленія, а напротивъ, съ приращеніемъ своего нравственнаго достоинства пользуюсь матеріальною силой и движеніемъ своихъ рукъ, чтобы вытащить изъ воды утопающаго или дать пищу голодному, то почему пользованіе духовно-матеріальными силами государства для блага цѣлыхъ народовъ и всего человечества есть умаленіе, а не приращеніе моей нравственности? Это безусловное

презрѣніе къ матеріальной силѣ отзывается дуализмомъ, одинаково противнымъ и разуму, и нравственности. Если стыдно подчиняться матеріальнымъ стихіямъ, то дурно и пагубно отрицать у нихъ право на существованіе. Во всякомъ случаѣ, безусловное начало нравственности распространяется и на область матеріи.

## Х.

Естественное чувство стыда свидѣтельствуетъ о самостоятельности нашего существа и охраняетъ его цѣлость отъ разрушительнаго вторженія чуждыхъ силъ. На низшихъ ступеняхъ развитія, гдѣ исключительно преобладаетъ чувственная сфера, особенное значеніе имѣетъ тѣлесное цѣломудріе, и чувство стыда первоначально связано именно съ этою стороною жизни. Но съ дальнѣйшимъ развитіемъ нравственныхъ чувствъ и отношеній человѣкъ начинаетъ болѣе многосторонне понимать свое достоинство; онъ стыдится уже не только своихъ уступокъ низшей матеріальной природѣ, но и всякихъ нарушеній того, что должно по отношенію къ людямъ и богамъ. Тутъ безотчетный инстинктъ стыда превращается въ ясный голосъ *совѣсти*, укоряющей человѣка не за одни плотскіе его грѣхи, но также и за всякую неправду,—за всѣ чувства и дѣйствія несправедливныя, безжалостныя, нечестивыя. Когда же связь человѣка съ Божествомъ возвышается до абсолютнаго сознанія, то этимъ и охраняющее человѣческую цѣлость чувство возводится на новую и окончательную ступень. Здѣсь уже охраняется не относительное, а безусловное достоинство человѣка—его идеальное совершенство, какъ долженствующее быть осуществленнымъ. Совѣсть на этой высотѣ становится въ человѣкѣ прямымъ сознаніемъ его божественности, или его сознаніемъ Бога въ себѣ. Она укоряетъ его уже не въ томъ, что онъ дѣлаетъ дурное и вредное, а въ томъ, что онъ чувствуетъ и дѣйствуетъ, какъ существо несовершенное, тогда какъ совершенство есть его на-

значеніе и долгъ. вмѣсто того демона, который удерживалъ Сократа отъ недолжныхъ поступковъ, мы слышимъ божественный голосъ: „будьте совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ“.

Но чтобы совершенство было осуществляемо совершеннымъ образомъ, оно должно распространяться на область матеріальной жизни. Съ точки зрѣнія безусловнаго начала, и матеріально-аскетическая нравственность получаетъ особое значеніе. Тутъ уже мы воздерживаемся отъ плотскихъ грѣховъ не изъ инстинкта духовнаго самосохраненія и не для укрѣпленія своихъ внутреннихъ силъ, а ради самого нашего тѣла, какъ послѣдняго предѣла богочеловѣческаго процесса, какъ предназначеннаго жилища Духа Святого.

*(Окончаніе слѣдуетъ.)*

**Владиміръ Соловьевъ.**



# Попытка научнаго примиренія моральныхъ раз- ногласій.

Отрицатели морали.

## I.

Почему въ наше время вопросы о морали такъ сильно интересуютъ публику? Не зависитъ ли это отъ того, что мораль изъ области инстинктивной и безотчетной (*irreflectirte*), изъ области непосредственнаго чувства, переходитъ все больше и больше въ область, если и не чисто умственную, то, во всякомъ случаѣ, въ область самосознательныхъ чувствованій,—или, если вы позволите мнѣ это выраженіе,—*чувствованій самоотчетныхъ*, провѣренныхъ мыслью и критикой?

Я убѣжденъ, что причина лежитъ именно въ этомъ, и подъ ней скрывается общій законъ развитія психической жизни человѣка: мы во всѣхъ областяхъ этого развитія видимъ все тотъ же процессъ *интеллектуализации* чувствованій и эмоцій, т.-е. обращенія ихъ изъ безотчетныхъ въ самоотчетныя; этотъ процессъ мы видимъ въ области эмоцій религиозныхъ, въ области эстетическихъ чувствованій, даже въ области самыхъ обыденныхъ чувствованій удовольствія и наслажденія. Начался этотъ процессъ, конечно, среди философовъ, мыслителей, ученыхъ, и начался очень давно. Уже въ буддійскомъ ученіи о призрачности нашей жизни, со всѣми ея чувствованіями и желаніями, выступаетъ ярко это стремленіе объяснить для себя свои влеченія во всемъ ихъ цѣломъ. Задача была чрезчуръ обширна, для нея не было въ то время почти никакихъ положительныхъ знаній, и она разрѣшилась въ полное отрицаніе жизни: таково общее

свойство ума—отрицать то, чего онъ не понялъ. Но на такомъ самоотрицающемъ рѣшеніи могли успокоиться только народы съ слишкомъ вялой жизнедѣятельностью, обусловленной у нихъ роскошной, изнѣживающей и ослабляющей естественною средой. У болѣе энергичныхъ расъ, какъ, на примѣръ, у грековъ, тѣ же вопросы поднимаются въ наиболѣе пытливыхъ умахъ болѣе реально и научно: «познай самого себя», говорятъ они и стремятся путемъ этого познанія отдѣлать въ себѣ, по мѣрѣ силъ, важное отъ неважнаго, доброе отъ злого, существенное отъ несущественнаго.

Начинается раздѣленіе или классификація стремленій, желаній и чувствованій, классификація и опредѣленіе добродѣтелей и пороковъ; возникаетъ раздѣленіе самыхъ источниковъ нашихъ желаній и чувствованій на высшіе и низшіе, на духовные и тѣлесные, на внушенные благороднымъ духомъ (даймономъ) и духомъ чувственности, или животнымъ началомъ. Эта работа есть не что иное, какъ то же исканіе объясненій для различныхъ чувствованій и стремленій, исканіе ихъ причинъ, т. е. стремленіе перевести ихъ изъ темной и туманной области «безотчетнаго» въ область яснаго, сознательнаго пониманія и опредѣленія. Основное же стремленіе, которое скрывается подъ этимъ послѣднимъ, есть, конечно, стремленіе, «познавъ себя», управлять собою, управлять своими чувствованіями и желаніями—во имя лучшаго существованія, во имя болѣе современнаго и разумно сознательнаго самосохраненія и развитія; иначе говоря, мы здѣсь имѣемъ *основной стимулъ жизни — сохранять жизнь и развивать ее съ наибольшею сознательностью.*

Этотъ процессъ включаетъ въ себя и моральный процессъ—какъ часть, какъ одинъ изъ элементовъ. Но, повторяю, начался этотъ процессъ, — да и продолжался далѣе, вплоть до нашего времени,—не въ массахъ, а въ передовыхъ и созерцательныхъ умахъ. Они, разбившись на разныя школы моралистовъ и этиковъ, искали все того же: объясненія челоѳѣскихъ стремленій и чувствованій, ихъ классификаціи на низшія и высшія, на духовныя и тѣлесныя, на чувственныя и на внушенныя сверхчувственнымъ, трансцендентнымъ, наконецъ, на *воображаемыя* и реальныя, лежація въ нашей сущности, и т. д., и т. д.

Къ этому чисто-умозрительному исканію присоединилось, наконецъ, и строго-научное: физиологія, давшая огромный матери-

аль для психологіи вообще, а въ частности для психологіи эмоцій и чувствованій,—расширила область, въ которой тѣ же древніе вопросы могли обсуждаться уже болѣе точно и обоснованно. Изученіе антропологіи и этнографіи, давшее возможность прослѣдить генетически возникновеніе и развитіе различныхъ эмоцій, внесло еще больше свѣта въ рѣшеніе древнихъ вопросовъ. Когда для насъ ясно происхожденіе или развитіе тѣхъ или другихъ изъ нашихъ чувствованій, мы уже въ состояніи отнестись къ нимъ критически не только путемъ умозрѣнія, но и строго научнымъ путемъ.

Но этотъ великій процессъ, конечно, не всѣми достаточно понимается и оцѣнивается. Большинство, даже среди мыслителей, способно видѣть въ немъ паденіе и уничтоженіе морали, вмѣсто того, чтобы понять неизмѣримое и благодѣтельное значеніе этого перестроенія морали изъ безотчетнаго состоянія—сперва въ *раціонализованный* состояніе умозрительной философіи, а затѣмъ и введенія ея въ область *научнаго* мышленія. Подъ научнымъ мышленіемъ я понимаю мышленіе *точное*, т.-е. по возможности наиболѣе чуждое вмѣшательству тѣхъ самыхъ инстинктивныхъ стремленій, чувствованій и эмоцій, противъ которыхъ собственно и направлялся весь этотъ процессъ *интеллектуации* безотчетныхъ мотивовъ.

Значеніе научнаго мышленія, кромѣ того, состоитъ въ томъ, что только оно *всеобще, универсально*,—только оно можетъ и должно объединить *все* человѣчество, тогда какъ умозрѣніе, раціонализмъ и мышленіе метафизическое способны соединять людей лишь въ болѣе или менѣе обширныя группы, но не въ единство *общечеловѣческаго*. И весьма понятно, почему это такъ: вѣдь, только научные методы (иначе они перестаютъ быть научными и становятся умозрительными) устраняютъ изъ опыта и выводовъ эмоціальный, т.-е. безотчетный, элементъ, способный вліять и на самую критику, и на выводы изъ нея. Конечно, я говорю объ идеальномъ научномъ методѣ, какъ онъ рисовался великимъ умамъ, заложившимъ его основанія. Въ дѣйствительности, онъ будетъ еще, быть можетъ, долго давать эмоціональныя примѣсы, но эти примѣсы будутъ *ошибками*, идущими вопреки его принципамъ. Между тѣмъ, методы умозрительные, метафизическіе и особенно мистическіе, принципиально сами себя лишаютъ критеріума въ области эмоціональныхъ примѣсей. Они *принципиально*

отвергаютъ этотъ своего рода «спектральный» анализъ въ области мышленія и знанія. Поэтому-то весьма естественно, что ихъ выводы удовлетворяютъ и будутъ удовлетворять только потребностямъ группъ, т.-е. суммамъ лицъ съ приблизительно одинаковымъ эмоціональнымъ тономъ или настроеніемъ. Такъ, наприм., сумма лицъ съ пессимистической окраской общаго душевнаго настроенія примкнетъ къ пессимистическому объясненію (положимъ, Шопенгауэра); группа лицъ съ жизнерадостнымъ типомъ чувствованій отдастся умозрѣніямъ въ родѣ Дюринговскихъ; группа лицъ, тяготящихся къ смутнымъ, мечтательнымъ, фантастическимъ настроеніямъ, пойдетъ за мистиками, и т. д., и т. д. Поэтому-то рационалистическія религіи и приводили человѣчество не къ универсальному единенію, а къ *единенію по группамъ. Универсальное единеніе, — насколько можно судить въ наше время, — возможно только на почвѣ науки*; только ея языкъ и ея методы одинаково понятны и одинаково признаются каждымъ изъ породы «*homo sapiens*», конечно, если его интеллектуальное состояніе доведено до уровня, способнаго воспринять научный методъ. Но тутъ примиреніе легче и вѣроятнѣе, потому что *оно не зависитъ отъ типа эмоцій*, а только отъ стадій развитія интеллекта, которыя не составляютъ чего-либо *непреоборимаго*, или требующаго особыхъ условій для своего измѣненія, чего требуютъ, наприм., эмоціональныя особенности. Стадіи интеллектуальнаго развитія могутъ быть пройдены всякимъ, при весьма опредѣленныхъ и для всѣхъ одинаковыхъ условіяхъ просвѣщенія и образованія.

Однако, такое универсальное единство морали на почвѣ универсальнаго научнаго метода есть пока только *идеаль*, обѣтованная земля, виднѣющаяся впереди, — правда, не особенно далеко, но достигнуть которой можно, только преодолѣвъ еще не мало препятствій и совершивъ не мало усилій.

Нужно ли мнѣ говорить, почему важно *единство* морали? Оно важно, какъ и единство религіи, потому, что только такое единство сливаетъ всѣ дѣйствія, всѣ усилія людей въ одинаковыхъ цѣляхъ и стремленіяхъ, ускоряя движеніе и осуществленіе ихъ въ безконечное число разъ, сравнительно съ современнымъ состояніемъ «разброда» и взаимной борьбы группъ, — напоминающимъ состояніе «смѣшенія языковъ» при постройкѣ вавилонской башни. Эта великая легенда указываетъ намъ наглядно, какъ много значитъ такое «единство» силъ при достиженіи



общей цѣли, и какъ уничтожается всякое дѣло ихъ разрозненностью. И это стремленіе къ единству вѣрованій, идеаловъ и морали человечество безсознательно чувствовало всегда: вся его исторія была стремленіемъ однихъ народовъ къ уподобленію и ассимилированію себѣ другихъ или къ уподобленію себя другимъ; вся исторія была стремленіемъ однихъ религіозныхъ группъ уподобить себѣ другихъ или уподобиться имъ; въ позднѣйшія времена къ тому же стремились группы философскія, метафизическія, научныя и т. д., и т. д., путемъ общенія своими идеалами и знаніями, путемъ пропаганды, — тогда какъ въ болѣе далекія времена изъ-за такого «единенія» лились моря крови и падали миллионы человѣческихъ жертвъ.

Каждый изъ насъ, печатая теперь свою статью или читая лекцію или даже обучая грамотѣ въ народной школѣ, такъ или иначе стремится къ объединенію людей въ одинаковыхъ понятіяхъ, знаніяхъ, настроеніяхъ и вѣрованіяхъ. Но мораль — одна изъ самыхъ могучихъ силъ такого объединенія. Люди чувствуютъ это безотчетно, и вотъ откуда то горячее стремленіе современной публики къ вопросамъ морали, съ котораго я началъ. Движеніе моральной интеллектуации, начатое въ философіи и наукѣ, спустилось уже и въ интеллигентные слои «общества». И тамъ возбуждены теперь тѣ вопросы, которые раньше занимали почти исключительно только умы философовъ и ученыхъ. А между тѣмъ, вполнѣ законченныхъ отвѣтовъ на эти вопросы еще нѣтъ. Наоборотъ, какъ всегда бываетъ и даже должно быть въ процессѣ интеллектуации, теперь господствуютъ раздѣленіе и разбродъ мнѣній. Сами специалисты въ области этики дѣлятся на школы, спорящія другъ съ другомъ, а въ то же время слышатся иногда и голоса, совершенно отрицающіе мораль и ея значеніе. Среди этого хаоса мнѣній, отголоски которыхъ доходятъ до публики, ей весьма трудно въ немъ разобраться. Отсюда еще болѣе понятенъ ея интересъ къ моральнымъ вопросамъ. Онъ увеличивается оттого, что до нея доходятъ и отзвуки совершеннаго отрицанія морали.

И вотъ почему я избралъ предметомъ настоящаго труда попытку, насколько это возможно, примирить на почвѣ научной наиболѣе существенныя разногласія въ области моральныхъ взглядовъ нашего времени. Задача моя сама собою распадается на двѣ части: во 1-хъ, разсмотрѣть наиболѣе вѣскія возраже-

нія противъ морали вообще, опредѣлить ихъ основныя положенія и причины, указать, что въ этихъ положеніяхъ должно быть принято и что отвергнуто и такимъ образомъ придти къ опредѣленному рѣшенію объ истинномъ значеніи морали; во 2-хъ, опредѣлить существенныя разногласія въ лагерьѣ самихъ поборниковъ морали и тѣмъ же, упомянутымъ выше путемъ, указать, что въ этихъ разногласіяхъ существенно и что несущественно, — что можетъ быть приведено къ единому *синтезу* и что должно быть устранено.

Въ этой первой статьѣ, какъ показываетъ и ея второе заглавіе, я ограничусь только первою частью задачи, т. е. разборомъ наиболѣе существенныхъ возраженій противъ морали.

Съ этою цѣлью я распредѣлю всевозможныя частныя и детальныя возраженія въ пять группъ, которыя, какъ мнѣ кажется, достаточно полно охватываютъ все, что было сказано противъ морали не только въ послѣднее время, но и знаменитыми «свободными мыслителями» блестящей эпохи XVIII вѣка.

## II.

Я заранѣе долженъ оговориться: особыя условія этого вопроса заставляютъ меня не называть по имени не только авторовъ, но иногда даже школъ или доктринъ, идеи которыхъ мнѣ придется сейчасъ резюмировать и разбирать. Такого приѣма требуетъ гзвѣстный литературный тактъ, нарушение котораго можетъ, при извѣстныхъ условіяхъ, превращать чисто-научное изслѣдованіе въ нежелательное гласное обличеніе, не всегда удобное по многимъ причинамъ.

Попробуемъ же перечислить главнѣйшія возраженія противъ морали:

1. Первое возраженіе состоитъ въ томъ, что мораль (какъ и право) есть лишь *надстройка* надъ экономическимъ процессомъ, совершающимся въ обществѣ. Каждая экономическая стадія создаетъ свою особую мораль, которая и консервируетъ (охраняетъ) данныя формы экономическихъ отношеній. Наприм., въ эпоху рабства и крѣпостного права была мораль, провозглашавшая добродѣтелю повиненіе раба; въ эпоху воинственныхъ захватовъ—добродѣтель суроваго воина, не знающаго пощады; въ эпоху капиталистической промышленности мораль особенно под-

черкнула честность въ исполненіи договора, уваженіе къ собственности капиталиста и т. п.

По этому взгляду, мораль является однимъ изъ главныхъ тормазовъ дальнѣйшему прогрессу человѣчества.

2. Этотъ взглядъ поддерживается отчасти и тою теоріей морали, которая видитъ ея источникъ не въ творествѣ народовъ, а въ эгоистическихъ цѣляхъ руководителей, главъ или господствующихъ классовъ. Этотъ взглядъ является характеристическимъ отличіемъ нѣкоторыхъ французскихъ \*) и нѣмецкихъ эволюціонистовъ отъ англійскихъ, признающихъ естественный ростъ морали, зависѣвшій отъ окружающихъ условій среды.

3. Третій взглядъ видитъ вообще въ морали порабощеніе личности цѣлями общественными или коллективными, а потому подавленіе самыхъ дорогихъ и цѣнныхъ свойствъ индивидуальности, обезпеченіе человѣка, уничтоженіе его личнаго творчества, его инициативы,—этихъ главныхъ источниковъ усовершенствованія и прогресса.

4. Четвертый взглядъ, ссылаясь на разнообразіе и противорѣчія въ морали разныхъ эпохъ и народовъ,—причемъ существовали и такія моральныя требованія, которыя въ нашу эпоху не могутъ возбудить ничего, кромѣ чувства ужаса,—приходятъ къ заключенію, что мораль была какимъ-то случайнымъ сбродомъ предразсудковъ и суевѣрій, имѣющихъ самое смутное происхожденіе въ дикихъ заблужденіяхъ человѣческаго ума. При этомъ указывается, наприм., на мораль древняго Вавилона, которая требовала, чтобы каждая женщина этого города разъ въ жизни отдалась иностранцу въ храмѣ Астарты, или на мораль нѣкоторыхъ племенъ, обязывавшую, ради гостепріимства, предложить свою жену гостю; или на мораль тѣхъ дикарей, которые считаютъ своею высшею обязанностью съѣдать своихъ лучшихъ и храбрѣйшихъ стариковъ, причемъ эти послѣдніе приходятъ въ настоящее отчаяніе, если умираютъ при такихъ обстоятельствахъ, что не могутъ быть съѣдены своими ближними, и т. д., и т. д.

5. Наконецъ, пятый взглядъ полагаетъ, что мораль, если и имѣетъ значеніе, то только для людей, не обладающихъ достаточною силой мысли и знанія, чтобы обсудить и рѣшить свой по-

---

\*) См., наприм., Letourneau: „L'évolution de la morale“. Paris, 1887, одно изъ наименѣе глубокихъ въ школѣ эволюціонизма.

ступокъ, опредѣлить его послѣдствія, съ точки зрѣнія пользы или вреда \*).

Полагаю, что эти пять группъ достаточно исчерпываютъ существующія возраженія противъ морали. Посмотримъ же, насколько они основательны.

### III.

Чтобы правильнѣе оцѣнить ошибочность перваго возраженія, по которому мораль есть только надстройка надъ экономическими отношеніями, консервирующая ихъ,—мы должны соединить это возраженіе со вторымъ взглядомъ, по которому мораль есть продуктъ личнаго разсчета или эгоизма главъ и руководящихъ классовъ: въ самомъ дѣлѣ, первое положеніе могло бы быть вѣрно только при справедливости второго. Когда мораль дѣйствительно *изобрѣтается* и *навязывается* народамъ руководящими лицами или классами, тогда, конечно, (и *только тогда*) она можетъ быть средствомъ (и притомъ искусственнымъ) консервировать подчиненіе народа извѣстнымъ формамъ отношеній, выгодныхъ для господствующихъ лицъ или классовъ. Въ противномъ же случаѣ, если мораль была созданиемъ самого народа, то хотя бы она впоследствии и консервировала извѣстныя отношенія, это доказывало бы только, что такія отношенія были почему-либо въ свое время нужны или полезны народамъ, создавшимъ ихъ, т.-е. вопросъ о вредѣ морали вообще свелся бы на вопросъ только о *своевременности разныхъ требованій* морали. Такъ и смотритъ на дѣло англійская эволюціонная этика, а отчасти и «историческая школа» въ правѣ, считающая своимъ основателемъ знаменитаго нѣмецкаго юриста Савиньи. Но самое главное опроверженіе эксплуататорскихъ цѣлей при образованіи морали мы имѣемъ въ новѣйшихъ изслѣдованіяхъ по исторіи культуры.

Изслѣдованія Мэна, Бахофена, Макъ-Ленана, Моргана (перваго—въ англійскомъ древнемъ правѣ, второго—въ древнемъ ан-

---

\*) Ниже я покажу, что англійскій утилитаріанизмъ Бентама и Джона Стюарта Милля не можетъ быть отнесенъ къ этой группѣ. Наоборотъ, англійскіе утилитаріанисты являются, по моему мнѣнію, одними изъ самыхъ сильныхъ защитниковъ морали и ея важности въ наше время и при томъ даже для людей съ высшимъ интеллектуальнымъ развитіемъ.

тичномъ, третьяго и особенно четвертаго—въ семейныхъ правахъ и отношеніяхъ дикарей и американскихъ индѣйцевъ) убѣждаютъ насъ въ *самобытномъ* \*) ростѣ человѣческихъ отношеній и возникающей изъ нихъ морали. Наконецъ, на сторонѣ того же историческаго или органическаго взгляда мы находимъ такого солиднаго изслѣдователя «Примитивной семьи», какъ Штаркэ, и такихъ знатоковъ древняго права, какъ французскій философъ-юристъ Гардъ, нашъ русскій ученый М. Ковалевскій и т. д. Я этимъ не хочу сказать, что перечисленные выше изслѣдователи говорятъ непосредственно противъ разбираемаго взгляда на происхожденіе права (а стало быть, и морали) изъ личнаго каприза вождей, главъ или руководящихъ классовъ,—но всѣ ихъ изслѣдованія, основанныя на документахъ и точныхъ данныхъ, говорятъ противъ такого взгляда. Для нашей цѣли особенно важно разсмотрѣть выводы, къ которымъ пришелъ Морганъ, изучая примитивный бракъ и возникновеніе собственности.

Моргана я выдвигаю впередъ потому, что именно онъ можетъ считаться завершителемъ цикла изслѣдованій о первобытномъ бракѣ, начатыхъ Бахофеномъ и продолженныхъ Макъ-Ленаномъ. Кромѣ того, изслѣдованія Моргана имѣютъ особое значеніе: онъ лично жилъ среди нѣкоторыхъ американскихъ племенъ, былъ усыновленъ однимъ изъ нихъ, лично долгіе годы наблюдалъ ихъ нравы и обычаи, а въ собираніи имъ его знаменитыхъ матеріаловъ ему дѣятельно помогало правительство Соединенныхъ Штатовъ. Ни одинъ изслѣдователь не стоялъ въ такихъ благопріятныхъ условіяхъ. И вотъ къ какимъ выводамъ пришелъ онъ: постепенная эволюція брака отъ первичныхъ хаотическихъ и кровосмѣсительныхъ формъ до парнаго брака (брака отдѣльными парами) совершилась путемъ *борьбы за существованіе*. Сейчас я покажу, на основаніи какихъ данныхъ онъ пришелъ къ этому, но сперва укажу на огромную важность этого вывода для нашего вопроса о значеніи воли главъ или вождей въ образованіи морали: если причиной эволюціи даже такой формы, какъ бракъ, полагаемой чуть ли не въ основу морали многими мыслителями, былъ естественный подборъ, то какой же разговоръ можетъ быть тутъ о волѣ или капризѣ вождей, жрецовъ и т. п.? Оговариваюсь за-

\*) Подъ словомъ „самобытный“ я подразумѣваю здѣсь ростъ или развитіе, обусловленные потребностями самой массы, ея логическими процессами и условіями среды и жизни.

ранѣе, что вліянія этой воли я не отрицаю совершенно, и въ своемъ мѣстѣ покажу, въ чемъ именно она могла играть роль. Теперь же дѣло идетъ только о *происхожденіи* морали.

И это не все, къ чему пришелъ Морганъ. Его второй выводъ не менѣе важенъ для нашего вопроса, чѣмъ первый: измѣненія въ формѣ брака обусловили, вызвали, создали измѣненія въ формѣ собственности, обративъ ее изъ коллективной въ частную.

Этотъ результатъ имѣетъ для насъ огромное значеніе. Въ послѣднее время школа «экономическихъ матеріалистовъ» въ философіи исторіи утверждаетъ, что всѣ явленія человѣческаго прогресса, а въ томъ числѣ прогресса права и морали, строятся будто бы на почвѣ экономическихъ перемѣнъ, что причинами первыхъ всегда являются послѣднія. Здѣсь мы видимъ какъ разъ обратное: измѣненіе формъ, несомнѣнно относящихся къ области моральной (формъ брака), создаетъ измѣненіе въ экономическихъ формахъ \*).

Но этотъ пунктъ такъ важенъ, что, надѣмся, читатели не посѣтуютъ на насъ за нѣсколько болѣе подробное изложеніе знаменитыхъ изслѣдованій Моргана, тѣмъ болѣе, что это займетъ весьма мало времени. Между тѣмъ, трудно съ достаточною силой оцѣнить значеніе изслѣдованій Моргана для нашего вопроса: вѣдь, дѣло идетъ не только о краеугольномъ камнѣ морали,—бракѣ и половой нравственности,—но и о краеугольномъ камнѣ экономическихъ отношеній, о происхожденіи частной собственности, которая должна бы была особенно оправдывать теорію экономическихъ матеріалистовъ, еслибы она была вѣрна.

Итакъ, въ чемъ же состоитъ открытіе Моргана?

Для наглядности, напомнимъ сперва общую схему тѣхъ стадій брака, которыя онъ открылъ:

- 1) Полный хаосъ половыхъ отношеній \*\*).
- 2) Коллективный бракъ всѣхъ сестеръ со всѣми братьями.

\*) Замѣчательно, что такой почтенный мыслитель, какъ Энгельсъ, одинъ изъ поборниковъ экономическаго матеріализма, не замѣчаетъ этого прямого вывода изъ фактовъ, приводимыхъ имъ же самимъ въ его сочиненіи „О происхожденіи семьи и собственности“. Такова сила предвзятаго взгляда!

\*\*\*) Я здѣсь устраниаю возраженія Штаркэ и Тарда, которыя, будучи во многомъ справедливы (см. мою статью въ *Русской Мысли* 1893 г. „Личное совершенствованіе“), относятся, въ сущности, не къ опроверженію этихъ стадій, а къ ихъ *всеобщности или необходимости у всѣхъ народовъ*.

3) Крайнее стремленіе избѣгнуть брака между братьями и сестрами, наконецъ даже и между свойственниками, откуда происходитъ такъ называемый, коллективный (групповой) бракъ между группой *сестеръ* и группой *чужихъ* мужчинъ, и группой братьевъ съ группой непременно *чужихъ* женщинъ (бракъ—паналуа).

4) Бракъ парами или парный бракъ.

Этому процессу соотвѣтствуютъ и экономическія стадіи развитія собственности: собственность рода, семейная собственность, личная собственность.

Теперь посмотримъ, какіе факты легли въ основу этихъ выводовъ.

Первая стадія, какъ и вторая, (т.-е. бракъ хаотическій и бракъ кровосмѣсительный) уже не встрѣчаются фактически, — по крайней мѣрѣ, ихъ не наблюдалъ Морганъ, но остатки второй стадіи еще существуютъ въ видѣ *системы родства* на о. Гаваи, почему эта система и названа *гавайской*. Состоитъ она въ томъ, что *всѣ дѣти* всѣхъ братьевъ и всѣхъ сестеръ считаются родными братьями и сестрами между собою, т.-е. общими дѣтьми не только своей матери или ея сестеръ, но и всѣхъ братьевъ этой матери и этихъ сестеръ.

Повторяю, этого брака уже не существуетъ *de facto* на Гаваи, а сохранился онъ въ системѣ родства; фактической же бракъ на Гаваи таковъ: вся группа сестеръ избираетъ себѣ общую для нихъ всѣхъ группу мужчинъ, но непременно чужихъ, и никоимъ образомъ не братьевъ своихъ; вся же группа братьевъ избираетъ себѣ группу общихъ женъ, но непременно чужихъ, и никоимъ образомъ не сестеръ своихъ.

Что могло создать такой протестъ противъ брака между сестрами и братьями въ племенахъ, которыя, очевидно, держались, судя по системѣ родства, именно брака кровосмѣсительнаго? Морганъ думаетъ, что къ этому привелъ *самъ* естественный подборъ, такъ какъ намъ извѣстно изъ біологіи, что браки кровосмѣсительные влекутъ за собою ослабленіе и вырожденіе расы, въ силу того, что въ потомковъ не вносится того разнообразія свойствъ, которое дается браками съ посторонними. Отсюда, въ борьбѣ племень должны были оказаться болѣе сильными и побѣждающими тѣ племена, у которыхъ были браки съ чужими, а не съ сестрами.

Въ концѣ концовъ, племена, державшіяся кровнаго брака, бы-

ли или уничтожены или порабощены племенами съ бракомъ смѣшаннымъ,—и конечно, во второмъ случаѣ порабощенные приняли форму брака своихъ побѣдителей, хотя система родства осталась прежняя.

Тутъ слѣдуетъ замѣтить два замѣчательныхъ факта, открытые тѣмъ же Морганомъ. Во 1-хъ, онъ нашелъ племена, которыя довели этотъ *figor naturalis* (естественный ужасъ) отъ кровныхъ браковъ до того, что устранили даже браки между *своиственниками*, т.-е. хвятили черезъ край; и во-2-хъ, онъ открылъ у ирокезовъ *систему родства*, соотвѣтствующую фактическому браку таитянъ, тогда какъ у ирокезовъ фактической бракъ уже составляетъ высшую стадію, а именно—парный бракъ.

Посмотримъ же на систему родства у ирокезовъ. Это,—повторяю,—точная копія съ того, что фактически еще осталось у таитянъ и что я описалъ выше: несмотря на то, что при парномъ бракъ ирокезовъ, каждый изъ нихъ знаетъ своего отца и мать, тѣмъ не менѣ мужчины называютъ *своими дѣтьми* всѣхъ *дѣтей своихъ братьевъ*, но не дѣтей сестеръ, а женщины называютъ *своими дѣтьми* всѣхъ дѣтей своихъ сестеръ (но не дѣтей своихъ братьевъ). Дѣтей же своихъ сестеръ мужчины называютъ племянниками, а тѣ зовутъ ихъ дядьями, и т. д. Понятно, что дѣти двухъ братьевъ зовутъ другъ друга братьями, какъ и дѣти всѣхъ сестеръ. Но дѣти сестеръ и дѣти братьевъ зовутъ другъ друга *двоюродными братьями*. Наконецъ, въ группѣ женъ, взятыхъ группою братьевъ при этой системѣ, женщины уже не называютъ другъ друга сестрами, а товарками (*паналуа*); точно также мужчины, взятые группою сестеръ, не называютъ другъ друга братьями, а товарищами (*паналуа*). Выше я сказалъ, что у ирокезовъ уже существуетъ бракъ парами, т.-е. дальнѣйшая ступень развитія, хотя еще весьма шаткая, такъ какъ этотъ бракъ можетъ быть расторгнутъ весьма легко\*).

Теперь вы сами могли убѣдиться фактически, насколько правильно Морганъ, на основаніи приведенныхъ фактовъ, пришелъ къ выводу, что этотъ процессъ эволюціи долженъ былъ совершаться вслѣдствіе *естественнаго подбора*. Но не всѣ стадіи эволюціи

---

\*) Значитъ, мы находимъ на Гаваи систему родства по браку группы братьевъ съ группою сестеръ, а фактической бракъ — паналуальный, у ирокезовъ же—систему родства по браку паналуа, а фактически—бракъ парный.



брака Морганъ объясняетъ естественнымъ подборомъ. Да и возможно всѣ ихъ объяснить однимъ только этимъ. Такъ, наприм., мы видѣли интересный фактъ, что нѣкоторыя племена воспрещали бракъ между свойственниками. Это уже, очевидно, продуктъ *логическаго* обобщенія опасности кровныхъ браковъ на болѣе широкой кругъ браковъ со всѣми близкими, хотя бы они и не были въ кровномъ родствѣ. Естественный подборъ тутъ уже не можетъ играть никакой роли. Но для того, чтобы первобытный умъ могъ сдѣлать такое обобщеніе, онъ долженъ былъ придти сперва къ сознательному, эмпирическому выводу о вредныхъ послѣдствіяхъ кровнаго брака. Такимъ образомъ, очевидно, что и групповой бракъ третьей стадіи выработанъ не исключительно однимъ естественнымъ подборомъ: естественный подборъ сдѣлалъ свое дѣло, т.-е. показалъ опасность, а подмѣтилъ ее и возвелъ въ принципъ все же умъ человѣка. Это замѣчаніе устраняетъ возможное возраженіе, что влияніе естественныхъ причинъ на развитіе морали было лишь до тѣхъ поръ, пока не вмѣшивался умъ. Мы видимъ, что это не такъ, и увидимъ сейчасъ дальнѣйшія подтвержденія того же положенія. Но сперва замѣтимъ, что въ обычаѣ не вступать въ бракъ даже со свойственниками мы имѣемъ драгоценный для науки фактъ еще въ другомъ отношеніи: онъ показываетъ намъ, какъ иногда обычаи, кажущіеся совершенно бессмысленными, оказываются полными мысли, хотя и ошибочной, если ихъ связать съ другими. Такъ, обычай, о которомъ идетъ дѣло, могъ казаться капризомъ какого-нибудь главы лишь до тѣхъ поръ, пока мы не узнали изъ эволюціи брака объ эпохѣ «естественнаго ужаса» противъ кровосмѣсительныхъ браковъ. Очевидно, первобытный умъ не могъ себѣ объяснить причины вредныхъ послѣдствій кровныхъ браковъ біологически и объяснял ихъ въ кругѣ своихъ фетишистскихъ представленій. Но въ основѣ лежала та же логика индукціи, обобщенія отъ частнаго къ общему, которая работаетъ и у насъ. Мы увидимъ дальше, что обычаи, кажущіеся намъ чудовищными, наприм., священная проституція Вавилона,—объясняются, при знаніи эволюціи брака, мотивами весьма нравственными для той эпохи. Но объ этомъ послѣ. Возвращаясь къ исторіи семьи, мы видимъ въ дальнѣйшемъ ея развитіи уже не дѣйствіе естественнаго подбора, а гнетъ необходимости и условий среды, *наблюдаемый* умомъ, и притомъ умомъ не главъ, а массы.

Это особенно наглядно можно видѣть на процессѣ перехода паналуальной семьи въ бракъ парами.

Необходимо впередъ сказать, что въ паналуальной семьѣ господствовали общинное хозяйство и собственность; только съ парнымъ бракомъ начиналась семейная или личная собственность. Стало-быть, по теоріи корыстолюбиваго возникновенія морали, нужно бы ожидать, что къ парному браку стремился будущій глава семьи и собственникъ—мужчина. Оказывается совсѣмъ обратное: мужчина долженъ былъ противиться всему этому. Дѣло въ томъ, что паналуальный бракъ, какъ мы видѣли, вводилъ въ семью цѣлую группу *чужихъ мужчинъ*, которые дѣлались общими мужьями цѣлой *группы сестеръ*. Морганъ, по-моему, совершенно справедливо полагаетъ, что это могло вести къ преобладанію въ такой семьѣ женщинъ надъ мужчинами, а стало быть и къ развитію того, что въ наукѣ называется *матріархатомъ* (а также материнскимъ правомъ, Mutterrecht). Въ самомъ дѣлѣ, въ такой семьѣ *всѣ жены были сплочены узами родства; мужья же, наоборотъ*, были чужаки—и группѣ женъ, и другъ другу. Особой привязанности къ нимъ въ женахъ не могло зародиться, потому что бракъ былъ общій, а не парный. Понятно поэтому, что все хозяйство, все имущество, все главенство должно было сосредоточиться въ рукахъ женщинъ (а среди нихъ—въ рукахъ старшей или наиболѣе уважаемой сестрами). И факты, наблюдаемые на Таити, подтверждаютъ это: малѣйшая лѣнь мужчины грозитъ ему изгнаніемъ; если же онъ вздумалъ бы не подчиниться, ему угрожаетъ совершенно невозможное существованіе. На этомъ небольшомъ примѣрѣ мы видимъ какъ *форма брака сама опредѣляла экономическія отношенія въ средѣ группы; она сама опредѣляла и коммунальный характеръ хозяйства.*

Возникновеніе парнаго брака могло имѣть двѣ причины: во-1-хъ, тотъ ужасъ передъ кровосмѣшеніемъ, который, какъ мы видѣли, привелъ къ наивному запрещенію брака между свойственниками, т.-е. къ тому, что *групповой бракъ становится иногда фактически невозможнымъ*: почти всѣ были или родственниками или свойственниками. Вторая причина лежала, какъ полагаютъ нѣкоторые авторитетные изслѣдователи, въ *стремленіи женщинъ къ единобрачію*. Дѣйствительно, если при паналуальномъ бракѣ въ группѣ сестеръ положеніе женщинъ становилось выше поло-

женія мужчинъ, то въ *группы братьевъ*, взявшихъ *группу постороннихъ женщинъ*, положеніе этихъ *послѣднихъ* было почти невыносимымъ. А между тѣмъ, передъ ихъ глазами были образцы высокаго положенія *сестеръ ихъ мужей*. Достигнуть такого же положенія женщины паналуа не могли, сплотившись, наприм., противъ мужчинъ: вѣдь мужчины были всѣ братья, а онѣ—чужія другъ другу, стало быть, *соперничавшія* за первенство. Единственнымъ средствомъ было, конечно, приобрести себѣ исключительнаго покровителя среди братьевъ, выбирая сильнѣйшаго или вліятельнѣйшаго.

Всѣ изслѣдователи первобытнаго брака полагаютъ, что это стремленіе къ единобрачію, а слѣдовательно и къ относительному цѣломудрію, доставалось женщинамъ не даромъ: есть множество обычаевъ, доказывающихъ, что женщина въ первое время должна была покупать это право, отдаваясь временно остальнымъ братьямъ. Этимъ объясняется также и священная проституція Вавилона, (хотя, надо сказать, что Штаркэ даетъ ей совершенно иное объясненіе: это, по его мнѣнію, была просто жертва Астартѣ, богинѣ любви и любви свободной. Однако, самое существованіе такой богини не имѣло ли источника въ прежнемъ свободномъ бракѣ?) Какъ бы тамъ ни было, *но возникновеніе единобрачія отразилось мало-малу и на отношеніяхъ экономическихъ*: коммунальный характеръ хозяйства долженъ былъ постепенно вытѣсниться семейнымъ и патріархальнымъ. Далѣе, по мнѣнію Моргана и Энгельса, *мужчина не могъ самъ стремиться къ единобрачію*: «оно обѣщало ему меньше удовольствій». *Къ единобрачію стремилась женщина*. Но, какъ мы видѣли и какъ доказываетъ Энгельсъ, *единобрачіе привело, во 1-хъ, къ главенству мужчины, а во 2-хъ—и къ частной собственности*. Отсюда ясно, что *самый главный моментъ экономическаго процесса—образованіе частной собственности—возникъ не только не по «умыслу» собственника, а даже, такъ сказать, противъ его воли*: онъ былъ продуктомъ стремленій, не имѣющихъ ничего общаго съ экономическими.

На основаніи этой небольшой иллюстраціи мы имѣемъ право придти къ выводу, къ которому на основаніи множества другихъ фактовъ и дедукцій пришла англійская школа эволюціонистовъ съ Гербертомъ Спенсеромъ во главѣ: мораль слагалась не подъ вліяніемъ однихъ только экономическихъ условій, но вообще всей совокупности окружающихъ условій среды неорганической, орга-

нической и сверхъорганической, или общественной \*). При этомъ человѣкъ не былъ пассивнымъ матеріаломъ, на которомъ эти условія отпечатывали свои требованія: онъ былъ дѣятельнымъ элементомъ, онъ искалъ выхода, изобрѣталъ тысячи различныхъ путей лучшаго приспособленія, подобно тому, какъ органическая матерія, приспособляясь къ средѣ, образовывала животные виды, вслѣдствіе своей способности являться въ безконечно-разнообразныхъ формахъ (см. первыя главы Альфреда Уоллеса: «Естественный подборъ»). Подобно тому, какъ въ мірѣ животныхъ и растений могли образоваться новые виды, все болѣе и болѣе приспособленные къ условіямъ существованія только потому, что безконечно разнообразныя измѣненія животной, организованной ткани давали новыя формы, изъ которыхъ однѣ были бесполезны и погибали въ борьбѣ за существованіе, а другія, наоборотъ, переживали и затѣмъ усиливались подборомъ, — такъ же точно было и въ возникавшихъ социальныхъ формахъ, съ тою лишь разницею, что здѣсь, кромѣ стремленія къ разнообразію (заложеннаго вообще въ матерію и въ органическую въ особенности), было такое же стремленіе *мысли*, — то, Гардъ называетъ *способностью изобрѣтенія*. Это, въ сущности, то же стремленіе вещества къ разнообразію формъ, но только вещества нервно-мозгового, т.-е. наиболѣе чуткаго и подвижнаго. Конечно, въ этомъ случаѣ такое разнообразіе формъ было болѣе подчинено волевому, *чувствующему себя*, или *сознательному стремленію* къ достиженію извѣстныхъ цѣлей, чѣмъ въ остальномъ органическомъ веществѣ. Человѣкъ болѣе сознательно искалъ спасенія отъ страданій или неудобствъ, тогда какъ обыкновенное органическое вещество стремилось къ разнообразію преимущественно въ силу своего неустойчиваго равновѣсія \*\*). Но и въ этихъ болѣе сознательныхъ стремленіяхъ мозга къ тому, чтобы приспособиться лучше, были такія приспособленія (идеи, изобрѣтенія), которыя не давали новыхъ удобствъ и скоро вымирали, а были и такія, которыя оказывались удобными, вызывали подражаніе и распространялись. Нельзя, конечно, совершенно отрицать того, что лица

\*) Такимъ образомъ, я не отрицаю и влияния экономическихъ условій, но говорю только противъ приписыванія имъ исключительности.

\*\*\*) Я выражаю такъ осторожно для того, чтобы устранить побочный вопросъ объ участіи воли въ эволюціи органическаго вещества, разработанный А. Фуллее.

выдающіяся, среди которыхъ могли быть и вожди, и жрецы, должны были играть тутъ значительную роль. Но ихъ роль была преимущественно ролью изобрѣтателей, въ силу чего они и выдвигались впередъ, занимая выдающееся положеніе. Лишь впослѣдствіи, когда извѣстный строй устанавливался, принятый всѣми, и когда онъ проявилъ свою пользу, главы могли являться отчасти силой, сохраняющей данное изобрѣтеніе, вошедшее въ нравы и обычаи. Но это не значитъ, что они могли *навязывать* его. Оно уже было въ массѣ, оно уже составляло то, что мы наблюдаемъ въ народахъ подъ видомъ *господства массы въ дѣлѣ нравовъ и обычаевъ*; оно было (отчасти) тѣмъ, что Спенсеръ называетъ «*обрядовымъ правительствомъ*». Вождь или жрецъ могли быть только выразителями и охранителями прошлаго, какъ мы видимъ, наприм., въ повѣствованіи о борьбѣ Моисея въ пустынѣ съ возвращеніемъ идолопоклонства послѣ того, какъ евреями было уже усвоено единобожіе. Часто, конечно, могло быть и такъ, что консерватизмъ подавлялъ полезныя новыя стремленія, изобрѣтенія и приспособленія; могло быть и такъ, что этотъ консерватизмъ руководился не всегда чистыми мотивами охраненія старины ради общаго блага или даже ради благоговѣнія передъ стариной; могъ онъ быть и результатомъ расчетливой корысти. Но этого никоимъ образомъ нельзя считать *общимъ правиломъ*, а тѣмъ менѣе источникомъ морали и права \*).

Надо еще замѣтить, что право, когда оно уже выдѣлилось изъ морали, могло и даже должно было развиваться уже иначе, такъ какъ развитіе и творчество въ его области мало-по-малу ушло отъ народа и перешло въ руки политиковъ, специалистовъ и господствующихъ классовъ. Въ этой стадіи права, быть можетъ, теорія, разбираемая нами, во многомъ справедлива. Однако, только въ области права, а не морали, которая такъ и осталась достояніемъ массъ, не создавая себѣ особаго органа, если не считать временной связи ея съ религіей, съ которой, впрочемъ, въ началѣ общественной эволюціи, были связаны всѣ проявленія общественной жизни—и право, и искусство, и нравы (см. новый трудъ Спенсера: Professional Inst.).

---

\*) Говорю о правѣ первобытномъ, или обычномъ. Когда право дифференцировалось, условія его развитія измѣнились, попавъ въ руки специалистовъ. Эту его стадію я не беру подъ свою защиту.

Резюмируемъ теперь то, что мы нашли при разборѣ этого перваго возраженія противъ морали:

1. Мораль никоимъ образомъ нельзя считать ни продуктомъ однихъ только экономическихъ перемѣнъ, ни созданиемъ корыстныхъ и эксплуататорскихъ цѣлей господствующихъ классовъ, вождей, главъ и т. п., хотя со-временемъ, когда она уже сложилась, эти группы могли употреблять ее, какъ консервирующее орудіе; но и при этомъ, общимъ правиломъ можно считать, что употребленіе этого орудія было искреннимъ консерватизмомъ, особенно въ древности,—консерватизмомъ, вытекавшимъ изъ мизантропизма (боязни новизны), и лишь въ рѣдкихъ случаяхъ въ древности (въ позднѣйшія времена—гораздо чаще) оно было орудіемъ своекорыстія и эксплуататорства. Это могло случиться только тогда, когда старая мораль массъ уже переставала быть священной для руководящихъ слоевъ,—когда они перерастали ее и начинали смотрѣть на нее только какъ на средство.

2. Отсюда слѣдуетъ выводъ, что эта самая мораль могла быть въ свое время нужна и полезна,—стало быть, вопросъ сводится только къ ея *своевременности*, что будетъ разсмотрѣно дальше.

#### IV.

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію дальнѣйшихъ возраженій противъ морали и, прежде всего, къ обвиненію ея въ подавленіи личности ради коллективныхъ цѣлей. При поверхностномъ взглядѣ кажется, что одной изъ важнѣйшихъ функций морали является именно такое подавленіе, т.-е. подчиненіе личности потребностямъ общества. Достигается подчиненіе различными путями: и чувствомъ долга или обязанности, и непосредственнымъ чувствомъ симпатіи, и общественными инстинктами или нервно-мозговыми механизмами, выработанными эволюціей, и даже, наконецъ, прямымъ расчетомъ выгоды. Но вотъ тутъ-то, по-моему, и лежитъ корень недоразумѣнія и пререканій. Основной законъ, сознательно и безсознательно заставившій людей не только держаться общества, но и подчиняться его требованіямъ, поступаясь своей индивидуальностью, состоялъ и состоитъ въ безграничномъ *безсиліи и ничтожествѣ отдѣльнаго чловѣка, поставленнаго лицомъ къ лицу съ окружающею средой*—неорганической и органической (животной, растительной и чловѣческой, если послѣдняя ему

враждебна). Законъ этотъ заставляялъ животныхъ собираться въ стада, и притомъ животныхъ даже болѣе сильныхъ и способныхъ къ самозащитѣ, чѣмъ человѣкъ. Законъ этотъ можно выразить ариѳметически такъ: *отдѣльная личность, стоящая внѣ общества, есть сила, равная единицѣ, противъ которой борются всѣ силы остальной природы, неорганической и органической. Та же единица въ обществѣ себѣ подобныхъ представляетъ силу, умноженную на совокупность всѣхъ членовъ общества, противъ которой борются также всѣ силы природы органической и неорганической, минусъ окружающее общество.* Чѣмъ шире вырастаетъ человѣческій союзъ, чѣмъ онъ ближе подходитъ къ понятію цѣлаго человѣчества, тѣмъ больше возрастаетъ самозащита личности, такъ какъ ея множитель возрастаетъ больше и больше.

Къ этому необходимо прибавить еще тѣ пріобрѣтенія и накопленія знаній, богатствъ (полезностей), орудій защиты, производства и т. д., которыми снабжаетъ каждую личность, живущую въ обществѣ, его прошедшая исторія. Если принять во вниманіе и эту величину, то возрастаніе силы единицы должно опредѣляться еще и этимъ историческимъ множителемъ, а его величина почти безконечна.

Отсюда очевидно, что такіе отрицатели общества, и проповѣдники абсолютнаго индивидуализма, какъ Ницше, представляютъ крайность совершенно ненормальную, хотя далѣе мы увидимъ, что подъ этою крайностью скрывается маленькое законное зерно, но только разившееся въ уродливую односторонность.

Возвратимся къ закону общества указанному выше: въ немъ лежитъ и основной законъ морали, сознательно и бессознательно тяготѣвшій надъ человѣчествомъ и доведшій его путемъ долгой эволюціи (какъ бессознательной, такъ и сознательной), до высшей альтруистической морали, т. е. до морали любви къ ближнему. Дѣло въ томъ, что та же ариѳметическая формула, которая составляетъ законъ общества составляетъ въ то же время и законъ альтруизма *versus* эгоизмъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если мы вообразимъ общество, въ которомъ каждый защищаетъ только самого себя и ничего не дѣлаетъ для другихъ, мы, и при существованіи такого общества, будемъ имѣть положеніе почти одинокой личности передъ цѣлою природой. Вѣдь, значеніе общества, какъ силы умножающей самозащиту индивидуума,—не въ томъ собственно, что рядомъ другъ

съ другомъ живутъ тысячи людей, а въ томъ, что каждый изъ нихъ отдаетъ свои силы на защиту всѣхъ, благодаря чему сила самозащиты и возрастаетъ, достигая въ идеальномъ случаѣ до единицы, умноженной на всю сумму членовъ общества.

Отсюда мы видимъ, что законъ общества, формулированный мною выше, есть собственно законъ абсолютно-альтруистическаго общества или законъ альтруизма. Реальныя же общества представляютъ лишь приближенія къ этой идеальной формулѣ. Такъ, на примѣръ, если мы возьмемъ наше русское общество съ его знаменитой поговоркой: «моя хата съ краю», то подобное общество будетъ представлять самое низшее состояніе приведенной формулы. Отсюда слѣдуетъ дальнѣйшая поправка этой формулы для реальной дѣйствительности: *самозащита личности въ обществѣ есть единица, умноженная на всю сумму альтруистическихъ личностей въ данномъ обществѣ.*

Далѣе, такъ какъ альтруизмъ личности имѣетъ различныя степени, то и величина этого произведенія не постоянна: она находится въ зависимости, такъ сказать, отъ альтруистическаго коэффициента отдѣльныхъ личностей, составляющихъ множитель\*). Изъ этой формулы очевидно, что альтруизмъ есть въ то же время и разумное требованіе эгоистической самозащиты. Вотъ почему человечество самыми различными путями, сознательными и безсознательными, — путемъ естественнаго подбора и борьбы за существованіе, путемъ проповѣди религіозной и философской и т. д., — выработывало въ себѣ все болѣе и болѣе альтруистическіе инстинкты, чувствованія, теоріи, или религіи... Законъ альтруизма былъ естественнымъ закономъ самой сущности челоука и общества, лежащимъ въ слабости перваго и въ моществѣ второго.

Но противъ всего этого возникаетъ возраженіе противниковъ морали альтруизма или любви, состоящее въ томъ, что эта мораль требуетъ отказа отъ своей индивидуальности. При этомъ забываютъ, однако, что безъ общества и его альтруизма была бы абсолютно невозможна никакая индивидуальность, потому что она была бы моментально раздавлена окружающею средой: если

\*) Вотъ какъ можно короче выразить эту формулу: самозащита личности равна 1, умноженной на  $(p \ a)$ , т.-е. на произведеніе изъ числа альтруистическихъ личностей  $(p)$  на величину ихъ альтруизма  $(a)$ . Изъ этой формулы наглядно видно, что всякое уменьшеніе въ величинѣ  $p$  (количество альтруистическихъ личностей) или  $a$  (степени ихъ альтруизма) уменьшаетъ величину самозащиты.



человѣкъ вообще сохранился на земномъ шарѣ, то этимъ онъ обязанъ только альтрюзизму (первобытному) и обществу. Я уже не говорю о томъ, что, если онъ дошелъ до той культурной высоты, какую мы видимъ въ націяхъ высшаго типа, то этимъ онъ обязанъ только той же причинѣ.

Итакъ, скажутъ мнѣ, альтрюзизмъ и мораль хороши только какъ лучшее изъ двухъ золъ?

Нѣтъ. Эволюція морали показываетъ, что въ области ея требованій все больше и больше выступаетъ требованіе *свободы и свободнаго развитія индивидуальности*. Это требованіе не могло выступить съ такою силой, какъ теперь, въ началѣ эволюціи, когда требовались напряженныя усилія коллективныхъ группъ, чтобы побѣдить чисто-внѣшнія препятствія къ самосохраненію. Когда же коллективная сила, сплоченная альтрюзизмомъ, побѣдила главныя, основныя опасности для личности, лежавшія во внѣшней природѣ, въ хищномъ животномъ царствѣ, въ воинственныхъ племенахъ, кочевавшихъ повсюду,—тогда стремленія общества стали направляться на освобожденіе личности отъ излишняго подавленія ея самимъ обществомъ. Но и въ первомъ стремленіи (т.-е. защититься отъ внѣшней природы), и во второмъ (защититься отъ самого общества) инициатива исходила изъ самой личности. Этимъ я хочу сказать вотъ что: какой-нибудь обычай или правило морали, дѣлавшіяся обязательными при посредствѣ общественнаго мнѣнія, слагались, въ сущности, изъ требованій индивидуумовъ,—ибо что такое общественное мнѣніе? Вѣдь это мнѣніе единицъ, входящихъ въ составъ общества, и только въ *представленіи* отдѣльныхъ личностей это мнѣніе единицъ кажется чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ нихъ—мнѣніемъ *общества*, при чемъ забывается, что это общество есть и вы, и я, что иного общества, кромѣ насъ самихъ, какъ единицъ, сошедшихся для общихъ цѣлей самозащиты, не существуетъ.

Поясню это еще нагляднѣе: во времена первобытныя должно было особенно сильно дѣйствовать на поведеніе людей стремленіе пользоваться общимъ уваженіемъ, т.-е. честолюбіе, славолюбіе (эго-альтрюзизмъ Спенсера), которое лишь позднѣе смѣнились болѣе чистымъ альтрюзизмомъ. Чѣмъ же психологически пораждалось это стремленіе къ общему уваженію, или наоборотъ, этотъ ужасъ передъ общественнымъ презрѣніемъ? Личность знала по себѣ самой, что извѣстныя дѣйствія дру-

гихъ вызываютъ въ ней уваженіе, а другія—презрѣніе и негодованіе. Эти свои чувствованія она естественно предполагала и въ другихъ, да и по опыту знала, что другіе смотрятъ и чувствуютъ такъ же. Но отсюда очевидно, что то общественное мнѣніе, котораго боялась личность, было лишь перенесеніемъ (эяктивированіемъ, говоря терминомъ покойнаго Ромэнса) собственныхъ своихъ чувствъ и требованій въ коллективное сознаніе. Личность, сама того не подозревая и думая, что подчиняется общественному мнѣнію, подчинялась, въ сущности, самой себѣ, т.-е. своимъ собственнымъ требованіямъ отъ другихъ\*). Это можно сравнить съ человѣкомъ, который повинуется эху собственнаго голоса или собственной рѣчи, не замѣчая, что это его же рѣчь.

При дальнѣйшемъ развитіи эго-альтруизма въ чистый альтруизмъ или, говоря точнѣе, въ чистую симпатію, опять-таки мотивъ къ дѣятельности альтруистической исходитъ изъ самой личности, потому что симпатія есть чувство личности, и только метафизическое представленіе Шопенгауэра могло объяснять это чувство дѣйствіемъ міровой воли; дѣло-же объясняется гораздо проще: и я, и вы, и Петръ, и Иванъ *устроены биологически одинаково*, а потому всѣ мы и сознаемъ и чувствуемъ болѣе или менѣе тождественно. Разъ человѣкъ узналъ это опытомъ, т.-е. узналъ внутреннее, психическое тождество или сходство свое со своими ближними, онъ сталъ переносить (эяктивировать) свои чувства въ души другихъ, а чужія чувства воображать съ такой ясностью, которая заставляетъ его самого страдать или радоваться за другихъ. Вотъ простой, естественный и главнѣйшій источникъ симпатіи, хотя рядомъ съ нимъ могутъ быть и другіе, наприм., вышеупомянутые эволюціонные механизмы, или же рефлекторное дѣйствіе на мозгъ извѣстныхъ мышечныхъ сокращеній, которыя мы безсознательно продѣлываемъ, видя внѣшнее выраженіе чужого страданія или радости (физиологическая теорія симпатіи). Всѣ эти три способа симпатіи совершенно независимы другъ отъ друга, что доказывается цѣлымъ рядомъ фактовъ: напримѣръ, тотъ фактъ, что непосредственная субъективная симпатія, вытекающая изъ субъективнаго сходства людей, не

---

\*) Тутъ очевидно, какъ давно и безсознательно царило въ человѣчествѣ правило Канта, требующее, чтобы наше поведеніе мы сами могли желать сдѣлать всеобщимъ закономъ.

зависитъ отъ симпатіи рефлекторной, ясенъ изъ того, что мы можемъ симпатизировать и такому страданію, котораго не видимъ, которое только *воображаемъ* и которое даже не наступило еще, а только можетъ наступить. Что эта симпатія субъективнаго сходства не зависитъ и отъ нервныхъ механизмовъ, ясно изъ того, что она можетъ мгновенно возрастать и мгновенно же уничтожаться, чего не могло бы быть, еслибы для нея имѣлись аппараты въ мозгу, сложившіеся вслѣдствіе эволюціи, какъ прекрасно показалъ Ферреро въ своей статьѣ «*Les conditions du progrès moral*» (Revue Philosophique 1894 г. № 12). Вѣдь, аппараты, сложившіеся вѣками, не могутъ исчезать моментально, а между тѣмъ, во время войны самыя альтруистическія личности становятся звѣрскими, жестокими и теряютъ свою симпатію ко вчерашнимъ друзьямъ, объявленнымъ сегодня врагами. Наоборотъ, это легко объяснить симпатіей *субъективнаго тождества*, зависящей отъ двухъ, чисто-интеллектуальныхъ элементовъ: 1) отъ сознанія внутренняго сходства другого лица со мной и 2) отъ силы воображенія или представленія чужихъ страданій. Оба же элемента мгновенно подавляются, когда мы начинаемъ считать человѣка своимъ врагомъ, готовымъ напасть на насъ и уничтожить насъ: мы тотчасъ же рисуемъ въ своемъ воображеніи его душу *иной*, чѣмъ наша (вѣдь мы желаемъ себѣ добра, а онъ намъ желаетъ зла и гибели и т. п.); отсюда—то самое воображеніе, которое раньше, рисуя чувства ближняго подобными нашимъ, вызывало симпатію къ нему, теперь, рисуя чувства противоположныя нашимъ, вызываетъ вражду къ нему и т. д.

Я распространился довольно подробно объ этой субъективной симпатіи для того, чтобы показать, до какой степени *всцѣло источникъ ея лежитъ въ самой личности*. Въ самомъ дѣлѣ, если эволюціонные механизмы, создающіе механической альтруизмъ, можно обвинить въ томъ, что они навязаны человѣку самимъ обществомъ и его коллективнымъ принужденіемъ, то непосредственная, субъективная симпатія никѣмъ не навязана мнѣ, кромѣ моей же собственной души, моего же собственнаго представленія, воображенія и чувства.

Это положеніе станетъ намъ еще болѣе очевиднымъ, если мы рассмотримъ исторію развитія *субъективной симпатіи*. Эта исторія доказываетъ намъ, что *субъективная симпатія* была первичнымъ и основнымъ свойствомъ человѣка; а эгоизмъ явился лишь позд-

нѣйшимъ продуктомъ *соціальной* эволюціи. На первый взглядъ это кажется парадоксомъ, но читатель убѣдится, что здѣсь мы имѣемъ одну изъ безспорнѣйшихъ истинъ, которой мы и займемся въ слѣдующей главѣ.

## V.

Мы привыкли къ мнѣнію, это альтруизмъ развился изъ первобытнаго эгоизма. Я постараюсь доказать совершенно противоположное положеніе.

Цѣлыя массы антропологическихъ и этнографическихъ изслѣдованій (Лѣббока, Тайлора и мн. др.) убѣждаютъ насъ, что первобытные люди не только не имѣли яснаго понятія о личности, но не имѣли даже слова, обозначающаго понятіе «я» \*).

Первоначально родъ, племя составляли индивидуумъ. Не только отдѣльная личность не сознавала своего «я», какъ чего-то выдѣляющагося изъ общей массы, но не было даже, въ большинствѣ случаевъ, отдѣльныхъ семей, а стало-быть не было даже эгоизма семейнаго, семейнаго накопленія богатствъ, личной собственности, ревности и т. п. Собственность, — по крайней мѣрѣ, на землю, — была также общей. Частная собственность, какъ и самая индивидуальность, выдѣлилась изъ этого единства только крайне постепенно.

Семья и ея эгоизмъ были предпоследнею ступеню этого первичнаго зоологическаго альтруизма. Личность еще терялась въ семьѣ. Лишь мало-по-малу и здѣсь сказалась индивидуальность, разбившая первоначальное, коллективное единство семьи. Наконецъ, самая личность (въ современномъ смыслѣ этого слова) есть, въ сущности, коллективная единица, связанная единствомъ интересовъ и безсознательнымъ, органическимъ альтруизмомъ различныхъ элементовъ, клѣтокъ и тканей даннаго организма \*\*). Но по мѣрѣ того, какъ процессъ эволюціи все больше и больше дробилъ коллективную индивидуальность, разбивая, такъ сказать, прежнее единство, на болѣе мелкіе индивидуальные атомы (родовую единицу на семейныя и т. п.), въ это время совершалъ

\*) См. въ „Мысли“ (подъ моею редакціей) 1882 г. статья: „Развитіе понятія „я“ въ челоѣчествѣ“.

\*\*) Одинъ изъ французскихъ психологовъ (Paulhan) говоритъ въ своемъ ученіи о характерѣ, что челоѣческое „я“ есть сложная ассоціація различныхъ свойствъ и потребностей.

ся другой процессъ, уравновѣшивавшій или компенсировавшій это дробленіе,—процессъ *идеальнаго единенія въ чувствъ симпатіи, по убѣжденіямъ, релігіямъ, идеаламъ, профессіямъ, занятіямъ* и т. п. Первичное, матеріальное, зоологическое единство замѣняется *идеальнымъ единствомъ*. Понятіе или идея объ эгоизмѣ и альтруизмѣ могли вырости только на почвѣ этого идеальнаго, субъективнаго или умственнаго единенія \*). Спросите себя, что мы всѣ называемъ въ настоящее время эгоизмомъ. Мы, наприм., не назовемъ эгоистомъ человѣка, попавшаго на необитаемый островъ, если онъ тамъ заботился только о себѣ. Для того, чтобы мы сказали: «онъ—эгоистъ», необходимо, чтобы было, по меньшей мѣрѣ, два человѣка, т.-е. группа людей, среди которыхъ одинъ не удовлетворяетъ *нашему требованію единенія между товарищами*. Но эти требованія у насъ измѣняются, сообразно съ нашими убѣжденіями о единеніи людей. Такъ, приверженецъ племенной вражды и разъединенія не считаетъ *національнымъ* эгоизмомъ самыхъ крутыхъ мѣръ противъ другой національности, будь это мѣры военныя, таможенныя или внутреннія, ограничивающія права другой національности.

Наоборотъ, человѣкъ съ воззрѣніями, чуждыми племенной или національной исключительности, говорить съ негодованіемъ о подобныхъ мѣрахъ, называя ихъ «племеннымъ или національнымъ эгоизмомъ».

Возьмите *семейный эгоизмъ*. По убѣжденіямъ Фамусова,—преступно «не poradѣть родному человѣчку». По убѣжденію же человѣка, ставящаго государство выше семьи, это—семейный эгоизмъ и антигосударственное преступленіе.

Совершенно такое же явленіе замѣчается въ морали партій, въ морали войны и т. п. То, что считается вполнѣ нравственнымъ, геройскимъ, не эгоистичнымъ, а даже альтруистичнымъ, когда совершается относительно военныхъ враговъ (напримѣръ, нападеніе на нихъ ночью, поголовное ихъ истребленіе взрывомъ мины или броненосца), конечно, считается преступленіемъ, если оно совершено противъ своихъ.

Обличить человѣка своей партіи считается нравственнымъ пре-

\*) Я тутъ различаю *фактъ эгоизма*, который могъ быть, когда еще не было *понятія* объ эгоизмѣ,—и *понятіе* объ эгоизмѣ, которое и разсмотрю далѣе, какъ совершенно измѣнчивое и относительное, зависящее отъ нашихъ взглядовъ на единство людей.

ступленіемъ. Но даже болѣе ужасное отношеніе къ человѣку враждебной партіи не считается эгоизмомъ, а наоборотъ, почитается геройствомъ, и т. д., и т. д.

Однимъ словомъ, эгоизмъ люди видятъ тамъ, гдѣ замѣчаютъ несоответствіе альтруизма, проявляемаго человѣкомъ, съ тѣмъ идеальнымъ требованіемъ альтруизма, какое они ставятъ ему.

Я сказалъ: несоответствіе альтруизма, проявляемаго человекомъ. Да, потому что всегда, даже въ поступкахъ самыхъ эгоистическихъ,—человѣкъ дѣйствуетъ въ силу альтруизма; но только альтруизмъ-то этотъ ограниченъ то большимъ, то меньшимъ кругомъ. Наприм., семейный эгоистъ служить альтруистически своей семьѣ. Эгоистомъ мы называемъ его въ томъ случаѣ, если сами считаемъ обязанностью расширить кругъ семейнаго альтруизма, т.-е. требуемъ, чтобы этотъ альтруизмъ охватывалъ другія семьи, а не одну свою. Точно такъ же мы назовемъ національнымъ эгоизмомъ какую-нибудь тенденцію только тогда, когда мы ставимъ для людей обязанностью быть альтруистичными не только относительно лицъ своей націи, но и относительно лицъ другихъ націй.

Итакъ, очевидно, что понятіе «эгоизма» является продуктомъ убѣжденій и идеальныхъ требованій отъ широты альтруизма другихъ людей. Эгоизмъ не есть свойство основное; это—несоответствіе круга альтруизма, практикуемаго къмъ-либо, съ тѣмъ идеальнымъ и болѣе широкимъ кругомъ, который мы же сами ему назначили \*).

Въ «Доходномъ мѣстѣ» родные Жадова упрекаютъ его въ эгоизмъ и безсердечіи за то, что онъ не хочетъ брать взятку. Здѣсь отъ человѣка требуютъ, чтобы онъ сузилъ кругъ своего альтруизма, ограничивъ его одной своей семьей, тогда какъ, по его убѣжденіямъ, этотъ кругъ долженъ охватывать все общество.

Итакъ, можно еще точнѣе формулировать мою мысль: эгоизмомъ мы называемъ несоответствіе круга альтруистической дѣятельности человѣка тому кругу, который мы считаемъ обязательнымъ.

Но теперь становится совершенно очевидной связь широты

\*) Нужно ли говорить, что этимъ я отрицаю эгоизмъ, какъ самостоятельную силу и сущность метафизическую. Эгоизмъ есть ограниченность кругозора, есть та повязка на нашемъ мышленіи и пониманіи, которая мѣшаетъ видѣть единство людей (см. далѣе).

нашего альтрюизма съ нашими теоретическими взглядами и убѣжденіями: для семьи Жадова, какъ и для Фамусова, всѣ люди, выходящіе за предѣлы его семьи или родни, уже не подлежатъ дѣйствию его симпатіи, его альтрюизма, его морали. Но въ предѣлахъ семьи и родни эти люди могутъ быть безукоризненными моралистами и альтрюистами. То же въ области національной— во время войны, въ гоненіяхъ на религіозныя секты, на извѣстныя политическія партіи и т. д., и т. д.

Здѣсь мнѣ можетъ быть сдѣлано одно возраженіе, которое кажется особенно вѣскимъ, но которое именно и дастъ мнѣ возможность опредѣлить окончательно мою мысль. Мнѣ скажутъ: неужели семья Жадова или Фамусовъ не знаютъ, что и другіе люди, кромѣ ихъ родни.—такіе же люди, какъ они? Неужели въ національной борьбѣ люди забываютъ, что другая національность состоитъ изъ такихъ же, какъ мы, братьевъ, единыхъ внутреннимъ міромъ своимъ съ нашимъ внутреннимъ міромъ? Чтобы понять это явленіе, достаточно вспомнить, что творится, когда объявлена война какой-нибудь націи, съ которой мы еще вчера братались.

Подобное же явленіе мы видимъ и въ частныхъ отношеніяхъ. Люди, замышляющіе устроить какую-нибудь гадость своему ближнему, стараются выдумать о немъ что-нибудь такое, что заглушило бы ихъ естественное чувство симпатіи къ нему. Если они не находятъ недостатковъ въ немъ самомъ, они сваливаютъ на него грѣхи его національности или сословія. Въ исторіи такъ наз. «бунта матросскихъ женъ» есть поразительный случай, когда толпа, перебивъ всѣхъ офицеровъ, отыскала наконецъ и одного своего любимца. Противъ него ничего не могли найти, но всѣ чувствовали, что онъ опасенъ, какъ свидѣтель, и вотъ изъ толпы раздался голосъ: «а все же онъ офицеръ», и его убили. Такъ, погромы противъ евреевъ вызывались часто русскими кулаками-конкуррентами, напоминавшими толпѣ гнусную легенду объ употребленіи христіанской крови и т. п. Однимъ словомъ, та широта горизонта, которая при спокойномъ душевномъ состояніи позволяетъ видѣть субъективное сходство въ очень далекихъ районахъ, можетъ быть легко заглушена эмоціями, душевными движеніями, хотѣніями, идущими въ разрѣзъ съ чувствомъ симпатіи. Это-то лучше всего и доказываетъ интеллектуальный характеръ этой симпатіи, а стало быть и вытекающей изъ нея мо-

рали. Интеллектуальный—не въ смыслѣ первоисточника, т. е. самой симпатіи, а въ смыслѣ *условій для ея проявленія*: эти условія, какъ мы видѣли, заключаются въ *сознаваніи* внутренняго единства и въ *представленіи* чувствованій другого. Эмоціи, хотѣнія, страсти и т. п. всегда способны разрушить чисто интеллектуальныя проявленія нашей психики. Это — общепризнанный фактъ. Субъективная симпатія, какъ я уже сказалъ, была могучимъ чувствомъ въ первобытномъ состояніи человѣка, но тогда она ограничивалась узкимъ кругомъ рода, семьи, племени, гдѣ единство было *явно, наглядно* для каждаго, т. е. не требовало умственного вмѣшательства, гдѣ индивидуумъ даже еще не сознавалъ себя таковымъ. Теперь же только идеальное, умственное представленіе этого единства соединяетъ людей разныхъ группъ и націй въ чувствѣ симпатіи. Районъ сталъ шире, но устойчивость симпатіи меньше. *Отсюда очевидно, что подавленность личности обществомъ, при посредствѣ субъективной симпатіи, становится все меньшей и меньшей, все больше и больше связанной съ элементомъ интеллектуальнымъ, разумнымъ, а потому и добровольнымъ.* Это уже не прежній инстинктивный альтрюизмъ или инстинктивная симпатія, которой не могла побѣдить мысль. Теперь, наоборотъ, такъ какъ мысль вообще способна подчиняться чувствамъ и даже низшимъ, то и альтрюизмъ, ставшій болѣе идеальнымъ, умственнымъ чувствомъ, иногда легче подавляется низшими чувствами, чѣмъ въ первобытныя времена, когда противъ этихъ низшихъ чувствъ боролось также чувство, хотя и узкой, но могучей, непосредственной *симпатіи*.

Итакъ, повторяемъ теперь, симпатія, хотя и шире по кругу, но слабѣе, благодаря своей большей интеллектуальности и меньшей непосредственности.

Скажутъ: и отлично, за то торжествуетъ индивидуальность!

Я не отрицаю того, что индивидуальность — важная сила въ общественномъ прогрессѣ. Творчество, изобрѣтательность во всѣхъ областяхъ—промышленной, научной, моральной, философской — принадлежатъ индивидуальности, а безъ изобрѣтательности немислимъ прогрессъ. Но не очевидно ли, что индивидуальность — именно въ силу ея огромнаго значенія въ прогрессѣ—не должна переступать границъ, гдѣ она можетъ стѣснить или разрушить *другую индивидуальность?*



Вѣдь, это же—логическій выводъ изъ того же принципа индивидуальности!

А отсюда очевидно, что свобода индивидуума неизбежно должна быть ограничена во имя свободы индивидуума же; иными словами, ограниченія индивидуальности, которыя должна вносить истинная мораль, идутъ не противъ индивидуальности, а на ея защиту. Стало быть, не мораль вредитъ индивидуальности, а ложныя системы морали, которыя забываютъ, что общество было только *средствомъ* для сохраненія и защиты индивидуума, и дѣлаютъ общество цѣлью морали безъ отношенія къ свободѣ индивидуума.

Говоря проще: тамъ, гдѣ мораль ставитъ личности такія ограниченія, которыя необходимы въ интересахъ личности же и ея развитія, тамъ мораль можетъ считаться истинною. Если же она выходитъ въ своихъ ограниченіяхъ за эти предѣлы, ставя цѣлью не личность человѣка, а какія-либо фикціи,—будь то общество, національность, или система вѣрованій и убѣжденій, или теорія—научная, философская, или интересъ исключительнаго класса, общественной группы и т. п.,—тамъ она является моралью ложной. Въ этихъ предѣлахъ и можно отрицать тѣ или иныя ея системы, формулы, максимы.

## VI.

Слѣдующее возраженіе противъ морали состоитъ, какъ мы сказали, въ томъ, что «моральныя требованія разныхъ эпохъ и народовъ различны и противорѣчивы», а потому на мораль нельзя смотрѣть исторически, какъ на что-то важное, серьезное и единое. Она является будто бы безсвязною кучей требованій, не имѣющихъ общаго принципа.

На это можно отвѣтить сравненіемъ морали съ гигиеною. Гигіена, несомнѣнно, возникала у различныхъ народовъ въ формѣ отрывочныхъ, разнообразныхъ и весьма противорѣчивыхъ требованій. Но можно ли на этомъ основаніи отрицать единую, рационально-научную гигиену и ея значеніе? Можно ли отрицать у нея даже единый реальный принципъ? Нѣтъ. *Разрозненность правилъ и требованій гигиены, какъ и морали, въ различныя эпохи и у различныхъ народовъ, доказываетъ только, что люди искали оццупью и эмпирически условій лучшаго существованія.* Часто они могли оши-

баться, какъ, наприм., въ запрещеніи браковъ между свойственниками, но часто ихъ требованія улавливали законъ природы, какъ, наприм., въ запрещеніи кровныхъ браковъ.

Предписанія гигиѣны, какъ и предписанія морали, находились временно въ связи съ религіей и ея обрядами, что не помѣшало, однако, гигиѣнѣ стать современемъ положительною наукой, съ весьма точными законами и принципами. То же самое явленіе замѣчается и въ морали, которая все больше и больше становится на научную почву.

Сравненіе морали съ гигиѣною даетъ мнѣ возможность наглядно отвѣтить и на послѣднее, пятое возраженіе, состоящее въ томъ, что для человѣка образованнаго и мыслящаго нѣтъ будто бы надобности ни въ какой морали, такъ какъ онъ и безъ нея въ состояніи разумно обдумывать свои дѣйствія.

## VII.

Что бы сказали мы, еслибъ кто-нибудь сдѣлалъ такое же возраженіе противъ необходимости *гигіены* на томъ основаніи, что зная физиологію, химію, физіку, можно и самому рѣшить, какъ поступить въ томъ или другомъ случаѣ? Однако, мы знаемъ, что наука гигиѣны существуетъ, имѣетъ своихъ специалистовъ, свои кафедрны и постоянно обогащается новыми опытами, изслѣдованіями, даже открытіями. Дѣло объясняется весьма просто: не всегда дедукція изъ законовъ общихъ наукъ къ частному случаю даетъ на практикѣ тѣ результаты, которыхъ отъ нея можно ожидать въ теоріи. Экспериментальная провѣрка необходима. Кромѣ того, гигиѣна, какъ наука, возбуждаетъ и рѣшаетъ множество вопросовъ, которыхъ не касается въ частности ни одна наука. Наконецъ, положенія морали, какъ и принципы гигиѣны имѣютъ то свойство, что, будучи разъ приняты нами, устраняютъ необходимость обдумывать каждый свой поступокъ въ отдѣльности. Бываютъ случаи, когда дѣйствіе необходимо немедленно (напр., помощь утопающему). Въ этихъ случаяхъ заранѣе выработанныя правила гигиѣны замѣняютъ разсужденія, а если ихъ недостаточно, то ту же роль можетъ моментально выполнить установленный заранѣе принципъ той же науки. Этого мало: еслибъ человѣку приходилось обдумывать каждый свой поступокъ въ отдѣльности, его дѣятельность была бы парализо-

вана, какъ мы видимъ это у Гамлета. Вотъ почему въ эпоху борьбы разныхъ моральныхъ началъ, въ переходные періоды междуцарствія различныхъ міросозерцаній, — дѣятельность людей, особенно дѣятельность героическая, крайне ослаблена; по этой-то причинѣ въ обществахъ всегда и вездѣ существовало стремленіе къ единству моральныхъ принциповъ и идеаловъ, о которомъ мы говорили выше, проявлявшееся въ разнообразныхъ формахъ, — въ религіозной проповѣди, въ пропагандѣ моральной и соціальной, въ стремленіи распространять въ массѣ образованіе, знаніе, науку и т. п. Только при единствѣ идей, идеаловъ, принциповъ возможна дружная дѣятельность обществъ. Эпохи умственной и моральной анархіи были лишь эпохами переходными, эпохами междуцарствія принциповъ, ихъ борьбы за существованіе, которая въ концѣ концовъ приводила если не ко всеобщему, то къ групповому единству.

### VIII.

Предыдущее изложеніе имѣло цѣлью, кромѣ доказательства важности морали, указать и самый источникъ пререканій. Мы видѣли, что этотъ источникъ лежитъ въ стремленіи освободить индивидуумъ отъ гнета коллективности, и всѣ возраженія противъ морали суть только протесты противъ такого порабощенія.

Я уже сказалъ, что въ этомъ стремленіи есть здоровое, правильное зерно, и ошибка лишь въ томъ, что лукъ перегибается сверхъ мѣры, т.-е. во имя индивидуальности совсѣмъ отрицается значеніе моральнаго объединенія человѣческихъ агрегатовъ, а этимъ отрицается самая сущность общества.

Такое отрицаніе, какъ я старался показать, представляетъ абсолютный *nonsens*. Истина лежитъ въ примиреніи или синтезѣ требованій индивидуальности и сохраненія коллективности.

Несомнѣнно, наприм., что инстинктами и чувствованіями, выработанными эволюціей, невозможно руководиться въ наше время безъ строжайшей научной критики. Вѣдь, по доказательствамъ самихъ эволюціонистовъ, эти чувствованія, инстинкты и соотвѣтствующіе имъ нервно-мозговые механизмы были заложены въ мозгу въ разныя эпохи, подъ вліяніемъ условій и приспособленій къ средѣ, совершенно отличныхъ отъ нашихъ современныхъ. Въ этомъ отношеніи нашъ мозгъ представляетъ такія же постепенныя наслоенія морали разныхъ ступеней и эпохъ развитія,

какъ и геологическіе пласты земной коры. Доказательство того, что это — не гипотеза, а фактъ, служатъ явленія извѣстной душевной болѣзни, называемой нравственнымъ помѣшательствомъ: въ этой болѣзни разрушеніе мозговыхъ механизмовъ морали идетъ постепенно отъ высшихъ моральныхъ чувствъ къ низшимъ, и мы почти наглядно можемъ наблюдать древній процессъ моральной *эволюціи* по этому обратному процессу мозговой *диссолюціи*. Отсюда очевидно, что въ мозгу сохраняются отпечатки морали и инстинктовъ самыхъ первобытныхъ эпохъ, и вотъ почему весьма часто самый культурный человѣкъ можетъ, подъ вліяніемъ особыхъ условій, проявить неожиданно инстинкты варвара и дикаря. Но эти инстинкты, сдѣлавшіеся безнравственными въ наше время, благодаря измѣнившимся условіямъ, были продуктами благодѣтельныхъ моральныхъ приспособленій въ свое время. Такъ, наприм., изъ доказательствъ самого Спенсера очевидно, что моральные инстинкты, благодѣтельные для эпохи хроническихъ войнъ, были бы, наоборотъ, въ эпоху промышленную самыми опасными и вредными инстинктами. Въ эпоху войнъ требовалась жестокость и безсердечіе относительно врага, требовалось абсолютное повиновеніе главѣ войска, т.-е. полное устраненіе личной воли и личнаго разсужденія. Только при такомъ свойствѣ членовъ общественной группы эта группа могла уцѣлѣть и сохраниться въ вѣчныхъ войнахъ съ сосѣдями. Но когда эти же свойства и многія другія привели къ образованію обширныхъ государствъ, поглотившихъ мелкія племена и группы, когда война стала явленіемъ рѣдкимъ и исключительнымъ, когда, вслѣдствіе этого, могла развиться промышленность и возникъ новый типъ общества, типъ промышленный, эти свойства стали не нужны, — по крайней мѣрѣ, въ мирное время. Потребовалась, наоборотъ, выработка личной инициативы, личнаго творчества, мягкость и уступчивость въ сношеніяхъ съ другими. Безъ этихъ свойствъ существованіе промышленныхъ обществъ и ихъ новая, *промышленная борьба* съ другими стали бы невозможны. И вотъ, мы видимъ, что въ промышленныхъ обществахъ прежніе инстинкты стали считаться преступными, хотя въ свою эпоху они могли быть добродѣтелями, а поступки, вызываемые ими, считались героизмомъ.

Признавая все это и не разъ уже высказывая доводы о неприемлимости эволюціонной морали безъ строгой научной критики

нашихъ инстинктовъ и моральныхъ чувствъ, я тѣмъ не менѣ ясно вижу, что это нисколько не говоритъ противъ морали и нравственныхъ чувствъ вообще, т.-е. противъ ихъ безпредѣльной пользы и значенія даже въ наше время. Но только этихъ чувствованій и инстинктовъ нельзя брать въ ихъ сыромъ видѣ, безъ научной критики и изслѣдованія ихъ генезиса. Это-то и дѣлаетъ эволюціонная этика, и потому ея заслуга громадна; именно она-то и доказала, что не всѣ элементы нашихъ моральныхъ чувствъ, инстинктовъ, совѣсти приспособлены къ современной дѣйствительности; она же успѣла доказать во многихъ случаяхъ, при какихъ условіяхъ возникали тѣ или другія чувства, и такимъ образомъ дала намъ строгій *научный критерій*, который исправляетъ этотъ недостатокъ эволюціонныхъ механизмовъ.

А между тѣмъ, инстинктивныя побужденія въ области морали практически необходимы, какъ необходимы и готовые, заранѣе выработанные принципы: только благодаря имъ, моральное дѣйствіе можетъ наступить моментально, а не потонуть въ лабиринтѣ гамлетовскихъ рефлексій. Но отсюда же выясняется и необходимость въ наше время *морали научной, которую можно сравнить съ научной гиіеной*, хотя области ихъ различны: *гиіена определяетъ наилучшій modus vivendi для физическаго здоровья и развитія всѣхъ тѣлесныхъ функций; мораль определяетъ наилучшее поведеніе въ сношеніяхъ съ другими и въ общественныхъ отношеніяхъ*. Инстинкты или чувствованія моральнаго типа являются для такой науки только двигателями, импульсами наилучшаго поведенія, какъ для гиіены такими двигателями являются чувство самосохраненія съ чувствованіями страданія и удовольствія, причиняемыми правильнымъ или неправильнымъ существованіемъ въ смыслѣ гиіеническихъ условій.

Поэтому, хотя отчасти и *правы тѣ школы морали, которыя указываютъ на значеніе въ морали чувствованій, сердца, совѣсти — вообще непосредственныхъ побужденій*, — но они неправы въ томъ, что не видятъ необходимости контролировать эти чувства знаніемъ и научной моралью. Сами по себѣ моральныя чувства слѣпы, какъ бы мы ни объясняли ихъ происхожденіе, — эволюціоннымъ ли путемъ, или мистическимъ. Совѣсть можетъ требовать отъ меня только дѣйствій, которыя бы я могъ пожелать сдѣлать всеобщимъ закономъ (если взять критерій Канта). Но вопросъ о

томъ, что же именно и почему я могу и долженъ признавать желательнымъ всеобщимъ закономъ, дается мнѣ только изслѣдованіемъ людскихъ отношеній или законовъ соціальной жизни, психологіи, исторіи, экономіи и т. п.

Въ концѣ сентября этого года въ Москвѣ былъ такой случай. Около одной часовни съ ранняго утра по обыкновенію толпилась масса народа, ожидая открытія часовни. Какая-то женщина, имѣвшая съ собою яблоки, дала одно изъ нихъ незнакомому мальчику. Черезъ нѣсколько времени съ мальчикомъ сдѣлался припадокъ падучей болѣзни, — и вотъ, толпа заподозрила женщину въ колдовствѣ и страшно избила ее и какого-то чиновника, заступившагося за несчастную. Еслибъ не полиція, женщину и ея защитника убили бы за колдовство, какъ бывало нѣсколько столѣтій тому назадъ, когда колдуновъ жгли во славу Божію и ради спасенія ихъ душъ. Вотъ вамъ образецъ морали безъ знанія.

Побужденія тутъ самыя моральныя: уничтожить зло, заступиться за несчастнаго ребенка, котораго «испортила» ужасная колдунья, и т. д., и т. д.

Совѣсть говорила въ этихъ людяхъ, требовала искоренить зло и заступиться за пострадавшаго. Не было только знанія, которое бы сослужило этой совѣсти ту службу, которуя служить судѣ изслѣдованіе дѣла, а путнику, идущему ночью, — фонарь, освѣщающій путь. Вѣдь, мало желанія идти наилучшимъ путемъ (чего требуетъ совѣсть), нужно еще знаніе этого пути, а если дѣло происходитъ ночью, то нуженъ фонарь, т.-е. знаніе пути.

Скажутъ, быть можетъ, что, еслибъ эта толпа держалась евангельскаго «непротивленія злему», она и безъ знанія не стала бы бить эту женщину. Быть можетъ, — но и заповѣдь непротивленія злему есть уже *знаніе*; этой заповѣди, очевидно, нѣтъ въ готовомъ видѣ въ совѣсти, иначе не было бы и факта насилія этихъ людей, очевидно, весьма религіозныхъ: они до разсвѣта собрались передъ часовнею, желая помолиться Богу любви, заповѣдей котораго они, однако, *не знали*, къ ихъ несчастью!

Итакъ, резюмируя все изложенное выше, мы можемъ сказать, что наиболѣе существенныя возраженія противъ морали являются, въ сущности, возраженіями не противъ нея самой, а противъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ ея элементовъ, взятыхъ въ ихъ крайнемъ или просто въ изолированномъ видѣ, мѣшающемъ понять то значеніе, которое они имѣютъ въ связи съ

другими элементами: такъ, внушенія моральныхъ чувствованій или инстинктовъ, являющіяся въ видѣ внутренняго голоса, совѣсти и вообще морали инстинктивной, — если ихъ взять изолированно отъ интеллектуальныхъ, познавательныхъ и критическихъ элементовъ морали, — конечно, не выдерживаютъ критики, ибо въ нихъ мы имѣемъ, дѣйствительно, отпечатки такихъ эпохъ и условій, которыя не соотвѣтствуютъ наличнымъ условіямъ жизни. Понятно, что и консервирующее дѣйствіе такихъ инстинктовъ, если оно задерживаетъ развитіе новыхъ, лучшихъ моральныхъ стремленій и сохраняетъ вредные инстинкты, — весьма вредно. Въ виду этого, съ перваго взгляда и можетъ казаться, что мораль вредна вообще и что гораздо лучше замѣнить ее разсужденіями по поводу каждаго частнаго поступка, руководясь принципомъ пользы. Но мы видѣли, что и этотъ крайній интеллектуализмъ не выдерживаетъ критики.

---

Здѣсь я могу кончить первую часть моей работы, цѣлью которой было показать возможность примиренія между отрицателями морали, опирающимися на индивидуализмъ, и защитниками морали, опирающимися на коллективизмъ.

Примиреніе этихъ двухъ враждебныхъ стремленій (т. е. индивидуализма и коллективизма) возможно и необходимо не только въ жизни, но и въ наукѣ. Неуступчивость коллективизма, его искренній или же корыстный консерватизмъ вызываютъ ту страстность индивидуализма, — страстность невольную, страстность искусственной подавленности и реакціи противъ нея, — которая въ своемъ крайнемъ развитіи приводитъ къ гибельному отрицанію самой морали.

Вторую часть моей задачи, а именно примиреніе или синтезъ противоположныхъ взглядовъ защитниковъ морали (интуитивистовъ и интеллектуалистовъ разныхъ школъ) я отложу до другого времени.

Впрочемъ, уже и предыдущее изложеніе отчасти покажетъ читателю тѣ начала, которыми я надѣюсь примирить враждебные взгляды въ лагерѣ моралистовъ.

Л. Е. Оболенскій.

## Памяти Гуго Гроція.

---

Въ нынѣшнемъ году минуло двѣсти пятьдесятъ лѣтъ со дня кончины одного изъ замѣчательнѣйшихъ и благороднѣйшихъ мыслителей новаго времени, Гуго Гроція. Онъ родился 10 апрѣля 1583 года въ голландскомъ городѣ Дельфтѣ, въ зажиточной семьѣ. Съ дѣтства поражалъ Гроцій окружающихъ необычайнымъ умомъ и удивительно обширными и разносторонними знаніями. Пятнадцатилѣтнимъ мальчикомъ онъ получилъ въ Лейденскомъ университетѣ степень доктора правъ. Въ 1598 году Гроцій участвовалъ въ посольствѣ къ королю французскому Генриху IV, который называлъ его чудомъ Голландіи. Гроцій писалъ латинскіе стихи, трагедіи, историческія сочиненія, философскіе, богословскіе и юридическіе трактаты и въ то же время принималъ живое и весьма вліятельное участіе въ политической борьбѣ, которая велась тогда въ Голландіи. Съ политическими распрями въ тѣ времена перемѣшивались церковныя, и Гроцій выступилъ сторонникомъ партіи Ольденбарневельда, отстаивавшаго принципъ федераціи противъ централистическихъ стремленій принца Морица Оранскаго. Къ партіи этого послѣдняго принадлежали противники церковнаго ученія Арминія, лейденскаго профессора. Они назывались гомаристами, по имени другаго лейденскаго профессора, Гомара, защищавшаго Кальвиновское ученіе о предопредѣленіи и объ отношеніяхъ между церковью и государствомъ. Арминіане придерживались въ этомъ отношеніи болѣе гуманныхъ идей и возставали противъ религіозной нетерпимости гомаристовъ. Мориць Оранскій порѣшилъ богословскій и философскій споръ силою. Ольденбарневельдъ и его ближайшіе сторонники были схвачены и преданы суду за мнимую измѣну оте-



честву. Семидесятидвухлѣтній Ольденбарневельдъ, много и славно потрудившійся для освобожденія и процвѣтанія Нидерландовъ, былъ казненъ; другія лица, въ томъ числѣ Гуго Гроцій, были приговорены пристрастнымъ судилищемъ къ вѣчному тюремному заключенію.

Гроцію было въ это время тридцать шесть лѣтъ, и тюрьма грозила похоронить великаго мыслителя въ полномъ расцвѣтѣ силъ. Но Гроція спасла его жена, Марія Рейгерсбергъ. Она добилась разрѣшенія раздѣлить строгое заключеніе мужа. Ему позволяли, впрочемъ, пользоваться книгами, и вотъ, — въ одномъ изъ ящиковъ, которые возвращались изъ тюрьмы съ книгами, былъ вынесенъ на свободу Гуго Гроцій.

Онъ отправился въ Парижъ, дѣлалъ неудачныя попытки, по смерти Морица Оранскаго, водвориться на родинѣ, потомъ поступилъ на службу къ знаменитому шведскому министру Оксенширнѣ и былъ назначенъ шведскимъ посланникомъ въ Парижѣ. На родинѣ, гдѣ улеглись религиозныя страсти, начинали все болѣе и болѣе цѣнить Гроція. Когда онъ, проѣздомъ изъ Парижа въ Стокгольмъ, явился въ Амстердамъ, то былъ тамъ встрѣченъ съ живыми выраженіями уваженія и сочувствія. Гроцій вышелъ тогда въ отставку и отправился въ горячо любимое имъ отечество. Но ему не пришлось доѣхать туда: дорогой онъ заболѣлъ, корабль занесло бурей къ берегамъ Помераніи, и Гроцій скончался въ Роштокѣ, 28 августа 1645 года. Его тѣло было перевезено въ Дельфтъ.

Безсмертіе Гуго Гроцію дало его разсужденіе *О правѣ войны и мира (De jure belli ac pacis)*, которое появилось въ 1625 году. Б. Н. Чичеринъ замѣчаетъ, что «первоначальнымъ своимъ развитіемъ въ новое время философія права и государства обязана двумъ странамъ: Голландіи и Англіи. Здѣсь, въ борьбѣ съ абсолютизмомъ, упрочилась свобода, а вслѣдствіе того и политическая мысль могла получить болѣе глубокое и многостороннее развитіе. Политическая наука требуетъ свободы. Самыя теоріи неограниченной монархіи развиваются съ большею силой и послѣдовательностью въ спорѣ съ противоположными началами»...

Искренне вѣрующій христіанинъ и богословъ, Гуго Гроцій положилъ прочное основаніе отдѣленію права отъ богословія, государства отъ церкви. Основаній права онъ ищетъ въ разумѣ человѣка, въ его природѣ, въ которую Богъ вложилъ сознаніе

*естественнаго права.* Свое ученіе Гроцій строить на идеѣ общежительности (*sociabilitas*) и на принципѣ общественной безопасности (*societatis custodia*). Человѣкъ есть существо общежительное. Для этого общежитія необходимы нѣкоторыя основныя условія,—ихъ указываетъ разумъ, и ихъ совокупность называется естественнымъ правомъ. Общежитіе немислимо безъ воздержанія отъ чужого, безъ возвращенія взятаго у другихъ, безъ исполненія обѣщаній, вознагражденія за убытки и наказанія за преступленія. Всѣ эти требованія сводятся къ высшему началу, коренящемуся въ человѣческой природѣ,—къ правдѣ. Къ правдѣ присоединяются тѣ или другія временныя соображенія пользы, и такимъ образомъ создается право положительное. Это послѣднее,—право добровольное, договорное,—удовлетворя историческимъ потребностямъ, должно вмѣстѣ съ тѣмъ соотвѣтствовать верховному началу раскрываемой разумомъ естественной правды.

Государство Гроцій опредѣляетъ какъ совершенный союзъ свободныхъ людей для охраненія права и для общей пользы. Здѣсь мы видимъ зародышъ теоріи договорнаго государства (такое опредѣленіе, впрочемъ, давалось еще Цицерономъ). Изъ него вытекаетъ выводъ, которымъ Гроцій опередилъ практику не только современнаго ему государства и международныхъ отношеній, но и наше время: по ученію Гроція, государство не имѣетъ права отчуждать какую-либо область безъ согласія гражданъ, ее населяющихъ. Люди, соединяясь въ политическое тѣло,—говоритъ онъ,—вступаютъ въ постоянный и вѣчный союзъ. Право цѣлаго устанавливается первоначальною волею договаривавшихся, а воля эта создала общій, нераздѣльный союзъ частей. И часть, кромѣ случаевъ крайней необходимости (въ интересахъ самосохраненія), не имѣетъ права отдѣлиться отъ цѣлаго.

Ставя *правду* основнымъ началомъ и государственной жизни, и международныхъ отношеній, и отдѣляя церковь отъ государства, Гроцій не вездѣ послѣдователецъ и мѣстами неясенъ. Но въ историческомъ отношеніи заслуга его необыкновенно велика. Только съ устраненіемъ богословской точки зрѣнія могло быть положено начало наукѣ о правѣ, государствѣ и международныхъ отношеніяхъ,—и Гроцій сдѣлалъ это; только противопоставляя грубой силѣ и патримоніальному государству принципъ естественной правды и свободнаго договора, можно было

проложить дорогу справедливымъ государственнымъ теоріямъ, и Гроціемъ твердо намѣченъ такой путь. Насколько онъ былъ гуманнѣе и проникательнѣе громаднаго большинства своихъ современниковъ, объ этомъ достаточно ясное понятіе можно получить, сопоставивъ его ученіе съ ученіемъ, на примѣръ, Кальвина (1509—1564), которое поддерживалось гомаристами.

Въ раннихъ сочиненіяхъ Кальвина мы находимъ попытки выдѣленія основъ общечеловѣческаго, естественнаго права путемъ сопоставленія іудейскихъ и римскихъ законовъ. Но затѣмъ Кальвинъ все болѣе и болѣе подчиняетъ свои взгляды на государство и политическіе вопросы богословской точкѣ зрѣнія и ведетъ доказательства \*) ссылками на церковные авторитеты. Государство, по Кальвину, существуетъ, главнымъ образомъ, для того, чтобы давать внѣшнюю охрану религіозному ученію и культу. О положеніи личности въ государствѣ нѣтъ и рѣчи. Кальвинъ признаетъ *совершенно празднымъ дѣломъ* разсужденіе частныхъ лицъ о томъ, каково въ будущемъ было бы наилучшее устройство государства. Это государство подчиняется церкви и ею наказывается, какъ было, на примѣръ, съ императоромъ Θεодосіемъ. О религіозной нетерпимости Кальвина достаточно свидѣтельствуется сожженіе имъ Серве.

Нельзя однако не прибавить, что отвлеченный, рационалистическій методъ, которымъ пользовался Гуго Гроцій, теперь уже отжилъ свой вѣкъ. Все, что въ этомъ методѣ было и плодотворнаго, и вреднаго, — исчерпано философскою мыслью въ области права и политики.

Съ Гроція, — говоритъ Робертъ фонъ-Моль, — начинается научная обработка философскаго международнаго права и отъ него же ведутъ свое начало два различныхъ направленія въ этой работкѣ: одно все болѣе и болѣе придерживается фактовъ, положительнаго права между государствами, другое стремится все яснѣе и точнѣе обосновать идеаль международныхъ правовыхъ отношеній\*\*).

Основоположникомъ той системы философіи права, которая извѣстна подъ именемъ естественнаго права, признаетъ Гуго

\*) Р. Винперъ. „Церковь и государство въ Женевѣ XVI вѣка въ эпоху кальвинизма“.

\*\*) R. von Mohl. „Encyclopädie der Staatswissenschaften“. 1859, 409.

Гроція Фридрихъ Шталь въ своей философіи права \*). Голландскій мыслитель, — говоритъ Шталь, — въ своемъ государственномъ ученіи разсматриваетъ вопросъ о томъ, какимъ должно быть государство, чтобъ удовлетворять природѣ отдѣльнаго человѣка. По мнѣнію Штала, съ Гуго Гроціемъ вступилъ въ жизнь европейскіхъ народовъ принципъ, который развился вполнѣдствіи въ теоріи Руссо и Канта и привелъ къ французской революціи, — Шталь разумѣетъ признаніе въ основѣ вѣрноподданныхъ обязанностей безмолвнаго договора между гражданами и верховною властью, причемъ народъ и государство отождествляются.

Гуманность воззрѣній и логическую силу Гуго Гроція превозноситъ Блунчли \*\*). Эти воззрѣнія и эта сила ума оказали благотворное вліяніе и на теоретическое развитіе политической мысли, и на улучшение государственнаго строя и международныхъ отношеній въ Европѣ въ духѣ *естественной правды*. Въ числѣ мыслителей, много послужившихъ царственнымъ идеямъ человѣческаго достоинства и общественной справедливости, Гуго Гроцію принадлежитъ одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ.

Профессоръ Даневскій, указывая на предшественниковъ Гроція, въ особенности на Альберика Джентили, соглашается съ Кальтенборномъ, который говоритъ, что вся послѣдующая разработка международнаго права находилась подъ вліяніемъ двухъ положеній Гроція: объ естественномъ и положительномъ правѣ. Одни писатели развивали абстрактное международное право, другіе, опираясь на ученіе Гроція о *jus voluntarium* (добровольное, положительное право), строили систему науки, главнымъ образомъ, на договорахъ \*\*\*).

Противоположеніе между естественною правдою и положительнымъ правомъ не признается современною наукой; но современная политическая мысль неустанно ищетъ прочныхъ, справедливыхъ и нормальныхъ условій и началъ для гражданскихъ отношеній и для государственнаго устройства. Путемъ долгаго и

\*) F. J. Stahl: „Die Philosophie des Rechts“, 4 aufl., I, 163—175.

\*\*\*) Блунчли: „Исторія общаго государственнаго права и политики отъ XVI вѣка по настоящее время“, русск. пер., 55—64. Ср. Чичеринъ: „Исторія полит. ученій“, II, 3—22.

\*\*\*) В. П. Даневскій: „Пособіе къ изученію исторіи и системы международнаго права“, I, 81.

тщательнаго изученія историческихъ фактовъ наука приходитъ къ обобщеніямъ, которыми провѣряется достоинство и укрѣпляется значеніе нашихъ общественныхъ идеаловъ. По выраженію Фюстель де-Куланжа, надо отдать всю жизнь анализу за одинъ день синтеза; но за то въ этотъ только день жизнь даетъ цвѣтъ и приноситъ зрѣлый плодъ. И всякій мыслящій человѣкъ, который радуется успѣхамъ справедливости и международного мира, съ чувствомъ глубокаго уваженія помянетъ знаменитаго голландскаго мыслителя, потому что его великому уму и сердцу человѣчество обязано приближеніемъ къ торжеству разума и гуманности въ отношеніяхъ между гражданами и государствомъ и во взаимныхъ отношеніяхъ между государствами и народами.

**В. Гольцевъ.**

## Ив. Г. Шадъ \*).

Логика \*\*) (равно какъ и другія сочиненія Шада, напечатанныя въ Харьковѣ) написана на латинскомъ языкѣ. Въ *предисловіи* авторъ говоритъ: «всякій, даже самый опытный знатокъ латинскаго языка испытаетъ, если только захочетъ попробовать, какъ трудно выражать латинскою рѣчью идеи новѣйшей философіи». Тѣмъ не менѣе, необходимость латинской рѣчи при изложеніи являлась требованіемъ времени и обусловливалась положеніемъ профессора-нѣмца (и вообще иностранца) въ русскомъ университетѣ. Шадъ не остановился передъ трудностями (*minus latinus esse malui, quam intelligentiam fugere*) и выполнилъ свою задачу наилучшимъ, насколько возможно, образомъ. Роммель свидѣтельствуеъ, что «Шадъ привлекъ студентовъ своею логикой, написанной плавною латынью». Дѣйствительно, отчетливость мыслей и ясность изложенія ихъ являются отличительными качествами логики Шада.

Какъ сказано, Шадъ претендуетъ на самостоятельность въ разработкѣ логическихъ вопросовъ. Эта претензія выражается, повидимому, въ самомъ началѣ его логики, когда онъ рѣшительно высказываетъ, что *логика не можетъ быть преимущественнымъ и непосредственнымъ органомъ открытія истины*. «При помощи логики ничего другаго мы не можемъ достигнуть,—говоритъ онъ,—какъ мыслить и передавать наши мысли другимъ последовательно и согласно съ какимъ-либо основнымъ понятіемъ, на которое опираются остальные (понятія). Для ищущаго удо-

\*) См. «Вопросы Фил. и Псих.», № 27 (мартъ 1895 г.).

\*\*) *Institutiones Philosophiae universae. Tomus primus, logicam puram et applicatam complectens. 1812.*

влетворенія въ правилахъ логики достаточно, если изъ понятія, которое полагается въ основаніе, выводится ни больше, ни меньше, чѣмъ сколько находится въ этомъ понятіи, и если не утверждается въ цѣломъ рядѣ мыслей (*cogitationum*) ничего, что находилось бы въ разногласіи съ основнымъ понятіемъ. Можетъ случиться, что это понятіе не заключаетъ въ себѣ истины (*veritate careat*); поэтому и остальные понятія, отсюда выведенныя, будутъ страдать тѣмъ же недостаткомъ; какъ изъ истиннаго можетъ слѣдовать только истинное, такъ и изъ ложнаго необходимо слѣдуетъ только ложное. Выводъ можно сдѣлать такъ, что въ немъ будутъ соблюдены всѣ правила логики. Итакъ, прежде всего требуется изслѣдованіе того, истинно или нѣтъ основное понятіе, на которое опираются остальные; а это не подлежитъ правиламъ логики. Наприм., матеріалистъ, устранивши изъ міра духовныя субстанціи, допускаетъ однѣ только матеріальныя субстанціи. Въ то же время онъ можетъ построить свою систему послѣдовательно и согласно съ правилами логики, такъ что въ цѣломъ составѣ его мышленія не будетъ допущено никакого противорѣчія; тѣмъ не менѣе эта система сама въ себѣ ложна.... Изъ всего этого слѣдуетъ: *Logicam immediate et primario aptam non esse ad veritatem inveniendam* \*)).

Такая постановка логики у Шада находится въ тѣсной связи съ тѣмъ, что намъ уже извѣстно изъ его критики философіи Канта, гдѣ онъ дѣлаетъ разграниченіе между познавательною областью разсудка и областью разума и гдѣ разсудку онъ отказываетъ въ познаніи абсолютной истины. Тѣ же мысли онъ развиваетъ и въ своей логикѣ. «Нужно,—говоритъ онъ,—допустить двоякую форму мышленія: одну—чрезъ *разсудокъ* (*per intellectum*), другую—чрезъ *разумъ* (*per rationem*)... Чрезъ рефлексію не выражается истинная природа вселенной». Чрезъ разсудокъ вселенная познается въ такомъ видѣ, въ какомъ она представляется рефлексіи, и только *кажется*, что она существуетъ (*esse videtur*). Только чрезъ разумъ мы познаемъ вселенную, какъ она существуетъ въ себѣ (*in se est*). Разсудокъ строго ограниченъ *опытомъ*, разумъ же изслѣдуетъ *возможность* (*possibilitatem*) всякаго опыта. Наука перваго рода называется *логикою* и есть *теорія разсудка*; наука же втораго рода называется метафизикою и

\*) *Logic.*, 8—9 стр.

есть *теорія разума* \*). «Логика,—говоритъ III дъ въ самомъ началѣ сочиненія,—есть такая наука, которая, опираясь на способность рефлексіи и раскрывая самыя общія формы ея, излагаетъ законы непогрѣшимаго вывода въ мышленіи».

Отказавши логикѣ въ способности непосредственно открывать истину и ограничивши ея область выводами изъ готовыхъ основныхъ понятій, авторъ тѣмъ не менѣе доказываетъ пользу ея изученія и употребленія ея правилъ. «Хотя,—говоритъ онъ,—логика и не имѣетъ того значенія, чтобы мы, опираясь на ея начала, могли открыть абсолютную и первоначальную истину, однако, если какая-либо истина будетъ найдена инымъ путемъ, она (логика) весьма много поможетъ выводу истинъ, съ нею соединенныхъ, чрезъ законныя слѣдствія» \*\*). Къ сожалѣнію, логику не всегда понимали надлежащимъ образомъ; вслѣдствіе этого она была причиною распространенія заблужденій и ошибокъ въ философіи. Сюда относится прежде всего такъ называемая *формальная логика*. Она создаетъ убѣжденіе, что между субъектомъ и объектомъ существуетъ абсолютная противоположность. Это было причиною и источникомъ всѣхъ ошибокъ, проникшихъ въ область философіи. Только незнаніе источника двойственности въ мышленіи заставляло послѣдователей формальной логики признавать абсолютную противоположность между субъектомъ и объектомъ. Эта двойственность лежитъ въ самой природѣ интеллекта, который иначе и мыслить не можетъ, какъ подъ формою двойственности. Въ силу этого интеллектъ устанавливаетъ двойственность въ самомъ субъектѣ, а именно — различаетъ въ субъектѣ *субстанцію* и *перемѣны*, въ ней происходящія, на которыя онъ смотритъ, какъ на нѣчто *случайное* (*accidens*). Последнія (т.-е. перемѣны), въ свою очередь, могутъ разсматриваться подъ формою *объективности* въ самомъ субъектѣ. Такимъ образомъ, мы въ самихъ себѣ, помимо предметовъ, внѣ насъ находящихся, можемъ отличать субъектъ и объектъ; да и дѣйствительно, первичный актъ различенія между субъектомъ и объектомъ находится здѣсь; отличіе же міра, внѣ насъ существующаго, отъ насъ самихъ есть актъ позднѣйшій, производный. Кантъ, допустившій абсолютную противоположность между *теоретическимъ*

\*) Стр. 3—4.

\*\*) Стр. 10.



и *практическимъ* разумомъ, ввелъ въ философію новыя ошибки. Равнымъ образомъ и Рейнгольдъ, поставившій единственнымъ началомъ философіи *чистую мысль* (das reine Denken), повторилъ ошибку послѣдователей формальной логики \*).

Здѣсь мы должны сказать о томъ, какъ понимаетъ нашъ авторъ отношеніе *формъ* нашего духа, т.-е. формъ разсудка и формъ разума, къ предметамъ объективнаго міра, иначе читатель можетъ быть въ недоумѣніи, почему авторъ критикуетъ, наприм., философію Канта, когда самъ въ смыслѣ этой философіи присволяетъ, наприм., разсудку форму двойственности и противоположности, заявляя при этомъ, что разсудокъ иначе и мыслить не можетъ, какъ подъ формою двойственности и противоположности, такъ какъ форма эта лежитъ въ самой природѣ нашего интеллекта. Для устраненія всякихъ недоразумѣній нашъ авторъ прямо и рѣшительно утверждаетъ, что «формы предметовъ и формы нашего духа тождественны»; «нашъ духъ своими необходимыми формами выражаетъ самую природу вещей и воспроизводитъ *идеально* то, что дѣйствительно существуетъ» \*\*). Слѣдовательно, если нашъ разсудокъ мыслить подъ формою двойственности и противоположности, то та же двойственность и противоположность существуетъ и въ природѣ. Авторъ убѣжденъ въ этомъ и, несомнѣнно, это убѣжденіе прежде всего вынесено имъ изъ знакомства съ естествовѣдѣніемъ того времени и натурфилософіей Шеллинга. Для подтвержденія истинности своего убѣжденія онъ указываетъ на магнетизмъ, въ которомъ существуютъ два противоположные полюса, — на электричество, въ которомъ различаютъ электричество положительное и электричество отрицательное, — на химическіе процессы, гдѣ, по его мнѣнію, дѣйствуютъ противоположные элементы. Въ этой всеобщей и необходимой противоположности, по его убѣженію, состоитъ вся жизнь (смотри «Вопросы», № 27, стр. 160—161, прим.). То же нужно сказать и о разумѣ, т.-е. о его формѣ единства и гармоніи. Та же природа показываетъ, что противоположные полюсы магнита взаимно притягиваются, что электричество положительное и электричество отрицательное соединяются между собою и противоположные химическіе элементы стремятся соединиться вмѣ-

---

\*) 18 стр. и слѣд.

\*\*) 124 стр.

стѣ; особенно гальанизмъ представляетъ собою очевидное доказательство стремленія неорганической природы къ единству и гармоніи, такъ какъ онъ соединяетъ всѣ функціи природы, т. е. магнетизмъ, электричество и химическій процессъ. Обь органической природѣ нѣтъ нужды и говоритъ: организмъ въ разнообразіи своихъ частей представляетъ единство и гармонію.

Логика Шада распадается на логику *чистую* и *прикладную*. Чистая логика трактуетъ о *понятіяхъ* (de conceptibus), *сужденіяхъ* (de judiciis) и *умозаключеніяхъ* или *силлогизмахъ* (de racionibus sive syllogismis). Такимъ образомъ, авторъ не отступаетъ въ общемъ планѣ отъ традиціонной логики, хотя и здѣсь уже его независимость обнаруживается въ томъ, что о *законахъ* (или *началахъ*) *нашего разума* онъ трактуетъ не въ началѣ чистой логики, какъ это большею частію было принято, а въ отдѣлѣ о сужденіяхъ. Но слѣдую въ общемъ обычному плану, авторъ нерѣдко обнаруживаетъ полную самостоятельность и независимость въ разработкѣ частей: онъ, представляетъ намъ новыя анализы различныхъ формъ мысли, разлагаетъ на простѣйшіе элементы то, что считалось первичнымъ и неразложимымъ, сближаетъ и отождествляетъ то, въ чемъ большею частію усматривали только различіе, даетъ намъ новыя толкованія и объясненія различныхъ логическихъ понятій и терминовъ съ точки зрѣнія своего философскаго принципа и міровоззрѣнія. Его логика представляетъ собою нѣчто вродѣ *философской пропедевтики* (какъ назвалъ ее *Роммель*). Руководительнымъ методическимъ принципомъ у Шада всюду является принципъ, сформулированный *Фихте*: отыскивать и раскрывать всюду *тезисъ*, *антитезисъ* и *синтезисъ*. Правда, мы не всегда признаемъ анализъ его правильнымъ, усмотримъ допускаемая имъ натяжки, не согласимся нерѣдко съ его выводами, тѣмъ не менѣе мы не можемъ не цѣнить его самостоятельной попытки внести въ старую, традиціонную логику нѣкотораго рода обновленіе, парализовать крайній формализмъ ея, не можемъ отнестись безъ уваженія къ его смѣлости критически относиться къ тому, что въ логикѣ считалось установившимся и неприкосновеннымъ; наконецъ, и оригинальность нѣкоторыхъ его философскихъ взглядовъ имѣетъ историко-философскій интересъ.

Въ отдѣлѣ о *понятіяхъ* прежде всего отмѣтимъ требованіе автора не смѣшивать *понятіе* и *идею*: понятіе относится къ разсудку, а идея—къ разуму.

Тщательно разграничивая всюду область дѣятельности разсудка отъ области дѣятельности разума, авторъ въ своей логикѣ стремится въ то же время доказать единство дѣятельности разсудка, проявляющейся, какъ извѣстно, въ различныхъ формахъ: понятіяхъ, сужденіяхъ и умозаключеніяхъ. Онъ говоритъ: «*актъ сужденія не отличается отъ акта умозаключенія; равнымъ образомъ, и актъ составленія понятій (actus concipiendi) не отличается отъ сужденія и умозаключенія*» \*). Къ этому предмету онъ обращается не разъ въ своей логикѣ. Сначала онъ доказываетъ, что нѣтъ существеннаго различія между сужденіемъ и умозаключеніемъ. «Каждая функція интеллекта,—говоритъ онъ,—при помощи которой мы разсматриваемъ предметы въ области рефлексіи, необходимо бываетъ тройкая и состоитъ въ актѣ положенія, противоположенія и соединенія. Слѣдовательно, мышленіе, каково бы оно ни было, есть *тезисъ, антитезисъ и синтезисъ*». Мышленіе, куда бы оно ни относилось, должно быть выражено *сужденіемъ*. Каждое сужденіе состоитъ изъ *субъекта, предиката и связки (copula)*; понятія же субъекта и предиката должны быть различны, такъ какъ относятся къ различнымъ областямъ. Наприм., если я говорю: *человѣкъ—смертенъ*, то очевидно, что понятіе смертности, которое въ этомъ сужденіи занимаетъ мѣсто предиката, гораздо шире, чѣмъ понятіе *человѣка*. Слѣдовательно, по количеству понятія субъекта и предиката различны. Очевидно также, что въ каждомъ сужденіи существуетъ противоположность между субъектомъ и предикатомъ. Слѣдуетъ указать, какимъ образомъ субъектъ и предикатъ соединяются между собою. Средствомъ къ этому служитъ *средній терминъ*, который соединяетъ вмѣстѣ и субъектъ и предикатъ и общъ имъ обимъ; ибо двѣ вещи, тождественныя съ третью, тождественны между собою. Итакъ, способъ соединенія или связки между субъектомъ и предикатомъ заключается въ среднемъ терминѣ. Такъ какъ связка немыслима безъ средняго термина, то отсюда слѣдуетъ, что въ каждомъ сужденіи мыслится *средній терминъ*, по крайней мѣрѣ, *implicite*; вслѣдствіе чего происходитъ то, что какъ скоро *средній терминъ* мыслится *explicite* или высказывается открыто, сужденіе необходимо переходитъ въ умозаключеніе. Отсюда ясно, что умозаключеніе по существу не отличается

---

\*) Стр. 26, 95, 269—70.

отъ сужденія; различіе между ними состоитъ только въ томъ, что средній терминъ въ умозаклученіи *explicitè ponitur*, а въ сужденіи—*implicitè*. Авторъ, повидимому, удивляется, что другіе не усматривали этого сходства между сужденіемъ и умозаклученіемъ. Особенно кантіанцы, по его мнѣнію, дѣлаютъ грубую ошибку, отчисляя сужденіе къ разсудку, а умозаклученіе — къ разуму. Что сказано о сходствѣ между сужденіемъ и умозаклученіемъ, то же нужно сказать объ отношеніи между сужденіемъ и понятіемъ: актъ составленія понятія и актъ сужденія по существу не отличаются одинъ отъ другого. Мы тогда говоримъ, что имѣемъ понятіе о чемъ-либо, когда усматриваемъ сходство одного понятія съ другимъ при помощи какого-либо третьяго понятія, которое или *explicitè* высказывается, или, по крайней мѣрѣ, *implicitè* полагается. Наприм., откуда у насъ является понятіе смертности по отношенію къ человѣку? Конечно, не инымъ путемъ, какъ тѣмъ, который намъ извѣстенъ: признакъ смертности принадлежитъ всѣмъ животнымъ, а человѣкъ относится къ той же области (т. е. животныхъ). «Въ каждомъ синтетическомъ сужденіи,—говоритъ авторъ,—предметъ, намъ еще неизвѣстный и воспринимаемый нами въ первый разъ, сопоставляется съ предметомъ уже извѣстнымъ, такъ что если мы усмотримъ сходство вновь воспринятаго предмета съ родовымъ понятіемъ предмета извѣстнаго намъ раньше, то скажемъ, что имѣемъ понятіе этого предмета; это означаетъ только, что мы помѣстили его въ какую-либо опредѣленную, намъ раньше извѣстную, область или соединили его съ нею». Мы сначала *воспринимаемъ* (*percipimus*), а потомъ *составляемъ понятіе* (*concipimus*). Кто первый открылъ платину и составилъ сужденіе, что она есть металлъ и притомъ металлъ благородный, тотъ могъ утверждать это единственно на томъ основаніи, что, располагая запасомъ прежде пріобрѣтенныхъ понятій о металлѣ *вообще* (*generatim*, т. е. имѣя родовое понятіе) и о благородномъ металлѣ въ частности (*in specie*, т. е. видовое понятіе), чрезъ сравненіе вновь воспринятаго предмета съ этими понятіями примѣтилъ сходство между тѣмъ и другими. Собственно говоря, понятіе и актъ составленія понятія различны, но различіе здѣсь существуетъ только такое, какое существуетъ между дѣйствіемъ и причиною. Признакъ, который въ сужденіи высказывается отдѣльно, въ понятіи включается въ одинъ терминъ. «Понятіе есть, — говоритъ авторъ, — какъ бы *caput*

•portum химического процесса, который совершается въ духѣ чрезъ мышленіе, когда операція духа переходитъ въ результатъ, остающійся въ духѣ для новыхъ операцій» \*). Во всякомъ случаѣ несомнѣнно что *понятіе никоимъ образомъ не является въ нашемъ духѣ раньше сужденія*. Въ первомъ актѣ духа нѣтъ, говоритъ авторъ, никакого предварительнаго понятія, опредѣляющаго отношенія духа и объекта: духъ и объектъ абсолютно противопологаются. Во второмъ актѣ положеніе измѣняется. Первый актъ переходитъ въ понятіе міра объективнаго и міра субъективнаго, къ которымъ и относится уже то, что воспринимается во второмъ актѣ, такъ что это послѣднее соединяется или съ объективнымъ міромъ, или съ субъективнымъ. Въ слѣдующихъ актахъ мышленія эти первоначальныя области распадаются на новыя части, которыя, повидимому, такимъ же способомъ противопологаются другъ другу: отсюда являются новыя *роды и виды*, съ которыми соединяется все то, что воспринимается вновь, или иначе—переходитъ указаннымъ способомъ въ область понятія.

Въ отдѣлѣ о *понятіяхъ* трактуется также о *категоріяхъ*. Авторъ согласенъ съ Кантомъ въ томъ, что категоріи суть *формы* нашего интеллекта, притомъ — *чистыя* формы, въ которыхъ не заключается ничего, заимствованнаго изъ внѣшнихъ чувствъ. Мы легко можемъ понять, почему авторъ примкнулъ въ данномъ случаѣ къ ученію Канта. Отыскивая и устанавливая всюду въ области интеллекта противоположности, онъ не замедлилъ отмѣтить въ понятіяхъ два противоположныхъ элемента: элементъ *чувственный* (*elementum sensibile*) и элементъ *интеллектуальный* (*elementum intellectuale*). Къ послѣднему онъ отнесъ категоріи, къ первому же—все то, что воспринимается нами чрезъ внѣшнія чувства. Согласно съ этимъ онъ указалъ въ нашемъ духѣ два состоянія: *страдательное*, къ которому относится состояніе духа при воспріятіи предметовъ чрезъ внѣшнія чувства, названное имъ: *receptivitas*, и *дѣятельное*, состоящее въ независимой и произвольной продуктивности нашего духа и названное: *spontaneitas* \*\*). Но не вдаваясь въ подробности объясненій автора относительно сущности, происхожденія и значенія

\*) 172 стр.

\*\*) 52 и 53 стр.

категорій въ нашемъ знаніи, замѣтимъ, что и въ ученіи о категоріяхъ авторъ проявилъ стремленіе къ независимости и критикѣ. Онъ нашелъ, что дедукція категорій, слѣланная Кантомъ, страдаетъ недостатками (*viciosa*). Какъ извѣстно, Кантъ остановился на четырехъ категоріяхъ: а) *количество*, б) *качество*, в) *отношеніи* и г) *модальности*. Эти категоріи Кантъ открылъ, говоритъ авторъ, сосредоточившись на формахъ, которымъ подчинены всѣ наши сужденія. «Эти формы сужденій извѣстны были раньше Канта; о нихъ говорилось въ учебникахъ по логикѣ»,— съ этой стороны Кантъ ничего новаго не открылъ. Заслуга его состоитъ въ томъ, что въ этихъ формахъ сужденій онъ усмотрѣлъ и изъ нихъ извлекъ первичныя, ни откуда невыводимыя, чистыя понятія интеллекта. Но увлекшись найденнымъ имъ принципомъ для открытія категорій чрезъ формы сужденій, онъ допустилъ ошибку. Эта ошибка относится къ категоріи *модальности*. Подъ категоріею модальности разумѣется *отношеніе вещей къ уму чловѣка*; а предыдущая категорія, подъ которою разумѣется *отношеніе вещей между собою*, названа *отношеніемъ* вообще. Не очевидно ли, что обѣ эти категоріи логически могутъ быть сведены къ одной, какъ два вида одного и того же понятія? Лишь неудачно выбранный терминъ: *модальность*—замаскировываетъ логическую непоследовательность, допущенную въ данномъ случаѣ. Но то, что называется категоріей модальности, дѣйствительно нужно выдѣлить отъ другихъ указанныхъ категорій. *Возможность*, *дѣйствительность* и *необходимость*, на которыя распадается модальность, выражаютъ, говоритъ авторъ, только «степени нашего познанія»,—слѣдовательно относятся къ субъективной области, между тѣмъ какъ другія категоріи прилагаются къ предметамъ объективнаго міра. Такъ какъ Кантъ не допускалъ возможности познанія внѣшняго міра, какъ онъ существуетъ самъ въ себѣ, то онъ и сосредоточилъ свое вниманіе исключительно на субъективныхъ формахъ, обусловливающихъ всякое теоретическое знаніе, а вслѣдствіе этого соединилъ модальность съ другими категоріями. Итакъ, выдѣливши модальность изъ числа другихъ категорій, перейдемъ къ послѣднимъ. Прежде всего авторъ доказываетъ, что «нашъ духъ своими необходимыми формами выражаетъ самую природу вещей и воспроизводитъ идеально то, что существуетъ въ дѣйствительности». Съ этой точки зрѣнія нужно смотрѣть и на категоріи, каковы: количество, качество и

отношеніе. Дѣйствительно, онѣ всегда бываютъ необходимо соединены съ реальными понятіями и чувственными или конкретными представленіями; лишь при помощи искусственной абстракціи мы выдѣляемъ ихъ, какъ чистые интеллектуальные элементы. Основная форма нашего духа, выражающая сущность вещей, есть сужденіе: она выражаетъ отношеніе и связь между предметами. Эта связь, выражаемая сужденіемъ, не есть простая форма духа, которая только переносится изъ духа на предметы, какъ утверждаютъ кантіанцы, а дѣйствительная связь, присущая самимъ предметамъ, дѣйствительная форма природы,—иначе немыслима всеобщность и единство вещей во вселенной. Вотъ сюда—къ сужденію, какъ таковому, или, вѣрнѣе, къ *частямъ* сужденія—авторъ и рекомендуетъ обратиться, чтобы открыть категоріи и ихъ надлежащее количество. *Ихъ можетъ быть ни больше, ни меньше, чѣмъ сколько заключается частей въ сужденіи.* Такъ какъ мы имѣемъ три такихъ части, безъ которыхъ немыслимо никакое сужденіе, то и категорій существуетъ только три: изъ природы субъекта необходимо вытекаетъ понятіе или категорія *количества*, куда относятся понятія единства, множества и всеобщности; чрезъ предикатъ принадлежность какого-либо качества субъекту или утверждается или отрицается или, наконецъ, утверждается только въ извѣстномъ смыслѣ, т.-е. съ ограниченіемъ; такимъ образомъ, чрезъ предикатъ устанавливается категорія *качества*, которая распадается на категоріи реальности, отрицанія и ограниченія; наконецъ, связка выражаетъ *отношеніе* между субъектомъ и предикатомъ и показываетъ способъ соединенія субъекта съ предикатомъ; сюда относятся: субстанція, причина и взаимодѣйствіе. Итакъ, количество различныхъ видовъ и формъ сужденій опредѣляется категоріями и ихъ количествомъ, а не наоборотъ.

Добавимъ нѣсколько словъ о категоріи *модальности*, о которой сказано, что ею выражаются степени нашего знанія. Чтобы имѣть надлежащее знаніе предмета, для этого требуется по преимуществу изслѣдованіе понятія *возможности* его, ибо что представляется невозможнымъ, знанія того нельзя и искать. Но съ представленіемъ простой возможности вещи не соединяется еще понятіе *существованія* ея; поэтому важно знать, существуетъ ли въ дѣйствительности возможная вещь. Если съ возможностью вещи соединяется и ея существованіе, подтверждаемое опытомъ, то это

ведетъ къ признанію *необходимости* вещи. Такимъ образомъ, *аподиктическое* сужденіе, выражающее необходимость, обнимаетъ собою какъ *проблематическое* сужденіе, выражающее возможность, такъ и *ассерторическое*, выражающее дѣйствительное существованіе. Но это не значитъ, что знаніе существованія стоитъ выше знанія возможности; безъ знанія возможности наши свѣдѣнія, ограничивающіяся опытомъ, были бы поверхностны и не отличались бы отъ свѣдѣній толпы. Знаніе основанія возможности составляетъ высшую степень знанія \*).

Хотя разсужденіе о томъ, что такое *пространство* и *время*, и не относится непосредственно къ области логики, тѣмъ не менѣе авторъ (логика котораго представляетъ собою, какъ было сказано, нѣкотораго рода философскую пропедевтику) говоритъ о пространствѣ и времени въ отдѣлѣ о понятіяхъ, а также въ прикладной логикѣ, гдѣ между прочимъ говорится о математической очевидности. Въ первомъ случаѣ онъ называетъ пространство и время *идеями*, а не понятіями, и говоритъ, что такъ какъ пространство и время мы представляемъ *безконечными*, то они не составляютъ представленій, воспринятыхъ чрезъ внѣшнія чувства, которыя перцепируютъ только единичные предметы. Идеи безконечнаго пространства и безконечнаго времени могутъ произойти только изъ абсолютной произвольной продуктивности (*spontaneitas*) и дѣйствія нашего духа \*\*). Но говоря о математической очевидности, авторъ ратуетъ противъ тѣхъ философовъ, которые утверждаютъ, что пространство и время находятся лишь въ нашемъ духѣ, а не внѣ насъ; онъ говоритъ: «мы утверждаемъ, что природа одна—въ вещахъ и въ насъ, одинъ способъ дѣйствія, одинъ высшій законъ, откуда происходятъ всѣ законы, которые наблюдаются въ произведеніяхъ матеріальнаго и духовнаго міра. Отсюда все, что нашъ духъ съ необходимостію производитъ чрезъ мышленіе, должно быть согласно съ самою природою вещей» \*\*\*).

О томъ же соотвѣтствіи формъ нашего духа природѣ вещей говоритъ авторъ и въ своемъ логическомъ ученіи о *родовыхъ* и *видовыхъ* понятіяхъ. «Мы утверждаемъ, — говорится здѣсь, — что въ

\*) 95, 96, 97 стр.

\*\*) 56 стр.

\*\*\*) 281 и 282 стр.



природѣ вещей существуетъ нѣчто соотвѣтствующее не только понятіямъ, относящимся къ индивидуумамъ, но также и понятіямъ видовымъ и родовымъ»). Для доказательства этого авторъ обращается къ своей натурфилософіи, въ которой онъ является эволюціонистомъ. Природа, по его убѣжденію, представляетъ собою непрерывное развитіе. Это развитіе совершается непрерывнымъ дѣйствіемъ противоположныхъ силъ. Въ неодушевленной природѣ дѣйствуютъ двѣ основныя противоположныя силы: сила *отталкивательная* и сила *притягательная*; въ одушевленной природѣ такими силами являются *раздражимость* и *ощущеніе*, въ разумной же природѣ — сила *хотѣнія* и способность *мышленія*. Собственно говоря, на всѣхъ указанныхъ ступеняхъ развитія дѣйствуютъ однѣ и тѣ же основныя силы, въ которыхъ замѣчается одинъ общій характеръ — *положительный* и *отрицательный*, но которыя по мѣрѣ восхожденія на болѣе высшія ступени принимаютъ иную природу, являются съ иными свойствами. Въ каждомъ пунктѣ эволюціи, относящейся къ одной извѣстной области, указанные силы обнаруживаютъ себя въ различной пропорціи такимъ образомъ, что одна надъ другою постепенно беретъ перевѣсъ, и насколько одна увеличивается, настолько другая, ей противоположная, уменьшается; въ этомъ движеніи противоположныхъ силъ встрѣчается и *средній пунктъ*, въ которомъ обѣ силы находятся въ равновѣсіи. Этотъ средній, нейтральный пунктъ, какъ онъ является въ природѣ въ конкретной формѣ, и есть *реальный родъ* (*genus reale*); а крайніе противоположныя пункты суть *реальные виды* (*species reales*). «Способъ продукціи, наблюдаемый нами въ органическомъ царствѣ, имѣетъ мѣсто, — говоритъ авторъ, — во всей природѣ, ибо ничто не происходитъ безъ столкновенія и непрерывной борьбы двухъ видовъ, противоположныхъ одинъ другому. Поэтому природа во всѣхъ своихъ произведеніяхъ обнаруживаетъ нѣкотораго рода *любовь* (*amorem*), потому что производитъ все постояннымъ соединеніемъ противоположностей. Благодаря этой вѣчной и неизмѣнной любви, которая господствуетъ во всѣхъ областяхъ природы и всѣ ихъ соединяетъ и связываетъ, такъ что онѣ какъ бы составляютъ одинъ абсолютный организмъ, необходимо происходитъ то, что природа никогда не перестаетъ производить новыя и новыя

\*) 113 стр.

поколѣнія, находя въ этомъ удовлетвореніе, никогда не старится и не бываетъ бесплодною; изъ самой старости происходитъ новая юность, изъ самой смерти, кажется, бьетъ ключомъ новая жизнь» \*).

Можно было бы съ интересомъ остановиться на нѣкоторыхъ другихъ пунктахъ \*\*) логики Шада. Но здѣсь мы скажемъ еще только нѣсколько словъ «о началахъ интеллекта» или, какъ принято выражаться въ логикѣ, «о законахъ нашего разума».

Какъ было сказано, авторъ говоритъ объ этомъ не въ началѣ логики, а въ отдѣлѣ о *сужденіяхъ*. «Причина этому,—говоритъ авторъ,—та, что вся сила мышленія обнаруживается чрезъ сужденіе. Всѣ же наши сужденія опираются на нѣкоторыя начала, которымъ каждый человѣкъ необходимо слѣдуетъ въ мышленіи, хотя отдѣльно и не сознаетъ ихъ. А какъ скоро эти начала мыслятся раздѣльно, то сами составляютъ сужденія, и притомъ сужденія основныя, такъ какъ на нихъ зиждутся всѣ остальные сужденія» \*\*\*). Мы уже знаемъ изъ Шадовой критики Канта, какъ авторъ относится къ ученію о первоначальности и абсолютности такъ называемыхъ, законовъ нашего разума или «началъ интеллекта» (какъ выражается самъ авторъ). Здѣсь онъ повторяетъ то же самое: отвергаетъ ихъ первоначальность и абсолютность и доказываетъ ихъ производность изъ одного высшаго начала. «Мы утверждаемъ,—говоритъ авторъ,—что существуетъ нѣкоторое абсолютное начало какъ мышленія, такъ и познанія, вытекающее изъ самаго разума, и притомъ такое, что чрезъ него вполне выражается первоначальная и абсолютная природа вещей \*\*\*\*). *«Начало познанія и начало существованія—одно и то же»*, таковъ послѣдній выводъ автора.

---

Европейскія событія начала настоящаго столѣтія (побѣды Наполеона, изгнаніе его изъ Россіи и освобожденіе Европы) послужили для Шада поводомъ къ тому, чтобы перейти изъ об-

\*) 146 стр.

\*\*) Логика Шада довольно обширна и содержательна. Правда, въ ней нѣрѣдко встрѣчаются повторенія, но они объясняются назначеніемъ книги, какъ руководства для студентовъ: авторъ стремился къ тому, чтобы ничего не оставалось неяснымъ для слушателей и читателей.

\*\*\*) 176 стр.

\*\*\*\*) 185 стр.

ласти метафизики въ область рѣшенія практическихъ вопросовъ, въ область *морали* и *политики*. Время, столь богатое важными политическими событіями, онъ считалъ, повидимому, наиболѣе благопріятнымъ моментомъ, чтобы предложить публикѣ рѣшеніе нравственныхъ и политическихъ вопросовъ съ высшей философской точки зрѣнія, освѣтить современныя событія и показать, что требуется для благосостоянія обществъ и индивидуумовъ.

25 декабря 1814 года въ торжественномъ собраніи Харьковскаго университета, устроенномъ «въ память избавленія Отечества отъ лютаго и сильнаго врага» Шадъ сказалъ сильную рѣчь на латинскомъ языкѣ подъ заглавіемъ: «Возвращеніе Европѣ свободы» (*De libertate Europae vindicata*). Въ этой рѣчи, развивши въ началѣ свою основную философскую идею, что *всеобщій законъ жизни во вселенной состоитъ въ противоположности вещей по своему существу одинаковыхъ*, авторъ продолжаетъ: «разсуждая по тѣмъ же началамъ, можно видѣть, насколько важна побѣда, возвратившая Европѣ свободу. Ибо какъ человѣческое тѣло, такъ и каждая семья и государство, и всѣ государства, взятыя вмѣстѣ, имѣютъ форму организма..., а эту побѣдою восстановлена, какъ единственное условіе всякаго организма, *противоположность націй* или свободное ихъ дѣйствіе и противодѣйствіе согласно климату, нравамъ, различной степени культуры и различнымъ тѣлеснымъ и душевнымъ способностямъ. *Не на всякой землѣ родится все*. Усовершенствованіе каждаго человѣка порознь и всѣхъ людей вообще обнаруживается въ неограниченномъ разнообразіи количества, качества, мѣры вещей, которыми они пользуются, а равно—степени развитія силъ, общихъ всѣмъ людямъ. А это разнообразіе зависитъ отъ свободнаго развитія (*a libera evolutione*) въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ, въ каждой семьѣ, въ каждомъ государствѣ и его различныхъ сословіяхъ. Это безграничное раздѣленіе благъ, установленное премудрымъ Творцомъ природы во всей вселенной и особенно въ человѣческомъ родѣ, производитъ такимъ же образомъ бесконечно разнообразную противоположность и бесконечно разнообразные источники жизни, произведеній, дѣйствій и стремленій; а отсюда происходятъ бесконечное усовершенствованіе и гармонія. Уже въ первобытной семьѣ обнаруживается эта противоположность чрезъ различіе пола и возраста, въ государствѣ—чрезъ различіе правителя и народа, а также

черезъ различіе сословіи гражданъ, черезъ поколѣнія прошедшія, настоящія и будущія; наконецъ, въ цѣломъ человѣческомъ родѣ—черезъ различіе націй, насколько каждая изъ нихъ въ состояніи бываетъ самобытно развиваться (*se evolvere*), сообразно своему климату, тѣлеснымъ и душевнымъ способностямъ, физическимъ и духовнымъ потребностямъ. Эта естественная и необходимая противоположность есть причина того, что сравнительное совершенство одного человѣка, одной семьи, одного государства обнаруживаетъ несовершенство и недостатки другого; поэтому человѣкъ нуждается въ другомъ человѣкѣ, семья—въ другой семьѣ, народъ—въ другомъ народѣ, и весь родъ человѣческій, соединенный тѣснѣйшими узами, составляетъ одну семью; здѣсь всѣ частныя бесконечно разнообразныя совершенства сводятся къ одному общему совершенству, а это послѣднее—къ высшему, насколько это возможно на той или другой ступени развитія».

Далѣе въ рѣчи слѣдуетъ сильное патетическое мѣсто, въ которомъ ораторъ со всею силой своего краснорѣчія нападаетъ на защитниковъ единой всеобщей монархіи Наполеона въ Европѣ. «О безумцы,—говорить Шадъ,—вы, желающіе всеобщей монархіи, какъ единственнаго средства для человѣческаго благополучія! Вы сами не знаете, чего желаете: *вы не знаете законовъ вселенной*, не знаете премудрыхъ предначертаній Творца природы, не знаете высшей цѣли, предназначенной человѣку. Всеобщее самодержавіе есть самая опасная для человѣческаго рода язва; оно есть нравственная смерть для народовъ, могила для всякой свободы, достоинства, совершенства, счастья человѣческаго».

«Но, можетъ быть, скажутъ, что всеобщее самодержавіе доставило бы наиболѣе всѣми желаемое благо—постоянный миръ и отвратило бы отъ насъ величайшее зло—войну. Хотя это и невѣрно, но пусть будетъ такъ. Но развѣ не постыденъ тотъ миръ, развѣ не достойно отвращенія то благо, которое приобрѣтается цѣною свободы и человѣческаго достоинства. Развѣ не бессмысленно то мудрствованіе, по которому всѣ націи, подобно стаду животныхъ, обреченному на кормленіе, повиновеніе и закланіе, должны покориться одному властелину? Вѣдь всякая искра стремленія къ усовершенствованію неизбѣжно должна угаснуть, коль скоро будетъ уничтожено противодѣйствіе между народами. Благосостояніе и незыблемость человѣческаго рода

зависятъ не отъ вѣчнаго мира, а отъ духа противоборства, отъ постоянной готовности къ войнѣ. Человѣкъ одинаково предназначенъ къ войнѣ и къ миру; поэтому въ немъ одинаково должна поддерживаться искра любви и къ войнѣ, и къ миру. Духъ миролюбія состоитъ въ томъ, чтобы не только не наносить никому обиды, но еще болѣе стараться оказывать всѣмъ то, чего требуетъ отъ насъ долгъ человѣколюбія. Духъ же воинственный состоитъ въ томъ, чтобы не допускать другихъ наносить намъ оскорбленій. Кто находитъ удовольствіе въ нанесеніи другимъ обидъ, тотъ врагъ человѣческаго рода, противъ того должны вооружиться всѣ. Кто же позволяетъ другимъ поступать съ собою, какъ съ вещью, тотъ низокъ и достоинъ презрѣнія. То же самое нужно сказать и о цѣлыхъ государствахъ. Если нація поднимаетъ войну противъ націи вслѣдствіе корыстолюбія или жажды господства надъ другими, то надо назвать ее обществомъ не людей, а дикихъ звѣрей, для которыхъ нѣтъ ничего священнаго; другія націи, которыя сохранили еще въ себѣ чувство свободы и сознаніе человѣческаго достоинства, должны бороться противъ нея до тѣхъ поръ, пока не приведутъ ее въ предѣлы должной. справедливости и не научатъ ее почитать и уважать свободу другихъ націй и всеобщія права. Нація же, которая изъ страха, или по нерадѣнію, ложному хозяйственному расчету, или по другому какому-либо недостойному побужденію избѣгаетъ справедливой войны, покоряется волѣ одного тиранна или насиліемъ дышащаго народа для того только, чтобы всѣ граждане въ кругу своей семьи могли спокойно наслаждаться всѣми благами,—такая нація обнаруживаетъ свою низость и заслуживаетъ всѣ тѣ бѣдствія, которыя угрожаютъ ей со стороны самовластия тиранна, и если не пробудится въ ней воинственный духъ, то она близка къ гибели. Не только нельзя желать вѣчнаго мира, какъ блага, достигаемаго чрезъ всеобщее самодержавіе, а скорѣе—такой миръ можно назвать зломъ, даже больше—онъ есть источникъ и начало всѣхъ золь. Древній міръ видѣлъ и испыталъ это достойное проклятія благо, это несчастнѣйшее счастье въ Римской имперіи. Нѣчто подобное испытала и Европа въ имперіи франко-галловъ, которая, соревнуя римскому самовластию, устремила къ созданію всеобщаго единодержавія и уже по собственному мановенію управляла сильными державами Европы и пользовалась ими, какъ

орудіями, для достиженія своихъ зловредныхъ намѣреній. «Sola adhuc restabat Rossia, tyranno necdum subjecta» \*) и т. д.

Тѣ же политическія событія въ Европѣ и Россіи были поводомъ къ изданію въ 1814 году сочиненія: «Institutiones juris naturae». Въ предисловіи къ логикѣ Шадъ обѣщаль сначала издать *метафизику*, а затѣмъ *нравственное ученіе и естественное право*, но не исполниль этого обѣщанія, такъ какъ поспѣшилъ издать «Institutiones juris naturae», не издавши обѣщанной метафизики. «Первая причина этого,—говоритъ авторъ въ предисловіи ко вновь издаваемому сочиненію, — заключается въ самомъ времени. Счастливейшее измѣненіе обстоятельствъ, которое совершилось съ помощію особеннаго божественнаго провидѣнія, а также благодаря рѣшимости, могуществу и непоколебимости великихъ государей Европы, соединенныхъ между собою братскимъ союзомъ, подаетъ надежды на то, что изъ развалинъ тираннической власти (т.-е. Наполеона), подъ гнетомъ которой стонала почти вся Европа, произойдетъ новый порядокъ, новая жизнь, новое твореніе и новая форма государства, управляемаго согласно вѣчнымъ законамъ разума».

Нельзя не пожалѣть о томъ, что *метафизика* Шада осталась неизданною. Хотя онъ въ данный періодъ слѣдовалъ философіи Шеллинга, но, какъ мы могли убѣдиться, онъ обладалъ замѣчательною способностью излагать философское содержаніе *весьма ясно и отчетливо*, даже краснорѣчиво; тѣ же качества, вѣроятно, отличали и его метафизику—труднѣйшую изъ философскихъ наукъ. Притомъ, Шаду нельзя отказать въ оригинальности и самостоятельности при разработкѣ имъ различныхъ частныхъ областей философіи (какъ это мы видѣли въ его «Логикѣ»).

\*) Говоря далѣе о побѣдахъ Наполеона въ самой Россіи, ораторъ переходитъ ко взятію французами Москвы. Jam Mosqua recidit—ah, recidit superba olim sedes potentissimorum Principum, cecidit foecundissima mater civium urbiumque, cecidit urbs antiquitate, amplitudine, magnificentia ac divitiis in toto terrarum orbe celeberrima, cecidit officina fabricarum omniumque optimarum artium ac disciplinarum, cecidit promptuarium omnium rerum ad vitae necessitatem, ad comoditatem, ad elegantiam, ad jucunditatem pertinentium, cecidit ornamentum, propugnaculum et ultima spes libertatis Rossiae totiusque Europae. Jam triumphat tyrannus, jam bachantur furiosi ejus satellites, jam rapinis, caedibus, incendiis, vastationibus omnia implent, et nulli parcentes sexui, nulli aetati, nulli ordini civium victoriam suam facinoribus, quae aeternis digna sunt tenebris, celebrant, orbemque terrarum jam mente devorant; cecidit Mosqua et cum illa exspiravit libertas Europae.

О своей *метафизикѣ* онъ говоритъ въ «Предисловіи» къ своему сочиненію *о естественномъ правѣ*, что «онъ рѣшилъ издать ее на послѣднемъ мѣстѣ, дабы изъ приложения ея (метафизики) началъ къ естественному праву и нравственному ученію каждый могъ видѣть, что она не есть собраніе безсодержательныхъ схоластическихъ хитросплетеній и приспособлена не къ показной учености, а къ жизни, къ правильному изученію и усвоенію всѣхъ частныхъ наукъ, какъ дополненіе ихъ, къ благоприличію, достоинству и счастью человѣка».

Не имѣя метафизики Шада, мы принуждены ограничиться формулированіемъ нѣсколькихъ общихъ положеній, выражающихъ основанія его философіи, которыя мы извлекаемъ изъ изложеннаго нами:

1. Есть два способа изысканія истины: отрицательный и положительный.

2. Кантова «Критика» состоитъ только въ отрицательномъ способѣ и представляетъ собою лишь введеніе въ философію или приготовленіе къ истинной философіи.

3. Истинная философія состоитъ въ идеяхъ *разума* (ratio), самобытно имъ производимыхъ, при помощи которыхъ приводятся въ совершенную гармонию противоположности, дѣйствующія во вселенной и основныхъ ея частяхъ и познаваемая *разсудкомъ* (intellectus) на основаніи опыта и при помощи рефлексіи.

4. *Въ противоположности вещей, по своему существу одинаковыхъ, состоитъ всеобщій законъ жизни; уничтоженіе противоположностей было бы равносильно вѣчной смерти.*

5. Различіе между природою и духомъ не существенно; формы нашего духа соотвѣтствуютъ формамъ дѣйствительности, или природы, и воспроизводятъ ихъ.

6. Въ мірѣ нравственно-политическомъ дѣйствуетъ тотъ же всеобщій законъ противоположностей.

7. Въ силу дѣйствія этого закона совершается непрерывный прогрессъ или переходъ къ совершенству какъ въ индивидуумахъ, такъ и въ государствахъ; такимъ образомъ, какъ индивидуумы, такъ и общества или государства непрерывно находятся въ состояніи *быванія* (werden) или измѣненія, т. е. перехода изъ одного состоянія въ другое, какъ необходимаго условія прогресса.

Ө. А. Зеленогорскій.

## По поводу статьи г. Козлова: Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого „Хозяинъ и работникъ“ \*).

### I.

Г. Козловъ въ своей статьѣ: Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого «Хозяинъ и работникъ», указывая общія начала для оцѣнки художественныхъ произведеній, приходитъ къ выводу, что разбираемый рассказъ нельзя назвать художественнымъ. Съ такимъ выводомъ г. Козлова невозможно согласиться съ его же точки зрѣнія, несмотря на то, что высказанный имъ взглядъ на сущность художественнаго творчества совершенно вѣренъ. Указывая требованія, которыя можно и должно предъявить къ художественному произведенію, г. Козловъ ошибается, утверждая, что рассказъ гр. Толстого этимъ требованіямъ не удовлетворяетъ. Невольная эта ошибка произошла отъ того, что г. Козловъ, незамѣтно для самого себя, увлекся предположеніемъ, что Толстой непремѣнно грѣшитъ противъ истинной художественности уже въ силу одного того обстоятельства, что интересы моральной проповѣди гораздо ближе его душѣ, чѣмъ интересы искусства. Правда, г. Козловъ старается быть на-сторожѣ противъ этого предположенія, но что онъ отъ него не уберется, это обнаруживается съ первыхъ же строкъ «анализа».

«При чтеніи почти цѣлой *первой* половины рассказа,—замѣчаетъ онъ,—у меня ни разу не мелькнула мысль, что въ этомъ

\*) «Вопросы Философіи и Психологіи». Май 1895 г.



разказъ скрывается какая-либо моральная тенденція; я *наивно* увлекался деталями разказа гр. Толстого. Но мало-по-малу мнѣ стало казаться страннымъ, что гр. Толстой, не входя *in medias res*, ужъ слишкомъ долго и много расплывается въ разныхъ побочныхъ эпизодахъ и картинахъ, каковы, наприм., описанія Никиты и Мухортаго... Безполезно замедляютъ также дѣйствіе, по-моему, черезчуръ растянутое описаніе дороги, встрѣчи съ мужиками и т. д.» Возможно ли *наивно* увлекаться деталями разказа и въ то же время находить, что детали эти черезчуръ обильны, расплывчаты и безполезно замедляютъ дѣйствіе; возможно ли не подозрѣвать въ разказѣ скрытой моральной тенденціи и въ то же время находить, что авторъ слишкомъ долго не входитъ *in medias res*?—Едва ли.

## II.

Сущность предлагаемой г. Козловымъ эстетической теоріи заключается въ слѣдующемъ. Художникъ, ничѣмъ, кромѣ своей индивидуальности, не стѣсненный въ выборѣ основныхъ художественныхъ образовъ (завязка), въ дальнѣйшемъ развитіи произведенія зависитъ уже отъ разъ выбранныхъ имъ самимъ эстетическихъ фактовъ; по мѣрѣ развитія первоначальнаго замысла художника все болѣе и болѣе ограничивается право его вводить въ свое произведеніе тѣ или другія возможности или случайности. Изъ многаго множества возможностей или случайностей могутъ быть допущены лишь такія, которыя совмѣстимы съ выбранными ранѣе и удовлетворяютъ требованіямъ причинности и цѣлеположности, т.-е. другими словами: 1) всѣ послѣдующіе факты и событія должны быть выбраны такъ, чтобъ относиться къ предыдущимъ, какъ слѣдствіе къ причинѣ, и 2) всѣ элементы художественнаго произведенія должны являться средствами, необходимо ведущими къ послѣдней цѣли (развязка), а также и ко всѣмъ промежуточнымъ цѣлямъ. Отсюда возникаютъ слѣдующія требованія отъ художественнаго произведенія: 1) требованіе наличности героя, т.-е. такого лица, на которомъ, какъ на центрѣ, сосредоточивался бы весь эстетическій интересъ произведенія (нѣтъ надобности говорить, что на всемъ протяженіи произведенія герой долженъ оставаться самимъ собою и не становиться въ противорѣчіе ни со своею внутреннею природою,

ни съ внѣшними условіями, какъ они представлены художникомъ), и 2) требованіе художественнаго единства, допускающаго лишь такіе эпизоды, которые или прямо необходимы для развитія дѣйствія, или раскрываютъ и уясняютъ смыслъ тѣхъ условій, среди которыхъ дѣйствуетъ герой.

Обращаясь къ разсказу гр. Толстого, г. Козловъ находитъ, что разсказъ, изобилуя отдѣльными художественными образами, въ цѣломъ не удовлетворяетъ высказаннымъ выше требованіямъ, почему и объявляетъ его нехудожественнымъ... Посмотримъ, такъ ли это.

### III.

Г. Козловъ задаетъ себѣ вопросъ, составляетъ ли Брехуновъ главное дѣйствующее лицо или героя разсказа, и рѣшаетъ его въ отрицательномъ смыслѣ. По мнѣнію г. Козлова, поведеніе Брехунова, начиная съ Гришкина, т.-е. съ того момента, когда опасность заблудиться стала ему ясна, нисколько не совмѣстимо ни съ тѣмъ общественнымъ типомъ (Разуваева), къ которому его слѣдуетъ отнести, ни съ показаніями Толстого о дѣйствіяхъ Брехунова, изображенныхъ не въ абстрактныхъ описаніяхъ, а въ образахъ, непосредственно (*in concreto*) возбуждающихъ нашу фантазію и воображеніе. Другими словами, Брехуновъ въ дальнѣйшемъ развитіи разсказа является уже не тѣмъ лицомъ, какимъ онъ былъ въ началѣ разсказа; вмѣсто, такъ сказать, одного Брехунова, вѣрнаго самому себѣ, являются два взаимно исключаютеліихъ другъ друга Брехунова, изъ которыхъ уже въ силу одного этого обстоятельства ни одинъ не можетъ быть героемъ разсказа.

По нашему убѣжденію, это утвержденіе г. Козлова невѣрно. Художественный образъ Брехунова, напротивъ, во всемъ разсказѣ удивительно выдержанъ. Брехуновъ нигдѣ и ни въ чемъ не измѣняетъ самому себѣ. Начать съ того, что кромѣ всѣхъ качествъ, свойственныхъ вообще Разуваевскому типу, Брехуновъ отличается необыкновеннымъ самодовольствомъ, составляющимъ чуть ли не господствующую черту его характера. Проявляется она съ перваго же его появленія на страницахъ разсказа и сквозитъ во всѣхъ словахъ и поступкахъ. Говоритъ ли онъ съ женою, подшучиваетъ ли надъ Никитой, любитъ ли сыномъ, гордится ли своею лошадыю или печалится, что у его жены нѣтъ настоящаго обхожденія (за то онъ ее и не любитъ),—прежде всего, ярче и

сильнѣе всего выступаетъ эта черта. Чтобы замѣтить ее, не нужно даже поясненія Толстого, что Брехуновъ, разговаривая, очевидно, любитъ свою рѣчь, какъ любовался всѣмъ тѣмъ, что дѣлалъ и что ему принадлежало. Этому же самодовольству и самолюбивости, главнымъ образомъ, нужно приписать и замѣчаніе его: «Что-жъ, я иль дороги не знаю, что мнѣ безпремѣнно провожатаго нужно?»,—хотя, конечно, нельзя сомнѣваться, что дорога въ Горячкино, по крайней мѣрѣ, на Карамышево, ему была достаточно знакома, какъ и вся окрестность.

Другая черта характера Брехунова—страсть къ барышничеству, поглощавшая всѣ его силы,—была для него и цѣлью жизни, и средствомъ дать пищу своему самодовольству. Этими-то двумя обстоятельствами, а также боязнью, что городскіе купцы перебьютъ покупку, вполнѣ объясняется, почему Брехуновъ не отложилъ поѣздки въ Горячкино, несмотря на метель, а выѣхавши изъ дому, поѣхалъ не тою дорогою, которая была «ѣздоватѣе», а слѣдовательно безопаснѣе, а кратчайшею, и почему онъ не остался ночевать въ Гришкинѣ, несмотря на усилившуюся метель.

Боязнъ быть предупрежденнымъ городскими купцами не была лишена основанія, потому что дорога изъ города (купцы, вѣдь, были городскіе) до Горячкина должна была быть лучше проселочной, по которой приходилось ѣхать Брехунову; метель днемъ не особенно сильна, а потому нельзя было думать, что купцы не поѣдутъ и потому не выхватятъ лакомага куска у него изъ-подъ носа. Увѣренность въ себѣ и своемъ знаніи дороги (быть можетъ, преувеличенномъ) довершила дѣло,—и Брехуновъ поѣхалъ. Кратчайшая дорога, которою хотѣлось ѣхать Брехунову, чтобы поскорѣе попасть въ Горячкино, хотя и была хуже бойкой дороги на Карамышево, но только въ одной лошинкѣ представляла нѣкоторое затрудненіе, и именно въ этомъ мѣстѣ сбилъ онъ съ дороги. Приѣхавши въ Гришкино и распросивши у Ися дорогу, Брехуновъ съ Никитою снова сбились, на этотъ разъ потому, что Брехуновъ, развлекшись и ободрившись встрѣчей съ крестьянами (ѣздили же люди,—значить, и онъ могъ проѣхать), погналъ лошадь быстрѣе и незамѣтно сбилъ ее съ настоящаго пути. Итакъ, первая ошибка Брехунова объясняется недостаточнымъ знакомствомъ его съ *зимнею* дорогою, по которой, какъ мало ѣзженой, ему, надо думать, если и приходилось

ѣздить, то рѣдко, а вторая—встрѣчей съ крестьянами, сдѣлашею его недостаточно внимательнымъ. Дорогу отъ Гришкина до Горячкина едва ли нужно было Брехунову знать хорошо, потому что въ Горячкино (гдѣ онъ, конечно, бывалъ не разъ) ѣздить на Гришкино не приходилось, такъ какъ Гришкино было въ сторонѣ отъ дороги—Кресты-Горячкино. И та и другая ошибка еще не свидѣтельствуютъ о недостаточномъ знакомствѣ Брехунова съ окрестностью, которая ему, какъ мѣстному кулаку, должна была быть хорошо знакома.

Когда Брехуновъ съ Никитой снова попали въ Гришкино, стало уже смеркаться. Чтобы не заблудиться, нужно было принять болѣе дѣйствительныя мѣры, чѣмъ распросы, а потому и взять былъ прожатый. Почему же Брехуновъ, ясно сознававшій возможность заблудиться, все-таки поѣхалъ, а не остался ночевать въ Гришкинѣ, какъ предлагали радушные хозяева? Отвѣтъ на этотъ вопросъ заключается прежде всего въ характерѣ Брехунова, а затѣмъ въ той обстановкѣ, при которой происходила поѣздка. Брехуновъ, несомнѣнно, принадлежитъ къ такому разряду людей, которымъ чужды колебанія или сомнѣнія; характеръ его отличается рѣшительностью и рѣзкими переходами отъ одного настроенія къ другому. Какъ только онъ замѣтилъ, что они сбились съ дороги (около Гришкина), тотчасъ его бодрое, самоувѣренное и самодовольное настроеніе уступаетъ мѣсто безпокойству. Но безпокойство, какъ состояніе ему несвойственное, продолжается недолго. Какъ человѣкъ практичный, онъ прячетъ на время самолюбіе (кстати и озябшія руки) въ карманъ и передаетъ управленіе лошадыю Никитѣ, ровное и спокойное настроеніе котораго и почти веселый тонъ, которымъ онъ замѣчаетъ: «а, вѣдь, мы вовсе сбились», не могло не вселить въ Брехуновѣ увѣренности, что Никита тутъ распорядится лучше его, Брехунова. Надо замѣтить что вообще эта практическая черта—умѣнье смириться и сдержать себя въ случаѣ надобности—превосходно уживается въ Брехуновѣ на ряду съ чванствомъ; она заставляетъ его принимать на себя униженный тонъ съ сильными міра сего, съ покупателями, которымъ онъ заговариваетъ зубы, считая ихъ въ душѣ простаками и малыми ребятами въ сравненіи съ собою. Очень ярко и характерно проявляется она въ тотъ моментъ, когда Брехуновъ, разсердившись на спички, которыя никакъ не

загорались, хотѣль-было швырнуть спичечницу, но не бросилъ, — убыточно, — а благоразумно спряталъ ее въ карманъ.

Но стоило только вѣхаться въ деревню, гдѣ тепло, тихо и весело, какъ дважды замѣчаетъ Толстой, очевидно упирая на это обстоятельство, — и мысль о возможности заблудиться блѣднѣетъ передъ желаніемъ поскорѣе достигнуть цѣли поѣздки — Горячкина. Если встрѣча въ пути съ крестьянами и веселый видъ деревни сейчасъ же производятъ перемѣну въ настроеніи Брежунова, то тѣмъ болѣе теплота и яркое освѣщеніе избы, куда они заѣхали, водка и чай, бесѣда съ хозяевами, въ которой Брежуновъ еще разъ имѣлъ возможность почувствовать свой вѣсъ и значеніе, должны были вернуть Брежунову обычную увѣренность въ себѣ. Снова вспомнились городскіе купцы; лошадь провожатаго была уже заложена, — и Брежуновъ поѣхалъ. Нельзя ему было не ѣхать еще и потому, что остаться ночевать значило показать свою трусость, а также и то, что онъ ошибся, выѣхавъ въ такую пору. Сдѣлать это Брежуновъ не могъ, оставаясь Брежуновымъ. Поѣхалъ, вѣдь, и Петруха, не имѣвшій никакихъ побудительныхъ причинъ ѣхать, кромѣ той, что ни за что не показалъ бы, что ему было жутко. Могъ ли Брежуновъ показать себя въ глазахъ крестьянъ трусливѣе Петрухи? Къ тому же ему не впервой приходилось ѣздить въ метель, что видно изъ его соображеній о томъ, какъ наживаются деньги: «метель — не метель, ѣдешь, — ну, дѣло и дѣлается».

До сихъ поръ всѣ поѣздки благополучно сходили съ рукъ; почему же Брежуновъ, отогрѣвшійся въ теплой, ярко-освѣщенной комнатѣ и пришедшій послѣ водки и чаю въ самое благодушное настроеніе, когда все кажется нипочемъ, долженъ былъ думать, что непременно заблудится, даже имѣя провожатаго?

#### IV.

Теперь не лишнимъ, я думаю, будетъ сказать нѣсколько словъ о тѣхъ эпизодахъ, которые, по мнѣнію г. Козлова, будучи художественными сами по себѣ, не составляютъ однако необходимаго элемента разсказа и только бесполезно замедляютъ развитіе дѣйствія. Таковы описанія Никиты и Мухортаго, разговоры перваго съ послѣднимъ или разговоры съ кухаркою, ласки Никиты и Брежунова къ сынишкѣ послѣдняго, подшучиванія Брежунова

надъ Никитою, встрѣча въ дорогѣ съ мужиками и жалобы на нынѣшнюю молодежь хозяина, у котораго Брежуновъ пилъ чай въ Гришкинѣ. Описанія эти и эпизоды, если и не подвигаютъ впередъ развитія дѣйствія (съ чѣмъ можно согласиться лишь отчасти), за то рѣшительно необходимы для болѣе выпуклаго, рельефнаго изображенія характера Брежунова и Никиты и уясненія той обстановки, среди которой они дѣйствуютъ. Вмѣсто характеристикъ отъ себя, Толстой, какъ художникъ по преимуществу, въ яркихъ и живыхъ образахъ даетъ читателю возможность самому знакомиться съ его героями, и каждый изъ этихъ «безполезныхъ» эпизодовъ раскрываетъ ту или другую черточку въ характерѣ Никиты или Василя Андреича, или еще сильнѣе подкрѣпляетъ уже раньше указанную. Такъ, разговоры Никиты съ Мухортымъ, кухаркою и сынишкой Брежунова рисуютъ его общительный нравъ и любовное отношеніе къ людямъ и животнымъ; пребываніе въ Гришкинѣ у мужиковъ показываетъ намъ Никиту мрачнаго (до сихъ поръ мы видѣли Никиту веселаго). Никита веселый и Никита мрачный—все тотъ же Никита, ровный, спокойный, безропотно творящій волю пославшаго его, куда бы она ни была направлена, а потому ни за что не отвѣтственный. О значеніи для разсказа встрѣчи въ пути съ мужиками мы уже говорили: она объясняетъ перемѣну въ настроеніи Брежунова и то, почему онъ снова попалъ въ Гришкино. Небезполезно также довольно подробное описаніе разговоровъ Никиты съ Мухортымъ, въ которыхъ ясно высказывается умъ лошади, чѣмъ и объясняется то обстоятельство, почему Никита такъ полагался на Мухортаго въ дорогѣ и былъ увѣренъ, что лошадь не выдастъ. Простое замѣчаніе, что Мухортый уменъ, во всякомъ случаѣ произвело бы на читателя менѣе сильное впечатлѣніе, и поведеніе въ дорогѣ Никиты, пассивно подчинявшагося лошади, могло бы казаться недостаточно обоснованнымъ. Такимъ образомъ, безполезными для разсказа могутъ быть признаны развѣ стишки Петрухи (самъ-то онъ необходимъ), но во первыхъ, стишкамъ отведено всего лишь нѣсколько строкъ; во вторыхъ, они отчасти характеризуютъ Петруху и, въ третьихъ, являются художественнымъ приѣмомъ—сразу дать по возможности цѣльный образъ даже незначительныхъ персонажей, не имѣющихъ въ разсказѣ существеннаго значенія. Этотъ приѣмъ не нарушаетъ общей гармоніи художественнаго произведенія, какъ не

нарушаютъ ея лѣпныя украшенія въ архитектурѣ (разумѣется, если они выбраны со вкусомъ и не черезчуръ обильны), которыя, нисколько не способствуя ни прочности зданія, ни его назначенію, тѣмъ не менѣе не могутъ быть признаны лишними съ эстетической точки зрѣнія.

Такимъ образомъ, разъ по мнѣнію самого же г. Козлова, слѣдуетъ признать всѣ указанные эпизоды художественными, то они таковы и сами по себѣ, и въ общей конструкціи разсказа, такъ какъ они, если и не ведутъ непосредственно къ главной цѣли — развязкѣ, то во всякомъ случаѣ необходимы для цѣлей промежуточныхъ.

## V.

Начиная съ Гришкина, Брехуновъ вполне подчиняется руководству презираемаго имъ Никиты, а самъ ничего не предпринимаетъ, чтобы выйти изъ затруднительнаго положенія. Такая пассивности противорѣчитъ, на взглядъ г. Козлова, тому, что разсказываетъ о характерѣ Брехунова гр. Толстой. Но противорѣчіе это только кажущееся. Брехуновъ не предпринимаетъ ничего только потому, что хотя онъ и не одобрялъ того, что дѣлалъ Никита, какъ вообще не одобрялъ мужицкой необразованности и глупости, однако самъ ничего болѣе цѣлесообразнаго предложить не могъ. Но и тутъ сказался его хвастливый и требующій дѣятельности нравъ. Видя, какъ хлопочетъ Никита надъ устройствомъ примѣты, и не желая оставаться празднымъ, онъ къ подвѣшнымъ Никитой оглоблямъ привязалъ платокъ, чтобы усилить примѣту и *поучить* Никиту, а привязавши, не могъ не полюбоваться вслухъ своею работою. Порѣшивши ночевать въ полѣ, въ виду очевидной невозможности найти дорогу, и устроившись по возможности удобнѣе, Брехуновъ, пока ему было тепло, нисколько не думалъ объ опасности, а предавался обычнымъ мыслямъ о томъ, сколько онъ нажилъ и еще можетъ нажить денегъ. Но когда волчій вой напомнилъ ему объ опасности и о томъ, что «такъ лежать—смерти дожидаться», ему пришло въ голову съѣсть верхомъ и уѣхать. Представлялась возможность спастись,—и онъ не сталъ долго раздумывать, такъ какъ у него всегда мысль тотчасъ переходила въ дѣло. Мысль о томъ, что онъ нехорошо поступаетъ, оставляя Никиту одного, онъ поспѣшилъ отогнать обычнымъ противоположеніемъ своей значи-

тельности ничтожеству Никиты, для котораго жизнь, съ его же точки зрѣнія, не представляла и не могла представлять особенной цѣнности. Увѣренный въ томъ, что онъ ѣдетъ хорошо, онъ гналъ лошадь, направляя ее, какъ ему казалось лучше, вмѣсто того, чтобы покорно ѣхать туда, куда она его поведетъ. Это было неблагоразумно, но за то по-Брехуновски: Никита такъ бы не поступилъ. Эта ошибка повела къ тому, что онъ снова прѣхалъ туда, гдѣ оставилъ Никиту.

## VI.

Для г. Козлова, не допускающаго (и вполне основательно) случайностей въ художественномъ произведеніи, неясна внутренняя необходимость того, чтобы Брехуновъ заблудился. Этотъ фактъ г. Козловъ считаетъ недостаточно обоснованною случайностью. На самомъ же дѣлѣ, какъ мы уже видѣли, это обстоятельство является въ разсказѣ настолько обоснованнымъ, что не переставая быть случайностью—какъ фактъ дѣйствительный,—оно уже не можетъ быть названо случайностью въ смыслѣ факта эстетическаго. Еще менѣе обоснована, по мнѣнію г. Козлова, та случайность, что заблудившійся Брехуновъ замерзъ и умеръ, а Никита чудесно, въ полномъ смыслѣ этого слова, спасся отъ смерти. Такая развязка Толстымъ сочинена, яко бы, исключительно ради назидательно-этическихъ цѣлей, ничего общаго съ искусствомъ не имѣющихъ. Но для цѣлей Толстого было бы вполне достаточно того, чтобы Брехуновъ, употребляя выраженіе г. Козлова, «возгорѣлъ желаніемъ спасти Никиту» и сдѣлалъ въ этомъ направленіи все отъ него зависящее. Слѣдовательно, Толстому не было надобности подтасовывать факты, чтобы заморозить Брехунова и спасти Никиту, и если Никита все-таки остался живъ, а Брехуновъ умеръ, то только потому, что вѣроятность спастись была для Никиты больше, чѣмъ для Брехунова, при тѣхъ обстоятельствахъ, о которыхъ намъ разсказываетъ Толстой. Въ самомъ дѣлѣ, Никита лежалъ въ саняхъ снизу, а Брехуновъ сверху и грѣлъ Никиту какъ своимъ разгоряченнымъ тѣломъ, такъ и своею шубой. Кромѣ того, Никита, лежа внутри саней и подъ Брехуновымъ, былъ больше защищенъ отъ вѣтра и мороза, чѣмъ Брехуновъ, да и та часть саней, гдѣ лежалъ Никита, была больше занесена снѣгомъ и слѣдовательно меньше под-



вержена дѣйствию вѣтра, чѣмъ та, гдѣ лежалъ Брехуновъ, который потерялъ много тепла, прежде чѣмъ надъ нимъ образовался снѣжный покровъ, воспрепятствовавшій дальнѣйшей потерѣ тепла. То обстоятельство, что Брехуновъ былъ моложе и сильнѣе, не могло имѣть большого значенія, такъ какъ очень часто люди слабые легче противостоятъ нѣкоторымъ вреднымъ влiянiямъ, въ особенности такимъ, къ борьбѣ съ которыми они приспособились, чѣмъ субъекты болѣе сильные въ другихъ отношенiяхъ. А что Брехуновъ болѣе Никиты былъ чувствителенъ къ холоду, — въ томъ не можетъ быть сомнѣнiя уже по одному тому, что Никитѣ, конечно, гораздо чаще приходилось переносить холодъ, чѣмъ Брехунову.

Едва ли есть какая-либо надобность усматривать въ желанiи Брехунова спасти Никиту присутствiе таинственнаго наитiя, такъ какъ желанiе это объясняется психологически очень просто и согласно съ обстоятельствами дѣла, какъ говорятъ юристы. Не разъ бывали случаи, — объ этомъ свидѣтельствуютъ и исторiя, и современность, — крутой перемѣны въ настроенiи людей, обращавшихъ, въ силу какихъ-либо причинъ, свою дѣятельность на нѣчто совершенно противоположное тому, что раньше составляло цѣль и смыслъ ихъ жизни. О такой перемѣнѣ въ Брехуновѣ рассказываетъ намъ Толстой, и если этотъ психологическiй фактъ достаточно обоснованъ, то мы не можемъ не принять свидѣтельства Толстого за достовѣрное. Когда Брехуновъ, послѣ напрасной попытки спастись безъ Никиты, натерпѣвшись въ полѣ страху и думая только о томъ, чтобы этотъ приступъ страха не повторился, попалъ снова къ санямъ и увидѣлъ помирающаго Никиту, — неужели не могло и не должно было шевельнуться въ немъ чувство раскаянiя? Еслибы Никита сталъ упрекать Брехунова, быть можетъ, это чувство такъ же скоро исчезло бы въ немъ, какъ и появилось. Но Никита, всегда безропотный, всегда спокойный и въ минуту смерти не думавшiй о себѣ, не упрекалъ, не жаловался, а просилъ не оставлять малаго, просилъ прощенiя („Чую, смерть моя.. Прости, Христа ради!“) у виновника своей смерти, какимъ не могъ не сознавать себя Брехуновъ, — вѣдь, хотѣлъ же онъ его бросить... Что долженъ былъ чувствовать тогда Брехуновъ? Онъ съ полминуты постоялъ молча и недвижно. Потомъ со свойственною ему рѣшительностью сдѣлалъ все, чтобы отогрѣть Никиту. Но

и тутъ Брехуновъ остался Брехуновымъ. Войдя во вкусъ овладѣвшаго имъ новаго, еще неизвѣданнаго до сихъ поръ чувства, онъ тотчасъ сталъ любоваться собою. «Небось, не вывернется, говорилъ онъ самъ себѣ про то, что отогрѣетъ мужика, съ тѣмъ же хвастовствомъ, съ которымъ онъ говаривалъ про свои продажи и покупки».

## VII.

Теперь остаются мелочи. Г. Козловъ находитъ, что въ разсказѣ Толстого нѣтъ героя, такъ какъ героемъ не можетъ быть названъ ни Брехуновъ, ни Никита. Мы уже видѣли, что Брехуновъ есть доподлинный и несомнѣнный герой, почему и не представляется надобности быть Никитѣ героемъ разсказа. По мнѣнію же г. Козлова, Никита не можетъ быть признанъ героемъ разсказа только потому, что онъ никакой особенной инициативы ни въ чемъ не проявилъ; другихъ причинъ г. Козловъ не указываетъ. Но нѣсколькими страницами раньше, въ примѣчаніи г. Козловъ говоритъ: конечно, названіе героя я употребляю здѣсь не въ смыслѣ лица, выдающагося своими высшими силами и достоинствами, а просто въ техническомъ смыслѣ, въ какомъ могутъ быть герои и водевиля, и фарса и проч.

Почему же въ *такомъ* смыслѣ не могъ бы быть героемъ Никита? Неужели онъ ничтожнѣе героевъ водевиля, фарса, главное достоинство которыхъ заключается въ возможно большемъ ихъ ничтожествѣ? Можно и не считать Никиту положительнымъ типомъ, но во всякомъ случаѣ ему нельзя отказать въ ясномъ, стойкомъ и опредѣленномъ міросозерцаніи, опредѣляющемъ все его поведеніе, чѣмъ не многіе могутъ похвалиться.

Въ такое противорѣчіе г. Козловъ впалъ только потому, что ему во что бы то ни стало нужно было доказать, что въ разсказѣ Толстого нѣтъ художественнаго единства, такъ какъ нѣтъ такого лица, которое объединяло бы всѣ отдѣльные эпизоды и сцены въ одно эстетическое цѣлое. Художественный образъ Никиты, по мнѣнію г. Козлова, является невыдержаннымъ, такъ какъ за Никитой скрывается самъ авторъ, ради своихъ цѣлей влагающій въ *голову* и *уста* Никиты недоступныя для него по своей тонкости мысли о хозяйнѣ, «который послалъ его въ эту жизнь», и о томъ, что если у него, Никиты, и есть грѣхи, то потому, что «пославшій сдѣлалъ его такимъ». Но ни самыхъ

этихъ мыслей, ни тѣмъ болѣе формы ихъ выраженія нельзя признать несвойственными крестьянину вообще, а въ особенности Никитѣ, который, во всю жизнь привыкнувъ исполнять чужую волю отвѣтственнаго за него хозяина, иначе и не могъ понимать и выражать своей—не постигаемой умомъ, но непосредственно чувствуемой имъ всѣмъ существомъ своимъ—связи съ тѣмъ, кто его создалъ такимъ, каковъ онъ есть, какъ въ формѣ тѣхъ отношений, которыя, будучи главнымъ элементомъ его жизни, были для него всего доступнѣе, понятнѣе и проще, т. е. въ формѣ отношений работника къ хозяину.

Предубѣжденность г. Козлова приводитъ его къ тому, что онъ видитъ въ разсказѣ тенденціозность тамъ, гдѣ нѣтъ даже и намека на нее. При приближеніи разсказа къ развязкѣ г. Козловъ чувствуетъ даже какъ бы мистическое вѣяніе; крикъ Мухортого, котораго такъ *страшно* испугался Брехуновъ, напоминаетъ г. Козлову звукъ апокалиптической трубы, пробуждающей уснувшую совѣсть грѣшника. Между тѣмъ въ разсказѣ нѣтъ никакихъ данныхъ для такого сравненія; испугъ Брехунова объясняется гораздо проще, а то, что г. Козловъ называетъ мистическимъ вѣяніемъ, есть не что иное, какъ отголосокъ въ душѣ читателя того ужаснаго состоянія, въ которомъ былъ Брехуновъ, блуждавшій ночью въ снѣжномъ полѣ, и которое передано Толстымъ съ огромною силой, выразительностью и поэтической правдой.

Обращаясь къ объясненію испуга Брехунова. Нервы и слухъ Брехунова были напряжены до-нельзя. Онъ страстно ждалъ звуковъ жилья, боялся звуковъ волчьего воя; и къ тому и къ другому онъ былъ приготовленъ; но вдругъ онъ услышалъ то, чего никакъ не ожидалъ: крикъ, не похожій ни на то, чего онъ ждалъ, ни на то, чего онъ боялся, и такой ужасный, что отъ него затрясся даже Мухортый. Только нѣсколько секундъ не могъ онъ понять, что именно случилось, но эти мгновенія были мгновеніями ужаснаго, невыразимаго, но вполне естественнаго страха,—такого страха, что и апокалиптическая труба не нагнала бы большаго.

Въ этомъ фактѣ мы видимъ еще одну причину, объясняющую то, почему Брехуновъ не боролся противъ внезапно охватившаго его желанія отогрѣть Никиту, а напротивъ, охотно отдался ему, такъ какъ приведеніе его въ исполненіе отвлекало

его отъ мысли о своемъ страхѣ. \*) Это мѣсто разсказа напоминаетъ аналогичный эпизодъ въ разсказѣ того же Толстого «Метель»,—произведеніи совершенно не тенденціозномъ. Не могу себѣ отказать въ желаніи выписать это мѣсто, такъ какъ сопоставленіе получается весьма поучительное: «Я тоже пошелъ было разъ посмотрѣть, не дорога ли то, что мнѣ мерещилось; но едва я съ трудомъ сдѣлалъ шаговъ шесть..., какъ ужъ не видалъ саней. Мнѣ совѣстно вспомнить, какимъ громкимъ, пронзительнымъ, даже *немного отчаяннымъ* голосомъ закричалъ я: «Ямщикъ!»—тогда, какъ онъ былъ въ двухъ шагахъ отъ меня (т.-е. мнѣ совѣстно вспомнить, какъ я испугался, хотя бояться было рѣшительно нечего)». Эти двѣ сцены прекрасно иллюстрируютъ и дополняютъ другъ друга.

## VIII.

Итакъ, если взглянуть на разсказъ Толстого непредубѣжденными глазами, то нельзя не признать, что онъ удовлетворяетъ всѣмъ требованіямъ, которыя предъявляетъ г. Козловъ къ художественнымъ произведеніямъ, а потому, съ его же точки зрѣнія, разсказъ долженъ быть признанъ художественнымъ. Если и согласиться (чего я не отрицаю), что Толстой имѣлъ въ виду не художественный интересъ разсказа, а религіозно-моральную тенденцію, для чего и написалъ разсказъ, то отъ этого художественная правда нисколько не пострадала, такъ какъ ради тенденціи Толстой ничѣмъ не погрѣшилъ противъ истинной художественности. При чтеніи *всего* разсказа непосредственно наслаждаешься поэтическими красотоми его, какъ г. Козловъ наслаждался первою половиною разсказа,—не думая о тенденціи, которую всякъ по усмотрѣнію воленъ принять или отвергнуть, такъ какъ она ничего не прибавляетъ и ничего не отнимаетъ отъ эстетическаго достоинства послѣдняго произведенія гр. Толстого.

М. А. Б—чь.

\*) По мнѣнію г. Козлова, совершенно основательному, люди Разуваевско-Брехуновскаго типа *умѣютъ и стараются* подавить въ себѣ чувства жалости и состраданія, если они случайно въ нихъ возникаютъ. Возможность возникновенія такого чувства у Брехунова допускается, слѣдовательно, и самимъ г. Козловымъ, а почему Брехуновъ не боролся противъ желанія спасти Никиту,—въ разсказѣ, какъ мы уже видѣли, выяснено вполне достаточно.

# КРИТИКА и БИБЛИОГРАФІЯ.

---

## I. Обзоръ книгъ.

**Dr. Moritz v. Straszewski.** Über die Bedeutung der Forschungen auf dem Gebiete der orientalischen Philosophie für das Verständniss der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie im Allgemeinen. Wien und Leipzig, 1895.

Эта любопытная брошюра Морица фонъ Страшевскаго, профессора философіи при Ягеллонскомъ университетѣ въ Краковѣ, представляетъ рѣчь, произнесенную въ полномъ собраніи философскаго общества при Вѣнскомъ университетѣ 7 декабря 1894 г. и трактуетъ о вполнѣ современномъ вопросѣ: о значеніи, какое можетъ имѣть изученіе восточной, не-европейской философіи для пониманія общаго хода развитія философіи въ теченіе всемірной исторіи всего человѣчества. Г. Страшевскій такъ излагаетъ положеніе вопроса.

Историки философіи за послѣднее время собрали громаднй матеріаль, разъяснили множество частныхъ, проникли въ глубину многихъ системъ съ остроуміемъ и точностью, доходящими порой до педантизма. Но для общаго пониманія исторіи философіи со времени великой теоріи Гегеля, объяснявшаго развитіе исторіи философіи закономѣрно раскрывающимся откровеніемъ разума, и со времени прямо ей противоположной теоріи Огюста Конта, считавшаго исторію философіи бесполезною игрой человѣческаго ума, не сдѣлано *ничего*. Обѣ же означенныя теоріи, не будучи обоснованы на фактахъ, не могли долго держаться. Потому теперь у историковъ въ ходу нѣсколько общихъ

мѣсть: философія можетъ возникнуть только тамъ, гдѣ мысль освободилась отъ господства религіи, что во всемірной исторіи впервые будто бы имѣло мѣсто у грековъ. Аристотель назвалъ Фалеса первымъ философомъ Греціи; вотъ почему и до сихъ поръ Фалесу выдаютъ патентъ на изобрѣтеніе философіи, свободной отъ религіи, и преспокойно пишутъ многотомныя исторіи философіи «отъ Фалеса до настоящаго времени». Востокъ оставляютъ въ сторонѣ въ томъ предположеніи, что тамъ не было свободы мышленія, значить—и нельзя было подняться выше богословія; притомъ Востокъ страдаетъ вѣдь «застоемъ культуры»; попытки Рѣта и Гладиша считаются фантазіями.

Новыя изысканія въ области ориенталистики должны совершенно измѣнить этотъ ошибочный взглядъ. Еще въ Греціи знали кое-что о неустанной философской работѣ индусовъ, что потомъ было забыто. Только въ прошломъ столѣтіи культура Индіи стала доступна изученію европейцевъ. Тогда начались переводы философскихъ памятниковъ и попытки изслѣдованій индійской философіи патера Дю - Понса, послѣ него Вилльяма Джонса, Анкетилы дю-Перрона. Но только труды Томаса Кольбука обратили на себя всеобщее вниманіе, и лишь тогда новая философія возбудила энтузіазмъ европейскихъ философовъ, какъ, наприм., Шлейермахера и Шопенгауэра. Кузень и Риттеръ приняли индійскую философію въ свои курсы и учебники исторіи философіи. Но это увлеченіе прошло. Не признавая на Востокѣ самостоятельнаго культурно-историческаго развитія, опять причислили индійскую философію къ богословію и сняли ее со сцены.

Однако, работы санскритистовъ продолжались,—и ко всеобщему удивленію оказалось, что даже древнѣйшіе памятники, какъ гимны Ригвѣды, заключаютъ въ себѣ обильный философскій матеріалъ, по своему достоинству превосходящій порою даже и греческій; послѣ этого принялись за Упанишады, литературу Сутръ и т. д. и убѣдились, что во 1) въ Индіи имѣется необыкновенно богатая философская литература, древность которой простирается на нѣсколько тысячъ лѣтъ, и во 2) что въ Индіи протекла цѣлая самостоятельная исторія философіи: Индія имѣла философію, независимую отъ религіи. Трудно представить себѣ что-либо болѣе смѣлое и независимое отъ господствующей религіи, чѣмъ то, что писали индійскіе мыслители, раз-

вивавшіе въ Упанишадахъ теорію Атмана, чѣмъ Капила съ его системою Самкія, или Гаутама и Канада. Можно ли далѣе заходить въ отрицаніи существующей религіи, чѣмъ матеріалистъ Чарвака или нигилистическій матеріалистъ Будда? Правда, индійская философія не обладаетъ такою ясностью и умѣренностью, какъ греческая, но за то послѣдняя не имѣетъ и такого полета, какого достигла индійская, наприм., въ понятіи абсолюта и безконечности. Индійская философія стоитъ передъ нами со своими величественными и смѣлыми попытками, какъ особый міръ.

Для исторіи философіи эти открытія очень важны, ибо показываютъ, что философія вовсе не начиналась и не протекала только въ одномъ пунктѣ земной поверхности. Какъ санскритскій языкъ и индійская мифологія сдѣлали возможнымъ появленіе науки сравнительнаго языковѣдѣнія и сравнительной мифологіи, такъ только съ открытіемъ индійской философіи возможна стала *сравнительная исторія философіи*.

Индійская философія, развитіе которой не вполне прекратилось еще и въ наши дни, представляетъ собою совершенно самостоятельный типъ мысли и, какъ нѣчто цѣлое, можетъ быть поставлена наряду съ другимъ типомъ, съ европейскою философіей, начавшеюся въ Греціи и живущей понынѣ. Научное сравненіе именно тогда только имѣетъ успѣхъ и смыслъ, когда можно сопоставить явленія, проистекающія, быть можетъ, изъ одного источника, но независимо другъ отъ друга развивавшіяся. Закономъ можно считать только то, что оказывается общимъ вѣмъ такимъ параллельно развивающимся явленіямъ. Въ исторіи философіи было трудно найти какой-либо общій законъ, пока оперировали надъ однимъ только рядомъ развитія. Нельзя добыть такой законъ изъ сравненія греческой философіи съ новоевропейскою, ибо греческая философія возникла при другихъ условіяхъ, чѣмъ новая; но за то, кромѣ греческой, на развитіе новой философіи вліяли еще и другіе факторы, которыхъ не было въ древности. Научное сравненіе цѣлой европейской философіи возможно, однако, съ философіей индійскою, которая развивалась совершенно независимо отъ европейской. И греческая, и индійская философіи суть продукты арійскаго духа, и быть можетъ, изъ этого сравненія опредѣлится основной капиталъ арійскихъ идей, опредѣлится отношеніе философіи къ религіи,—причины, приводившія отъ философіи къ религіи и обратно. Сравненіемъ

отдѣльныхъ членовъ обоихъ рядовъ можно добиться не менѣе поучительныхъ результатовъ; наприм., условія, породившія въ Германіи послѣднѣйшій идеализмъ, когда-то породили подобное явленіе и въ Индіи; и тамъ, и здѣсь этотъ процессъ закончился пессимизмомъ.

Но нельзя останавливаться на одной Индіи. Можно обратиться и къ китайской мудрости, которая до XVIII в. была въ Европѣ почти неизвѣстна. Встрѣченная съ энтузіазмомъ (наприм., Лейбницемъ), она была потомъ забыта. Философы (не специалисты-синологи), указывая на Конфуція, ошибочно утверждали, что въ Китаѣ не было философіи, а была только житейская мудрость. Теперь же по новымъ изслѣдованіямъ оказалось, что въ Китаѣ есть философская литература и притомъ очень древняя; кромѣ Конфуція, были еще и другіе мыслители, наприм., метафизикъ Лаотце, матеріалистъ Янгъ-Чу, идеалистическій предшественникъ социализма Ми-Ти, пантеистъ Ли-Тсеу, и др. Китайская философія развивалась въ связи съ религіозными воззрѣніями, отчасти изъ полемики съ послѣдними, и представляетъ собою опять совершенно самостоятельный историческій типъ или рядъ развитія. Сравненіе съ нею индійской и греческой философій, какъ продуктовъ различныхъ расъ, обѣщаетъ быть весьма интереснымъ и можетъ дать указанія о вліяніи происхожденія и жизни народовъ на развитіе мысли, равно и указаніе на общечеловѣческую черту стремленія разума къ пониманію міра. Только такимъ путемъ можетъ получиться настоящая, фактическая *«философія исторіи философіи»*.

Но была ли философія привилегіей только трехъ указанныхъ странъ и народовъ? Неужели другія цивилизаціи не имѣли никакихъ попытокъ этого рода? И чѣмъ бы можно объяснить такой недостатокъ? Правда, древнѣйшія цивилизаціи Африки и передней Азіи погибли и занесены нѣсколькими слоями другихъ культуръ,—о нихъ мы знаемъ только изъ третьихъ рукъ. Но благодаря новымъ изысканіямъ, эти древніе народы возстали изъ своихъ могилъ и говорятъ намъ на своихъ внезапно ожившихъ языкахъ; мы познакомились съ обрывками ихъ словесности. Оказывается, что свѣдѣнія о ихъ міровоззрѣніи и религіи, дошедшія къ намъ черезъ грековъ, касаются только ничтожной доли этихъ культуръ, притомъ изъ позднѣйшихъ періодовъ ихъ упадка. Такъ, въ Египтѣ религіозныя воззрѣнія въ началѣ исто-



ри были совѣмъ другія, чѣмъ въ концѣ ея; тамъ остались слѣды жестокой борьбы школъ и религіозныхъ направленій, — тамъ было особое развитіе философіи, и позднѣйшая форма египетской религіи была продуктомъ философской работы.

То же самое можно сказать и о натуралистическомъ пантеизмѣ, господствовавшемъ въ концѣ культурной исторіи Халдеи: противоположныя философскія теченія кристаллизовались въ очень сложную богословскую систему.

Лишь тогда и тамъ, гдѣ вымираетъ египетская и халдейская мысль, начинается эпоха греческой цивилизаціи. Поэтому нельзя утверждать, будто бы философія зачалась именно въ Греціи. Повсюду человѣкъ, доходя до извѣстной ступени развитія, начиналъ философствовать, исходя при этомъ изъ религіи. Философія есть лучший плодъ человѣческаго разума, и ни одна раса не можетъ обладать спеціальною привилегіей производить въ своей средѣ философію.

Намъ кажется, что г. Страшевскій очень своевременно указалъ на большое мѣсто въ современной историко-философской работы. Повсюду, а особенно въ Германіи, съ чрезвычайнымъ прилежаніемъ занимаются исторіей философіи, что даетъ уже поводъ нѣкоторымъ не безъ основанія восклицать: «Мы страдаемъ исторіею». (Joel. Die Zukunft der Philosophie, стр. 26). Но за мелочами упускаютъ изъ виду общій смыслъ, — то, что авторъ очень мѣтко именуетъ «философіей исторіи философіи». Нельзя не согласиться съ указаніями автора на чрезвычайную важность сближенія исторіи восточной философіи съ исторіей философіи въ Европѣ.

Для неспеціалиста будетъ интересенъ общій краткій обзоръ разработки философской ориенталистики. Притомъ, авторъ, будучи самъ знатокомъ дѣла, говоритъ не съ чужого голоса: онъ опубликовалъ уже (какъ мы узнаемъ изъ примѣчаній) нѣсколько сочиненій на польскомъ языкѣ о восточной философіи и, между прочимъ, курсъ исторіи философіи, въ первомъ томѣ котораго еще за восемь лѣтъ до появленія трудовъ Дейссена и Гарбе онъ первый далъ связанное историческое изображеніе судебъ индійской и китайской философіи.

Евгеній Бобровъ.

**August Döring.** Die Lehre des Sokrates als sociales Reformsystem. München. 1895. X+614.

Этотъ трудъ является яркимъ выраженіемъ реакціи противъ того взгляда на Ксенофонта, который со времени Шлейермахера все болѣе и болѣе приобрѣталъ себѣ право гражданства въ историко-философской литературѣ. Цѣлый рядъ изслѣдователей (Krohn, Dümmler, Richter, Joel, Lincke и др.) выступили съ утвержденіемъ, что «Меморабиліи» Ксенофонта не могутъ быть источникомъ для ознакомленія съ ученіемъ Сократа, отчасти вслѣдствіе неспособности ихъ автора къ отвлеченному мышленію, отчасти вслѣдствіе его тенденціозности и тѣхъ сознательныхъ и безсознательныхъ ошибокъ и искаженій, какія онъ допустилъ въ своемъ изложеніи. Поэтому, по мнѣнію большинства вышеназванныхъ ученыхъ, не «Меморабиліи», а ранніе діалоги Платона должны быть, вмѣстѣ съ показаніями Аристотеля, положены въ основу всякой реконструкціи сократовской философіи. Нѣкоторые идутъ даже такъ далеко (наприм., Krohn), что отвергаютъ самый фактъ авторства Ксенофонта и считаютъ значительнѣйшую часть «Меморабилій» подложной. Справедливо возставая противъ такой чрезмѣрной строгости по отношенію къ біографу Сократа, Döring впадаетъ однако въ противоположную крайность: по его мнѣнію, Ксенофонтъ является для насъ единственнымъ источникомъ для ознакомленія съ ученіемъ аѳинскаго мудреца, а произведенія Платона, даже такія, какъ Евтифронъ, Апологія, Критонъ, не имѣютъ для этой цѣли никакого значенія, такъ какъ по духу своему всецѣло принадлежатъ платонизму. Нельзя, конечно, согласиться съ такимъ рѣшительнымъ устраненіемъ и осужденіемъ Платона, какъ свидѣтеля о Сократѣ, тѣмъ болѣе, что самъ D. въ концѣ своего труда фактически пользуется Платономъ и вмѣстѣ съ тѣмъ во многихъ случаяхъ вынужденъ признать ограниченность и тривиальность мысли самого Ксенофонта, далеко не вполне понимавшаго своего великаго учителя.

Такимъ образомъ, положивши «Меморабиліи» въ основу своего изслѣдованія, D. старается, на основаніи сохраненнаго Ксенофонтомъ матеріала, возсоздать образъ Сократа и установить основныя черты его философской системы. Прежде всего онъ считаетъ одностороннимъ и неправильнымъ взглядъ на Сократа, какъ на основателя этики въ универсальномъ смыслѣ (376). D. думаетъ, что установленіе общихъ этическихъ нормъ вовсе не было

само по себѣ цѣлью Сократа; вопросы нравственности занимали его лишь постольку, поскольку они соприкасались съ основными задачами его программы, въ которую не входила абсолютная оцѣнка критеріевъ нравственности. Значеніе Сократа заключается въ томъ, что онъ первый положилъ въ основу философскаго ученія принципъ евдѣмонизма, причемъ его социальный евдѣмонизмъ опредѣлили собою ту программу дѣятельности, путемъ которой Сократъ надѣялся перевоспитать аѣинское общество. Для этого ближайшей задачею своей онъ поставилъ созданіе такой аристократіи образцовыхъ гражданъ (*καλοὶ κἀγαθοί*), которая была бы въ состояніи руководить государственными дѣлами, имѣя цѣлью своей общее благо. Вся этика Сократа, все его ученіе о добродѣтеляхъ и обязанностяхъ человѣка разчитаны именно на этихъ идеальныхъ правителей, съ помощью которыхъ онъ хотѣлъ фактически устранить инертную толпу, отъ вліянія на общественныя дѣла. Впрочемъ, коренныя социальныя реформы, въ духѣ тѣхъ, схему которыхъ намѣтилъ въ послѣдствіи Платонъ, вовсе не входили въ задачу Сократа. Удерживая всѣ исторически сложившіяся формы общежитія, сохраняя, по крайней мѣрѣ, съ формальной стороны, демократическій строй правленія, столь дорогой для аѣинянъ, онъ стремился только облагородить его, сосредоточивши власть и силу въ рукахъ избранной аристократіи, доступъ къ которой должно было открывать не происхожденіе и богатство, а природныя способности, нравственныя достоинства и воспитаніе. Цѣлью же дѣятельности этой аристократіи должно служить общее счастье, потому что, только осуществляя его, человѣкъ въ состояніи удовлетворить собственному стремленію къ личному счастью и благополучію. Такимъ образомъ, въ основѣ социальнаго евдѣмонизма, какъ понималъ его Сократъ, лежитъ облагороженный эгоизмъ индивидуума.

Таково въ общихъ чертахъ содержаніе разбираемой книги. Заслуга ея автора заключается въ томъ, что онъ ярче, чѣмъ кто-либо, — можетъ быть, даже слишкомъ ярко, — отгѣнилъ общественную сторону дѣятельности аѣинскаго мыслителя и вѣрно опредѣлилъ его политическія симпатіи и идеалы. Правда, что въ античномъ сознаніи область этики вообще не была строго разграничена съ областью политики; великій ученикъ Сократа Платонъ также строитъ политику на этикѣ и обнимаетъ этику въ своей политикѣ. Тѣмъ не менѣе позволительно сомнѣваться,

чтобы Сократъ, бесѣдуя съ юношами на площадяхъ и рынкахъ объ основахъ нравственнаго поведенія, самъ сознавалъ себя исключительно социальнымъ реформаторомъ. Область нравственной проповѣди Сократа глубже социальныхъ отношеній и шире политики. Самая этика его основывается на его философскомъ рационализмѣ, на его идеалѣ истиннаго *знанія*, къ которому сводится самая *добродѣтель* (наприм., Мем. III, 9). Ни социальный эвдемонизмъ, ни идеалъ калокагатии, общераспространенные въ аттическомъ обществѣ, еще не составляютъ отличительной особенности ученія Сократа. И Ксенофонтъ настаиваетъ на этихъ чертахъ, какъ апологетъ Сократа, защищая его отъ обвиненій въ разрушеніи нравственныхъ основъ. Нельзя не пожалѣть, что одностороннее пользованіе Ксенофонтомъ, какъ единственнымъ источникомъ для изученія Сократа, заслонило для нѣмецкаго изслѣдователя тѣ стороны его ученія, которыя позволяютъ намъ видѣть въ немъ родоначальника трансцендентальнаго идеализма Платона и даже логическихъ изслѣдованій Аристотеля (*ἐπαγωγὴ λόγων* и *τὸ ἄριστον καὶ ἀβύσσον*). Однако, съ другой стороны, эта односторонность дала автору возможность сосредоточиться на изученіи произведенія Ксенофонта и выработать прекрасный детальный разборъ «Меморабилій» (стр. 84—344), который несомнѣнно будетъ чрезвычайно полезенъ для всякаго, занимающагося изученіемъ этого сочиненія.

### В. Саводникъ.

**Н. Чермакъ.** О построеніи живого вещества. Гипотеза живыхъ молекулъ-вихрей. С.-ПБ. 1895 г.

«Строеніе живого вещества — вотъ вопросъ, къ которому навѣрное хоть разъ въ жизни, можетъ быть, только вскользь, но все-таки обращается мысль каждаго образованнаго человѣка». Такими словами авторъ начинаетъ свою небольшую книжку, въ которой излагаетъ весьма интересную попытку дать схему построенія живого вещества. Нельзя не согласиться, что вопросъ о сущности строенія живого вещества дѣйствительно представляетъ собою одинъ изъ самыхъ привлекательныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ трудныхъ для рѣшенія вопросовъ въ современной наукѣ.

Гипотезу о построеніи живого вещества авторъ основываетъ на извѣстныхъ свойствахъ вихревыхъ движеній частицъ, которыя мы можемъ наблюдать, въ большихъ размѣрахъ, въ видѣ

водоворотовъ на рѣкѣ, смерчей на морѣ и вихревыхъ столбовъ на сушѣ. Явленіе вихря есть единственное явленіе въ физическомъ мірѣ, которое до извѣстной степени воспроизводитъ группу движеній, составляющихъ жизнь. Въ сравненіи жизни съ вихремъ, по словамъ автора, обнаружится, быть можетъ, нѣчто большее, чѣмъ простая аналогія. На основаніи законовъ, установленныхъ Гельмгольцемъ и Вейеромъ относительно прямолинейныхъ вихрей, авторъ и строитъ свою гипотезу внутримолекулярныхъ жизненныхъ движеній, которую онъ предлагаетъ лишь какъ руководящую идею для цѣлаго ряда провѣрочныхъ работъ. Не излагая подробно изслѣдованій автора, мы приведемъ слѣдующее résumé его теоріи, которое онъ дѣлаетъ въ концѣ книги: 1) Коллоиды строятся изъ молекулъ, связанныхъ въ нити и сѣти. 2) Бѣлковыя молекулы велики и пористы и потому приводятъ пропитывающую и одѣвающую ихъ воду въ состояніе вязкости. Вязкая сфера и соединяетъ бѣлковыя частицы въ нити и сѣти. 3) Молекулы живого вещества представляютъ собою прямолинейные (не замкнутые) вихри. 4) Вихревое движеніе общается частицамъ вязкой сферы и окружающей среды, что и обусловливаетъ непрерывное взаимодействіе между живой молекулой и средой. 5) Присасывающее дѣйствіе вихря объясняетъ поступленіе въ него веществъ извнѣ — *питаніе* живой частицы. 6) Свойство вихря располагать втянутыя внутрь частицы концентрическими слоями (соотвѣтственно ихъ массѣ) обусловливаетъ извѣстную специфическую организацію — *индивидуальность* молекулы-вихря. 7) Постоянная циркуляція частицъ среды сквозь вихревой шнуръ (по суживающимся спираламъ въ пустоту вихревой воронки и по быстро развертывающимся спираламъ изъ середины вихря наружу) даетъ возможность постоянного *обмѣна веществъ*. 8) *Ассимиляція* обусловливается тѣмъ, что при прохожденіи питательныхъ веществъ сквозь чашу атомныхъ группъ самой живой молекулы возникаетъ много множество новыхъ атомныхъ группъ, изъ коихъ нѣкоторыя по массѣ, составу и формѣ въ точности подходятъ къ атомнымъ группамъ данной живой молекулы; эти группы и займутъ мѣсто въ соотвѣтствующемъ ихъ массѣ вихревомъ цилиндрѣ, т. е. будутъ ассимилированы. 9) *Диссимиляція* обусловливается тѣмъ, что при столкновеніяхъ атомныхъ группъ вихревой молекулы съ протекающими сквозь нее частицами среды происходитъ разрушеніе многихъ атомныхъ

группъ. Возникновеніе прочныхъ простыхъ соединеній (углекислоты, амміака и т. д.) обуславливаетъ освобожденіе силъ напряженія, заключавшихся въ данной атомной группѣ, почему вновь образовавшіяся частички и выбрасываются съ силой изъ вихря (*выдѣленіе*). 10) *Синтезъ* сложныхъ непрочныхъ соединеній становится возможнымъ, ибо при столкновеніи внутри вихря атомы являются *in statu nascendi* и энергія химическихъ реакцій внутри живой молекулы можетъ быть очень велика. 11) Накопленіе ассимилированныхъ атомныхъ группъ даетъ возможность новыхъ надставокъ на обоихъ концахъ вихревой молекулы, а можетъ быть также и внѣдренія новыхъ колець въ середину вихря, т.-е. обуславливаетъ *ростъ* живой молекулы. 12) Появленіе въ серединѣ вихрей узловыхъ сферическихъ утолщеній раздѣляетъ вихревой шнуръ на двѣ половины и, по всей вѣроятности, составляетъ основу явленій *размноженія*. 13) Такъ какъ приростъ вихревыхъ молекулъ вслѣдствіе рѣдкости возникновенія пригодныхъ атомныхъ группъ происходитъ медленно, то растущая молекула всегда успѣваетъ связать новое количество воды; такимъ образомъ, ростъ вязкой сферы идетъ параллельно росту молекулы и не допускаетъ слиянія съ сосѣдними молекулами. 14) Склеивающее дѣйствіе вязкихъ сферъ обуславливаетъ соединеніе вихревыхъ молекулъ въ различныя морфологическія единицы. 15) Сочетаніе въ группы разнородныхъ вихревыхъ молекулъ съ полной гармоніей движеній допускаетъ возможность роста и размноженія молекулъ безъ нарушенія ихъ взаимныхъ перемѣщеній, т.-е. дѣлаетъ данную группу молекулъ способной къ вѣчной жизни (*идиоплазма*). 16) Неполная гармонія движеній отдѣльныхъ молекулъ въ данной группѣ или ихъ неравномѣрный ростъ обуславливаетъ измѣненіе всей группы, въ результатъ котораго явится болѣе или менѣе прочное, но во всякомъ случаѣ не вѣчное образованіе (*функциоплазма*). 17) Взаимодѣйствіе свободныхъ молекулъ - вихрей обуславливаетъ измѣненіе въ движеніи всей системы (гялоплазмы) при измѣненіи или прекращеніи движенія одной молекулы; это свойство вихрей дѣлаетъ понятнымъ чувствительность (*возбудимость*) протоплазмы. 18) Возможность возникновенія изъ вихревыхъ молекулъ болѣе или менѣе прочныхъ и постоянныхъ нитей и сѣтей дѣлаетъ изъ клѣтки родъ гидростатической системы и объясняетъ намъ стойкость, упругость и *turgor* ея. 19) Способность нѣкоторыхъ видовъ живого вещества

переходить въ состояніе скрытой жизни заставляетъ предполагать *полярность* атомныхъ группъ живой молекулы и такое ихъ скрѣпленіе, которое даетъ возможность смѣщаться лишь по извѣстному направленію. 20) Сложеніе вихревыхъ движеній черезъ посредство среды объясняетъ движеніе вихревыхъ молекулъ и ихъ группъ — *интеграцію морфологическихъ элементовъ*. 21) Неравномѣрный ростъ молекулъ, составляющихъ одну группу (одинъ морфологическій элементъ), производитъ измѣненіе во взаимномъ расположеніи молекулъ, почему и возникаетъ отталкиваніе тамъ, гдѣ раньше было притяженіе, и *дезинтеграція періодически смѣняетъ интеграцію*. 22) Сообщеніе вихревого движенія частицамъ среды (воды и мірового ээира) объясняетъ *дѣйствія на разстояніи* живого вещества (химіотропизмъ). Такимъ образомъ, причина движеній живого вещества какъ во внутренней, такъ и во внѣшней средѣ одна и та же — *сложеніе вихревыхъ движеній*.

Мы позволили себѣ привести цѣликомъ всѣ эти положенія автора какъ по глубокому интересу самаго вопроса о строеніи живого вещества, такъ и потому, что многія свойства живого вещества объясняются авторомъ весьма остроумно и во всякомъ случаѣ возбуждаютъ стремленіе продолжать дальнѣйшія изслѣдованія по намѣченному имъ пути. «Общность основныхъ законовъ для всѣхъ вообще вихревыхъ движеній, а съ другой стороны, глубина частныхъ различій, представляемыхъ вихрями прямолинейными и кольцевыми, даютъ намъ возможность понять ту, повидимому, непроходимую пропасть и въ то же время ту поразительную близость, которая обнаруживается между живымъ и не живымъ», говоритъ авторъ въ своемъ заключеніи.

#### А. Петровскій.

**П. О. Каптеревъ.** Душевные свойства женщинъ. Публичныя лекціи (читанныя въ С.-Петербургскомъ Педагогическомъ музеѣ постомъ 1894 г.). С.-Петербургъ. 1895. 137 стр. Цѣна 75 коп.

Авторъ этой книжки едва ли не болѣе всѣхъ другихъ изъ современныхъ русскихъ психологовъ потрудился въ области индивидуальной и прикладной, главнымъ образомъ, педагогической психологіи, и труды его въ этой области пользуются заслуженной извѣстностью. Настоящая книжка составила изъ пяти публичныхъ

лекцій, читанныхъ авторомъ въ прошломъ году въ Педагогическомъ музеѣ въ Петербургѣ.

Мы не можемъ считать этой работы г. Каптерева вполне удавшейся. Быть-можетъ, отчасти это объясняется самымъ свойствомъ темы: писать психологическое изслѣдованіе о женщинѣ, конечно, всего удобнѣе и естественнѣе тоже женщинѣ, такъ какъ и по основному требованію психологическихъ изученій, и въ частности по характеру данной работы, какъ матеріалъ, такъ и его объясненіе даются субъективнымъ анализомъ, самонаблюденіемъ. Несомнѣнно, что любое обще-психологическое изслѣдованіе можетъ производить безразлично какъ мужчина, такъ и женщина, и даже въ вопросахъ частной психологіи половъ всегда специфическія черты одного изъ нихъ замѣчаются и оцѣниваются лишь относительно чертъ другого, но самый фонъ картины, самое содержаніе анализа должны быть пережиты авторомъ. Пополнить это содержаніе сравненіемъ можно; но отсутствія того, что даетъ самонаблюденіе, нельзя вознаградить ничѣмъ.

Далѣе, при такихъ широкихъ обобщеніяхъ *конкретныхъ типовъ* необходимо всегда точно обозначать ту среду, тотъ классъ личностей, отъ изученія которыхъ отвлечены данныя общія характеристики. При томъ разнообразіи типовъ женщинъ, о которомъ говоритъ, между прочимъ, и самъ авторъ, при его утвержденіи, что женщины тѣмъ больше будутъ приближаться къ мужчинамъ, чѣмъ болѣе онѣ будутъ заниматься наукой и отдаваться общественной дѣятельности,—что могутъ значить такого рода обобщенія: «прежде, чѣмъ купить самую ничтожную принадлежность своего туалета, женщины обходятъ массу магазиновъ, вездѣ смотрятъ, изучаютъ и изслѣдуютъ товаръ, тратятъ массу времени» и т. д. (стр. 38), или «что всякое впечатлѣніе отражается въ сознаніи женщины прежде всего какъ чувствованіе и даетъ начало не столько идеямъ, сколько чувствованіямъ; женская душа переполнена, насыщена чувствованіями и всякій микробъ(?) чувства, попавшій въ нее, быстро размножается и усиливается» (стр. 67), или что «въ сѣверной Россіи (гдѣ именно? въ городахъ или селахъ? у какого племени, класса, сословія?) жизнь женщины менѣе замкнута въ предѣлы семьи (?); на нее вліяетъ почти та же сумма впечатлѣній, какъ и на мужчину, вслѣдствіе чего (?) ея преступность выше преступности женщины Средней и Южной Россіи» (стр. 77), или еще, что, «пользуясь



знаніемъ личности, умѣнемъ отгадывать и понимать, женщина всегда... (какъ бы вы думали?) ухитрится выгодно продать вещь. Женщины вообще искусныя продавщицы, превосходятъ въ этомъ отношеніи мужчинъ». Не говоря неожиданности этого перехода, самый фактъ, думается, невѣрно наблюденъ: кто превзойдетъ въ умѣнии продать и отвести глаза покупателю—охотнорядскаго торговца, даже любого разнощика, не говоря о татарахъ, торгующихъ мыломъ и кружевами, еврейхъ, грекахъ и другихъ «торговыхъ» національностяхъ? По нашему мнѣнію, вообще, такъ обобщать нельзя, безъ самаго серьезнаго риска сдѣлать «поспѣшное обобщеніе», особенно же въ вопросѣ о душевныхъ свойствахъ женщинъ, гдѣ громадная масса фактовъ обязана своимъ происхожденіемъ историческимъ судьбамъ и условіямъ женской жизни, которыя сильно колеблются по странамъ, народамъ, общественнымъ классамъ, климатамъ и т. п. И для того, чтобы выдѣлить индуктивнымъ путемъ дѣйствительно коренныя черты духовнаго склада женщинъ, надо брать возможно широкій кругъ наблюденій, такъ какъ только при этомъ условіи можно исключить все случайное, всѣ частности и разновидности, и выдѣлить общее.

Болѣе прочно стоитъ авторъ въ тѣхъ своихъ выводахъ и построеніяхъ, гдѣ онъ идетъ путемъ дедукціи. Женщина способна рождать—и большая часть женщинъ рождаетъ дѣтей; оттого женщина имѣетъ массу связанныхъ съ этимъ сложнымъ процессомъ физическихъ состояній, ощущеній, настроеній.

Такъ какъ это—фактъ совершенно несомнѣнный, то и логическіе выводы изъ него будутъ, несомнѣнно, правильны (хотя бы они и не были новы). Итакъ, отсюда естественно вытекаетъ, во-первыхъ, что у женщинъ сильно развито «физическое самосознаніе», самочувствіе, что онѣ больше мужчинъ заботятся о своемъ здоровьѣ, о своемъ тѣлѣ, что онѣ внимательны ко всему, что находится въ связи съ организмомъ и его жизнью, къ одеждѣ, обуви, бѣлью, квартирѣ, мебели, туалету и вообще внѣшности, что онѣ лучше мужчинъ умѣютъ владѣть своимъ организмомъ, а это выражается въ ихъ способности притворяться и «играть роль» какъ на сценѣ, такъ и въ жизни.

Вторымъ слѣдствіемъ обилія и силы связанныхъ съ воспроизведеніемъ органическихъ процессовъ является «потребность любви». Здѣсь авторъ впадаетъ въ нѣкоторый паеосъ и расцѣпчиваетъ свое изложеніе риторическими оборотами не слишкомъ

тонкой отдѣлки: «будучи глубокой, любовь наполняетъ всю женщину, проникаетъ ее насквозь, такъ что въ женщинѣ не остается ни одной клѣточки, ни одного атома, которые не жили бы и не трепетали подъ вліяніемъ любви» и т. д.

Третьимъ слѣдствіемъ родовыхъ процессовъ въ женщинѣ можно считать «чувство зависимости» отъ окружающей среды, выражающееся, между прочимъ, и въ большей религіозности женщинъ, сравнительно съ мужчинами. Чувство зависимости отъ любимаго человѣка нерѣдко у женщинъ переносится и на объекты религіознаго поклоненія. Авторъ указываетъ нѣсколько примѣровъ такого рода случаевъ. Идущее далѣе (стр. 55—66) разсужденіе автора о физической чувствительности женщинъ, по нашему мнѣнію, недоказательно и даже неясно.

Затѣмъ авторъ указываетъ на психическую чувствительность женщинъ, на ихъ отзывчивость, разсматриваетъ въ связи съ этимъ нѣкоторые факты женской преступности и указываетъ на значеніе расширенія круга дѣятельности женщинъ для нравственнаго ихъ совершенствованія.

Въ числѣ отличительныхъ особенностей ума женщины авторъ ставитъ идею личности (какъ ея собственной, такъ и чужой), указываетъ на разносторонность, цѣльность и живость женскаго мышленія, на меньшую сравнительно наклонность женщины къ отвлеченному и общему разсужденію, на значительный оттънокъ субъективизма въ сужденіяхъ женщинъ. Все это, конечно, не ново, но болѣе или менѣе справедливо; однако, и здѣсь желательно было бы найти какія-нибудь точки зрѣнія или твердо констатированные факты, которые могли бы эти болѣе или менѣе приблизительныя обобщенія исправить и тѣмъ приблизить къ дѣйствительной всеобщности.

Женскій умъ, женская душа естественное дополненіе мужской; женщина не выше и не ниже мужчины; это особый, равноправный ему типъ. По убѣжденію автора, основныя духовныя свойства женскаго типа могутъ послужить, выражаясь его нѣсколько необычной терминологіей, «основой для устраненія односторонностей и неравномѣрности современной культуры»: женщины могутъ уничтожить «крайне неравномѣрное распредѣленіе культурныхъ благъ, благоденствіе немногихъ и плачевное положеніе большинства»; онѣ уничтожатъ и односторонній интеллектуально-матеріальный характеръ нашей культуры, замедляющій,

по мнѣнію автора, развитіе нравственности; наконецъ, женщины исправятъ и предотвратятъ «крайнюю спеціализацію занятій при отсутствіи широкихъ синтезовъ и обобщеній», что будто бы представляетъ «результатъ склонности мужского ума (!) къ отвлеченіямъ». Всѣ эти разсужденія доказываютъ лишь, то что можно быть плодовитымъ и хорошимъ писателемъ по психологіи и въ то же время недостаточно сильнымъ мыслителемъ въ области общественной. Далѣе, авторъ указываетъ на то, что очень желательна со стороны женщинъ и вполне соотвѣтствуетъ ихъ душевному складу борьба съ двумя бичами современнаго человѣчества: пессимизмомъ и милитаризмомъ.

Авторъ заканчиваетъ книгу сожалѣніемъ о томъ, что условія жизни не позволяютъ развиться вполне женскому типу, что общественное положеніе женщины не свободно, что не существуетъ даже еще настоящей системы женскаго образованія, такъ какъ «то, что называется женскимъ образованіемъ, есть мужское образованіе, нѣсколько видоизмѣненное». Жаль, что авторъ не говоритъ, каково должно быть это спеціально-женское образованіе.

Несмотря на указанные недостатки, къ которымъ можно присоединить еще нѣкоторую несистематичность и растянутость изложенія, стилистическія погрѣшности (что значитъ, наприм., слѣдующая фраза на стр. 94: «вообще способность отчетливо воспроизводить видѣнное и слышанное, вызывать въ умѣ *мыскульно-осязательныя* представленія, степень живости умственнаго видѣнія пережитою у разныхъ лицъ весьма различна»), замѣтную случайность въ подборѣ примѣровъ и вообще фактическаго матеріала и т. п.,—книжка затрогиваетъ вопросы, на которыхъ слѣдуетъ останавливать вниманіе публики, и можетъ быть полезна, какъ толчокъ для дальнѣйшаго изученія вопроса.

И.

**Ladd, George Trumbull.** *Philosophy of Mind. An essay in the metaphysics of Psychology.* London. 1895 (XIV + 414 стр.).

Въ научномъ и философскомъ міросозерцаніи нашего времени происходитъ замѣчательный переворотъ.

Послѣ сорокалѣтняго увлеченія позитивною теоріей знанія, механическими приѣмами объясненія самыхъ сложныхъ явленій жизни и чисто-монистическимъ воззрѣніемъ на природу, среди

наиболѣе серьезныхъ ученыхъ натуралистовъ и философовъ *эмпирической школы* на Западѣ все чаще и чаще раздаются голоса противъ односторонности этихъ увлеченій и противъ возможности дать механическое объясненіе не только душевнымъ явленіямъ и процессамъ, но и простѣйшимъ явленіямъ органической жизни.

*Неовитализмъ* въ біологіи растетъ и крѣпнетъ съ каждымъ днемъ, какъ и *неоспиритуализмъ* (или *неодуализмъ*) въ психологіи. Жизнь нельзя объяснить чисто-механически, — въ основѣ развитія организмовъ лежитъ особое психическое начало, творческая сила, дѣйствующая цѣлесообразно, говорятъ неовиталисты. Душевную жизнь нельзя объяснить изъ одной только анатомо-физиологической организаціи: въ основѣ ея лежитъ особое начало, открывающееся въ самосознаніи нашемъ не только въ своихъ явленіяхъ, но и въ своеобразныхъ законахъ этихъ явленій, приводящихъ къ признанію особой ихъ сущности и причины, говорятъ неоспиритуалисты. Презрѣніе къ метафизикѣ и ея проблемамъ становится все слабѣе и слабѣе и самые крупные представители опытныхъ и точныхъ наукъ ищутъ новыхъ путей для рѣшенія старыхъ метафизическихъ вопросовъ на почвѣ опыта и эксперимента. Проблема знанія подвергается новому пересмотру, и обаяніе позитивной философіи среди ученыхъ, образованныхъ и мыслящихъ, окончательно падаетъ. Русскіе философы оказались въ этомъ отношеніи особенно чуткими, и въ то время какъ у насъ протесты противъ позитивизма и механическаго міросозерцанія начались уже съ 70-хъ годовъ (Соловьевъ, Козловъ, Страховъ), а съ половины 80-хъ тѣсно сплоченная группа молодыхъ философовъ серьезно разрабатываетъ на *почвѣ критическаго изслѣдованія данныхъ внутренняго опыта* всевозможныя метафизическія проблемы, на Западѣ новое движеніе начинается только съ конца 80-хъ годовъ, когда въ Германіи появляется «System der Philosophie» Wundt'a, во Франціи «L'avenir de la métaphysique fondée sur l'expérience» Альфреда Фулье, въ Англии «Metaphysica nova et vetusta: a return to dualism» Скотуса Новантика. Всѣ эти книги выходятъ въ 1889 г. и производятъ сенсацію въ кругахъ западныхъ философовъ механическаго толка. Конечно, мы не хотимъ сказать, чтобы и ранѣе 1889 г. въ указанныхъ странахъ не было никакихъ метафизическихъ движеній: развитіе метафизики никогда не прерывалось. Но то были старыя школы,

продолжавшія развитіе началъ и воззрѣній представителей спекулятивной философіи первой половины столѣтія. Обновленіе же метафизики новыми методами и на новыхъ основаніяхъ началось именно въ указанное время; позитивизмъ царилъ еще на Западѣ въ теченіе всѣхъ 80-хъ годовъ, и даже упомянутые труды Вундта и Фулье отчасти имъ проникнуты. Въ послѣднее пятилѣтіе въ журналахъ и въ книгахъ западныхъ мыслителей появляется все болѣе и болѣе работъ, враждебныхъ позитивизму и механическому міросозерцанію. Психофизиологи все смѣлѣе и смѣлѣе вводятъ въ свои изслѣдованія проблемы чисто метафизическія, и старые компромиссы опытной психологіи (психологіи явленій) все чаще признаются несостоятельными. Вундтъ печатаетъ (въ Philos. Studien) въ 1893 г. статьи противъ крайностей параллелистической и эпифеноменистической теоріи душевной жизни—нѣсколько позднѣе, чѣмъ противъ этой теоріи энергично выступали въ рефератахъ Психол. Общества нѣкоторые русскіе психологи, а теперь появляется замѣчательный трудъ американскаго психолога Лэдда по метафизикѣ психологіи, причемъ этотъ авторъ выступаетъ смѣлымъ защитникомъ *дуализма* въ психологіи, въ то время, какъ нѣкоторые русскіе философы и психологи давно уже ратуютъ за научныя основанія такого дуализма.

Книга Лэдда особенно замѣчательна тѣмъ, что профессоръ Лэддъ—эмпирикъ и психофизиологъ, авторъ трехъ сочиненій по опытной психологіи \*) и руководитель одной изъ самыхъ большихъ психофизиологическихъ и психофизическихъ лабораторій въ Америкѣ (въ Іельскомъ университетѣ). Предисловіе новой книги своей Лэддъ начинаетъ слѣдующими словами: «Эта книга есть опытъ спекулятивной обработки нѣкоторыхъ проблемъ, на которыя наталкиваешься, но которыя обыкновенно не обсуждаются при чисто эмпирическомъ изученіи душевныхъ явленій. Настолько, насколько эти проблемы касаются реальной природы и дѣйствительныхъ процессовъ и отношеній въ области чело-вѣческаго духа, этотъ опытъ можетъ быть названъ *метафизическимъ*». Авторъ обѣщаетъ скоро дать трудъ по метафизикѣ въ болѣе специальномъ значеніи слова и, намекая на господствующее еще въ широкихъ кругахъ нерасположеніе къ метафизикѣ,

\*) Psychology descriptive a. explanatory, Outlines of physiological Psychology и Elements of physiological Psychology.

признаетъ его главнымъ образомъ прибѣжищемъ слабыхъ и себялюбивыхъ умовъ. «Такіе люди становятся агностиками или прибѣгаютъ къ требованію слѣпой вѣры въ томъ пунктѣ, гдѣ въ своихъ усиліяхъ мыслить они почувствовали утомленіе и разочарованіе». «Но въ такое время, когда столькіе люди, во имя науки, отрицаютъ реальность, единство и самую возможность вѣчнаго бытія человѣческаго духа и пытаются свести все его существованіе къ потоку механически-ассоціированныхъ «эпифеноменовъ», возникающихъ изъ молекулярной механики мозговыхъ гемисферъ, нельзя считать неумѣстнымъ или бесполезнымъ и бессмысленнымъ дѣломъ серьезное возвращеніе къ изслѣдованіямъ, подобнымъ тѣмъ, которыя содержатся въ этомъ томѣ» (Preface, стр. VII—X).

Считая свой трудъ «продолженіемъ серіи трудовъ по психологіи, какъ наукѣ о душевныхъ явленіяхъ», Лэддъ въ I главѣ книги разбираетъ предрасудокъ о возможности психологіи безъ метафизики, критикуя мнѣнія Канта, а затѣмъ мнѣнія нѣкоторыхъ современныхъ натуралистовъ (Гексли) и психологовъ (Гейдингга, Джемса) о значеніи метафизическихъ проблемъ въ физическихъ наукахъ и въ психологіи, обнаруживая ихъ противорѣчивость и несостоятельность. Во II главѣ, помощью критики ученій Вундта, Спенсера и нѣкоторыхъ другихъ психологовъ нашего времени, авторомъ устанавливается истинное отношеніе между психологіей и философіей и выясняются проблемы «философіи духа». Въ слѣдующихъ главахъ (о понятіи духа, о реальности духа, сознаніи тожества и единства его) устанавливается, путемъ цѣлаго ряда остроумныхъ и глубокихъ анализовъ, законность идеи духа въ психологіи. Въ главахъ VII и VIII разсматриваются отношенія духа и тѣла, въ IX и X разбираются критически доктрины матеріализма, спиритуализма, монизма и дуализма, а въ послѣднихъ двухъ главахъ книги устанавливаются научныя границы проблемъ о происхожденіи и безсмертіи духа и о мѣстѣ и значеніи духа въ природѣ. Книга написана мастерски, ясно и убѣдительно. Критика противныхъ воззрѣній во всѣхъ пунктахъ безпристрастная и логически замѣчательно тонкая. Мы не будемъ здѣсь излагать всю книгу Лэдда подробно,—для этого понадобилась бы длинная статья. Не можемъ, однако, не отмѣтить существенныя черты его оригинальнаго воззрѣнія на проблему о душѣ.

Общій его методъ чисто критическій, т.-е. основанъ на критикѣ проблемы знанія и основныхъ понятій человѣческаго ума и на доказательствѣ несостоятельности господствующихъ въ спеціальной и популярной наукѣ воззрѣній на нѣкоторыя понятія. Отвергая и матеріализмъ, и отвлеченный спиритуализмъ (ученіе объ истинномъ, реальномъ существованіи одного только духа), какъ доктрины взаимно другъ друга уничтожающія и разоблачающія въ этой борьбѣ односторонность другъ друга, Лэддъ затѣмъ съ особенной энергіей ниспровергаетъ господствующій нынѣ въ ученыхъ кругахъ монизмъ—ученіе о *единомъ общемъ началѣ* психическихъ и матеріальныхъ явленій, и связанный съ нимъ *феноменистическій параллелизмъ*, доводя эти точки зрѣнія до логического абсурда. «Монизмъ,—говоритъ онъ,—имѣетъ противъ себя всѣ возраженія и затрудненія всѣхъ остальныхъ теорій и не имѣетъ въ пользу свою ни одного изъ аргументовъ, которые могутъ заставить склониться въ сторону какой-либо изъ нихъ» (стр. 347). «Признаніе тождества матеріи и духа въ одной субстанціи, которая не есть ни матерія. ни духъ, приводитъ монистическую теорію не только въ область «непознаваемаго», какъ она хотѣла бы насъ заставить повѣрить, но прямо къ абсурду». Что разумѣютъ подъ тожествомъ этого *неизвѣстнаго начала* Гефдингъ и другіе защитники этой теоріи? Въ опытѣ мы встрѣчаемъ тожество и единство (identity and self-sameness) явленій матеріальныхъ, съ одной стороны, и духовныхъ, съ другой. Но что значитъ тожество неизвѣстнаго X, который составляетъ корень ихъ бытія? Это тождественное себѣ сверхъ-опытное бытіе—безплодная, эстетически и этически несостоятельная, бессмысленная и фантастическая абстракція. Въ опытѣ мы имѣемъ два ряда явленій, наблюденіе и экспериментальное изученіе которыхъ приводитъ насъ къ неотразимому убѣжденію, что каждое изъ нихъ себѣ тождественно, но что сознаніе не есть матерія и матерія не есть сознаніе (A is A, and B is B, but A is not B). И это несомнѣнная истина, основанная на законѣ тождества и на показаніяхъ опыта. Куда же еще идти? Если монисты идутъ за предѣлы этой фактической истины, то, какъ остроумно показываетъ Лэддъ, изъ соображеній *чисто-спекулятивныхъ*, но совершенно несостоятельныхъ. Основанія ихъ 1) въ томъ, что при дуалистической теоріи нельзя будто бы объяснить причинной связи феноменовъ того и другого порядка и 2) въ невозможности оправданія съ

этой точки зрѣнія «закона сохраненія энергіи». Мастерскимъ анализомъ понятій причинности, взаимодѣйствія, энергіи и самого закона сохраненія энергіи, въ его приложимости къ природѣ, Лэддъ совершенно уничтожаетъ эти аргументы противъ дуализма. Анализъ понятій причинности и взаимодѣйствія, какъ ихъ понимаетъ наука, показываетъ, что значеніе этихъ понятій въ ней чисто *эмпирическое*, что тайна взаимодѣйствія (interaction) двухъ физическихъ тѣлъ, будь это атомы, химическіе элементы, небесныя тѣла и т. д., такъ же велика, какъ и тайна взаимодѣйствія духа и матеріи, что 70 химическихъ элементовъ природы имѣютъ каждый такіе же самостоятельные законы дѣйствія другъ на друга, какъ душа и тѣло, что соединеніе и взаимодѣйствіе духа и матеріи нисколько не менѣе таинственно и непонятно, чѣмъ соединеніе въ воду и взаимное дѣйствіе другъ на друга кислорода и водорода, что переходъ энергіи изъ однихъ тѣлъ въ другія и ихъ сохраненіе—тоже совершенно непонятный въ своемъ существѣ фактъ, что энергія не есть какая-либо субстанція (entity), а только названіе нѣкоторой стороны того же эмпирическаго факта взаимодѣйствія, которое ни въ какой средѣ непонятно и составляетъ неразгаданную тайну природы (mystery of the real relation between different beings), что законъ сохраненія энергіи пока не проверенъ еще въ области біологіи и явленій жизни, что не мѣшаетъ признавать его значеніе въ сферѣ болѣе простыхъ физическихъ явленій, что этотъ законъ имѣетъ значеніе извѣстнаго обобщенія *количественныхъ* отношеній въ области физическихъ явленій *но столь же не примѣнимъ* къ объясненію *ихъ качественной разнородности и различій*, какъ и особенной природѣ душевныхъ явленій сравнительно съ матеріальными. Такимъ образомъ, всѣ логическіе аргументы монизма противъ дуализма оказываются поверхностными и непродуманными, а между тѣмъ остается фактъ, что самъ по себѣ *монизмъ*, выросшій на почвѣ *критики дуализма*, представляетъ абсурдъ, противорѣчащій и логикѣ, и фактамъ опыта (см. главу Monism and Dualism).

Таково краткое резюме основныхъ воззрѣній Лэдда, и нѣтъ сомнѣнія, что логикой этого автора нанесенъ смертельный ударъ монистическимъ бреднямъ нашего вѣка.

Н. Гротъ.



**Wundt, W.** Logik. Eine Untersuchung der Principien der Erkenntniss und der Methoden wissenschaftlicher Forchung. II Band., 2 Abth., zweite umgearb. Auflage. Stuttgart, 1895 (643 стр.), 15 Mrk.

Спѣшимъ отмѣтить выходъ въ свѣтъ новымъ изданіемъ второй части Methodenlehre Wundt'a— капитальнѣйшаго въ наше время систематическаго труда по методологіи наукъ. Какъ извѣстно, первое изданіе «Ученія о методахъ» вышло въ 1883 г. въ одномъ томѣ, имѣвшемъ 620 стр. Въ законченномъ теперь второмъ изданіи (I-й томъ котораго появился въ 1894 г.) около 1250 стр., такъ что размѣры книги увеличились вдвое. Нѣтъ ни одной области науки,—методы, задачи, современное состояніе и краткое историческое развитіе которой не были разобраны въ этой энциклопедіи научныхъ знаній конца XIX вѣка. При новой переработкѣ въ I томѣ «Methodenlehre» вошло: 1) *Общее ученіе* о методахъ научнаго изслѣдованія, 2) *Логика математики*, 3) *Логика естественныхъ наукъ* (общія основы естествознанія, логика физики, логика химіи и логика біологіи). Содержаніе II тома составляетъ: *Логика наукъ о духѣ* (Geisteswissenschaften), а именно: а) *общія основанія наукъ о духѣ*, б) *логика психологіи*, в) *логика историческихъ наукъ*, г) *логика общественныхъ наукъ* и д) *методика философіи*. Вся эта часть изслѣдованія, занимавшая въ первомъ изданіи менѣе 150 стр., разрослась теперь вчетверо. Логика психологіи вмѣсто 40 стр. занимаетъ въ новомъ изданіи 302 стр. и все, что было пріобрѣтено экспериментальной и спекулятивной психологіей за послѣднія десять лѣтъ, въ смыслѣ усовершенствованія методовъ и результатовъ изслѣдованія, нашло себѣ надлежащую принципиальную оцѣнку въ новомъ произведеніи Вундта. Въ развитіи идеи *экспериментальной психологіи* В. различаетъ три стадіи. *Первая* соотвѣтствуетъ началу нынѣшняго вѣка, когда, подъ вліяніемъ Канта, внутренній опытъ считался областью совершенно недоступной для эксперимента, а такъ какъ внутренній опытъ, по мнѣнію Огюста Конта,— совершенно недостовѣрное орудіе познанія, то, значить, задача экспериментальнаго метода должна быть ограничена изслѣдованіемъ однихъ только *физиологическихъ* основъ психической жизни. *Вторая* стадія представляетъ собою переходъ къ *психофизическимъ* изслѣдованіямъ, имѣвшимъ задачей изученіе измѣненій простѣйшихъ психическихъ состояній, въ зависимости отъ физическихъ

условіи, и установленіе точныхъ законовъ взаимодѣйствія между тѣломъ и душой. Въ *третьей* стадіи экспериментальный методъ въ психологіи завоевываетъ себѣ тѣ же права, какъ и во всѣхъ областяхъ естествознанія. Задача заключается уже въ изученіи связей и взаимныхъ отношеній между *чисто-психическими* явленіями и процессами, причемъ *физическія* воздѣйствія становятся лишь *орудіемъ* произвольнаго вызванія, повторенія и видоизмѣненія душевнаго содержанія. Методы, пути и задачи этого рода экспериментации разсматриваются Вундтомъ особенно подробно. Но въ томъ же отдѣлѣ изслѣдуются и *общіе принципы психологіи* — значеніе понятія души, принципы психофизическаго параллелизма, психической актуальности, творческаго синтеза и т. д., и эта *метафизическая* часть «логики психологіи» является въ *Methodenlehre* Вундта впервые какъ плодъ его занятій метафизикой въ послѣднее десятилѣтіе (см. его *System der Philosophie*, 1889). Предполагая въ одной изъ слѣдующихъ книгъ журнала дать болѣе обстоятельное изложеніе и оцѣнку методологическихъ ученій Вундта по новому изданію его замѣчательнаго труда, мы желали на первый разъ только обратить вниманіе русскихъ ученыхъ всѣхъ специальностей, а также интересующейся судьбами философіи публики, на новый крупный вкладъ неутомимаго германскаго ученаго въ философскую литературу конца XIX в. Капитальное сочиненіе Вундта по методологіи наукъ есть въ нѣкоторомъ родѣ изложеніе итоговъ всей научной работы истекающаго столѣтія и предисловіе къ новымъ великимъ открытіямъ въ области экспериментальной психологіи и метафизики, которыя предстоятъ будущему столѣтію.

Г.

**Бинэ, В. Анри, Куртье, Филиппъ.** Введеніе въ экспериментальную психологію. Переводъ съ французскаго Е. И. Максимовой, подъ редакціей проф. А. И. Введенскаго, по тѣксту, исправленному и дополненному В. Анри для русскаго изданія. Спб. 1895 г. V+212 стр.

Нельзя не порадоваться появленію въ русскомъ переводѣ этой чрезвычайно интересной и полезной книжки. О французскомъ подлинникѣ ея уже было говорено въ № 24 «Вопросовъ Фил. и Псих.» (сентябрь 1894 г.). Съ тѣхъ поръ отмѣченное тогда движеніе въ пользу экспериментальной психологіи сдѣлало рядъ

немаловажныхъ успѣховъ какъ на Западѣ, такъ и въ Россіи, и можно надѣяться, что въ ближайшемъ будущемъ экспериментальное изученіе душевныхъ явленій будетъ у насъ поставлено такъ же широко и правильно, какъ теперь поставлено изученіе прочихъ естественныхъ наукъ.

Редакторъ перевода, проф. А. И. Введенскій, такъ мотивируетъ значеніе перевода этой книжки: «Въ настоящее время при университетскомъ преподаваніи психологіи уже нельзя обходить молчаніемъ экспериментальную психологію. Между тѣмъ у насъ нѣтъ ни одного сочиненія, которое ясно, сжато, ограничиваясь одними лишь существенными чертами, и въ то же время вполне безпристрастно описывало бы всѣ достоинства и недостатки экспериментальной психологіи и знакомило бы читателей со всѣми употребляющимися въ ней методами. Да и въ иностранной литературѣ эта книга, написанная съ тѣмъ мастерствомъ въ изложеніи, которымъ отличаются французскіе ученые, составляетъ единственное въ своемъ родѣ произведеніе... Кромѣ потребностей нашей учащейся молодежи, я имѣлъ въ виду также и то обстоятельство, что въ нашемъ обществѣ распространены самыя неясныя, сбивчивыя представленія объ экспериментальной психологіи: ея значеніе то чрезъ мѣру преувеличиваютъ, смѣшивая желаемое будущее съ настоящимъ, то, въ виду ея кропотливости, чрезъ мѣру уменьшаютъ; а при всемъ этомъ сплошь да рядомъ ее еще смѣшиваютъ съ физиологіей нервной системы. Издаваемая же книга наиболѣе пригодна для того, чтобы разсѣять всѣ эти неправильныя взгляды: по своему изложенію она, при всемъ ея строго-научномъ характерѣ, вполне доступна всѣмъ образованнымъ людямъ».

Въ концѣ книги приложено извлеченное изъ помѣщенной въ *Année psychologique* 1894 г. статьи Делабарра, профессора психологіи въ университетѣ Броуна въ Провиденсѣ, описаніе психологическихъ кабинетовъ въ Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатахъ. Это описаніе даетъ достаточное понятіе и о тѣхъ громадныхъ средствахъ, какими обладаютъ американскіе кабинеты, и о той горячей и плодотворной работѣ, какая въ нихъ совершается. Между прочимъ, нельзя не отмѣтить и того, что цѣлый рядъ женщинъ занимаютъ въ женскихъ университетахъ и колледжахъ кафедры психологіи и другихъ философскихъ наукъ, ведутъ и печатаютъ экспериментально-психологическія изслѣдованія.

Относительно Россіи проф. Введенскій замѣчаетъ слѣдующее: «въ Россіи при кафедрахъ психологіи (которая вмѣстѣ съ исторіей философіи, логикой и другими философскими дисциплинами, какъ вслѣдствіе сходства задачъ, такъ и вслѣдствіе того, что во всѣхъ нихъ основнымъ методомъ служитъ самонаблюденіе,—составляетъ одну общую кафедру философіи) ни въ одномъ университетѣ еще нѣтъ психологическихъ кабинетовъ... Но уже изъ того интереса, съ какимъ въ настоящее время относятся въ Россіи къ психологіи и вообще ко всѣмъ философскимъ наукамъ, видно, что мы наканунѣ открытія психологическихъ кабинетовъ, назначенныхъ специально для занятій профессиональныхъ психологовъ». Нельзя не пожелать, чтобы эта увѣренность скорѣе осуществилась.

Переводъ хорошъ, и эту книжку можно рекомендовать всѣмъ, кто заинтересованъ въ томъ, чтобы психологія и опирающіяся на нее науки стали наконецъ на прочное, опытное основаніе.

И.

### Новыя книги и брошюры, полученныя редакціей.

**Бинзъ, В. Анри, Куртье, Филиппъ.** Введеніе въ экспериментальную психологію, пер. съ франц. Е. И. Максимовой, подъ ред. проф. А. И. Введенскаго, по тексту исправл. и дополненному В. Анри для русскаго изданія. С.-Пб. 1895, стр. 212.

**Вахтеровъ, В. П.** Условія распространенія образованія въ народѣ. Москва. 1895. 31 стр.

**Гильти, К.** Счастье. Популярныя очерки по нравственной философіи. Переводъ съ 5-го нѣмецкаго изд. и предисловіе Александра Острогорскаго. Русское 3-е изданіе. С.-Пб. 1896. ц. 50 к., 140 стр.

**Демновъ, М.** О древне русскомъ воспитаніи (отдѣльный оттискъ изъ Педагогич. сборника № 10. 1895).

**Д. П.** Нѣкоторыя черты народнаго образованія въ Соединенныхъ Штатахъ. С.-Пб. 1895. 211 стр., ц. 1 р. 25 к.

**Драгомировъ, М.** 14 лѣтъ (1881—1894). Сборникъ оригинальныхъ и переводныхъ статей. С.-Пб. 1895. 365 стр. (Безплатное приложеніе къ журналу «Развѣдчикъ» за 1895 г.).

**Dubéchof, Henri.** L'orientation. II. La loi. Paris, 1895. 86 p.

**Зеландъ, Н. Л.** Здоровье и счастье. М. 1895. 542 стр., ц. 2 р.

**Нарышевъ, Ч. А.** Основы истинной науки. Составъ чловѣческаго существа; жизнь и смерть. С.-Пб. 1895. Ц. 1 р. 50 к.

**Кирхнеръ, Фр.** Исторія философіи съ древн. до наст. врем., пер. съ нѣм. В. Г. Вольфсона. С.-Пб. 1895.

**Листъ, Ф.** Наказаніе и его цѣли. С.-Пб. 1895 г. 72 стр., ц. 25 к. (Изд. I. Юровскаго).

**Международная библіотена.** Изданіе Г. Бейленсона и I. Юровскаго. Одесса. 1895. № 35. III. Летурно. Прошедшее и будущее литературы. 56 стр. ц. 20 к.

**Mueller, Gust.** Ein Wegweiser auf dem Pfade zum ewigen Leben. Berlin. 1895. 157 S. 1 Mark 20 Pf.

**Назаревъ, И.** Краткая исторія философіи. Воронежъ. 1895. IV+190 стр., ц. 1 р. 20 к.

**Русскія книги.** Съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ (1708—1893). Редакція **С. А. Венгерова.** Изданіе **Г. В. Юдина.** Вып. I. А.—Аддисонъ. С.-Пб. 1895. 48 стр., ц. 35 к., съ перес. 40 к.

**Struve, Heinrich.** Die polnische Literatur zur Geschichte der Philosophie (Sonderabdruck aus dem Archiv f. Geschichte der Philosophie). Berlin. 1895. 82 pp.

**François, Adolphe.** Les grands problèmes. Paris. 1895. 362 pp.

## II. Обзоръ журналовъ.

---

**Rivista italiana di filosofia.** Мартъ—юль 1895 года.

М. Новаго. Понятіе безконечности и космологическая проблема. Понятіе безконечности такъ же старо, какъ сама философія, но разрѣшеніе различныхъ вопросовъ, которые съ нимъ связаны, шло очень медленнымъ путемъ. Не отдавая себѣ отчета въ содержаніи этого понятія, имъ долго злоупотребляли теологи, метафизики и даже математики. Громадная заслуга Локка—въ томъ, что онъ указалъ границы его приложенія. Во всѣхъ философскихъ и математическихъ проблемахъ, имѣющихъ связь съ понятіемъ безконечности, трудность состоитъ въ основномъ противорѣчій: безконечное дано въ конечной формѣ. Такъ, безконечное опредѣляютъ какъ частное отъ безконечнаго дѣленія, какъ величину меньшую всякой данной. Подобныя опредѣленія противорѣчатъ сами себѣ, потому что безконечное не можетъ быть выражено въ числахъ. Исслѣдованія Кантора и Дюринга ничего не прибавили новаго, и идея безконечнаго по-прежнему не можетъ быть выяснена математическимъ путемъ. Пока міръ догматически представляется безконечнымъ, философія не лишена еще элементовъ поэзіи. Съ критицизмомъ новаго времени вопросъ о реальномъ протяженіи міра поставленъ на эмпирическую почву, потому что наше представленіе безконечнаго пространства не даетъ еще объективной безконечности, опредѣленной въ своемъ содержаніи. Но безконечное не можетъ быть дано въ опытѣ, который всегда ограниченъ; однако, отсюда никакъ нельзя заключать къ ограниченности (конечности) реального міра. Вопросъ не можетъ быть также рѣшенъ и на основаніи принципа постоянства матеріи и силы (Риль), ибо принципъ этотъ

имѣеть значеніе только для опыта. Авторъ пытается разрѣшить вопросъ въ слѣдующихъ соображеніяхъ. Законъ причинности не дозволяетъ намъ допустить начало измѣненій въ мірѣ феноменовъ, потому что для каждаго измѣненія мы мыслимъ другое, какъ его причину. Вслѣдствіе этого мы принуждены допустить, что до всякаго даннаго момента протекло безконечное время или, точнѣе, время безъ начала. Этотъ безконечный рядъ долженъ быть безчисленнымъ и неисчислимымъ (*innumerata ed innumerabile*). А такъ какъ причинностью обуславливается весь опытъ, то выходитъ, что понятіе безконечнаго есть одно изъ апіорныхъ условій опыта. Ошибка Канта состоитъ въ утвержденіи, что въ каждомъ опытѣ дана тотальность (*totalità*) условій или, что то же, тотальность безконечнаго ряда.

F. Cicchitti Suriani. Теорія индукціи въ новомъ трудѣ Бенцони. Насколько можно судить по этой статьѣ, въ которой мысли излагаемаго сочиненія чередуются съ мнѣніями самого автора, проф. Бенцони въ своемъ недавно появившемся трудѣ (*L'induzione*, vol. 2, 1894) стремится дать полную теорію индукціи и попутно отмѣтить характерныя черты этого понятія въ отличіе отъ понятій, ему родственныхъ. Ученые, по его мнѣнію, расходятся 1) въ указаніи существенной черты индукціи, 2) въ опредѣленіи объекта индуктивнаго изслѣдованія и 3) въ выясненіи формы и логической цѣнности индукціи. Большинство разумѣетъ подъ индукціей умственный процессъ заключенія отъ извѣстнаго къ неизвѣстному. Но эта черта настолько общаго характера, что на ней строить опредѣленіе понятія совершенно невозможно. Наши сужденія нельзя объяснить изъ одной ассоціаціи: въ нихъ ясно проявляется самодѣятельность разсудка. Отсюда возможность индукціи съ гипотезой (Уэвелль), анализомъ и т. п. Бенцони, видитъ въ индукціи видъ умозаключенія, координированный съ силлогизмомъ, но имѣющій меньшую цѣну, чѣмъ этотъ послѣдній.

L. Ceredaro. Основанія Гербартовской теоріи образованія.

Здѣсь подробно излагается не только вся педогогика Гербарта, но и главнѣйшія черты его психологіи. Авторъ сочувствуетъ теоріи Гербарта, главнымъ образомъ, потому, что въ ней воспитаніе не стоитъ особнякомъ, а вполне уравнивается образованіемъ и даже подчиняется ему.

C. Segré. Руссо въ общественной и частной жизни Мирабо.

Статья еще не окончена. Въ напечатанной части проводится мысль, что Мирабо въ своей частной жизни представляет изъ себя воплощеніе идеаловъ Руссо, выставленныхъ имъ, преимущественно, въ «Эмилъ» и «Новой Элоизъ»: онъ такъ же стремился къ самообразованію, интересовался исторіей и географіей и такъ же поклонялся свободной любви. Во второй части статьи, которая будетъ напечатана въ слѣдующемъ номерѣ, должно быть показано вліяніе Руссо и на политическую жизнь Мирабо. До сихъ поръ господствуетъ воззрѣніе, что Мирабо былъ поклонникомъ англійскихъ идей; тѣмъ интереснѣе должно быть доказательство противнаго.

A. Faggi. Фехнеръ и его психофизическая конструкція.

Излагается теорія Фехнера почти безъ всякой критической оцѣнки.

В. Вальденбергъ.



## Психологическое Общество.

СХХХІІІ. Отчетъ о засѣданіи 13 мая 1895 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 ч. вечера въ залѣ Правленія Университета подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: В. Р. Буцке, К. М. Быковского, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, С. С. Корсакова, Л. М. Лопатина, В. П. Преображенскаго, В. П. Сербскаго, А. А. Токарскаго, Н. И. Шишкина и Е. А. Шмидта, члена соревнователя С. Г. Шахъ-Назарова и посторонней публики.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее: Читанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

Доложено отношеніе «Ярославскаго Общества взаимнаго вспоможенія частному служебному труду» съ просьбой о безвозмездной высылкѣ «Вопросовъ Фил. и Пс.». Постановлено: выслать вышедшія книги журнала за 1895 г. бесплатно съ наложеніемъ платы за пересылку.

Предсѣдатель доложилъ о кончинѣ дѣйствительнаго члена Общества А. Н. Маклакова.

Общество почтило память покойнаго вставаніемъ.

Дѣйствительный членъ Л. М. Лопатинъ прочиталъ рефератъ подъ заглавіемъ «Параллелистическая теорія душевной жизни».

Происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ приняли участіе В. Р. Буцке, А. А. Токарскій, Н. Я. Гротъ, В. П. Преображенскій и А. С. Бѣлкинъ.

Засѣданіе закрыто въ 11 ч. 30 м. вечера.

## СXXXIV. Отчетъ о засѣданіи 9-го сентября 1895 года.

Засѣданіе было открыто въ 8 ч. 40 м. вечера въ залѣ Правленія Университета подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, А. П. Басистова, Я. А. Боткина, Н. В. Бугаева, О. П. Герасимова, В. Е. Гиацинтова, В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, М. С. Корелина, Л. М. Лопатина, А. Г. Петровскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, В. П. Сербскаго, Э. А. Смирнова, А. А. Токарскаго, кн. Д. Н. Цертелева и гг. членовъ-соревнователей: А. В. Дроздова и С. Г. Шахъ-Назарова.

Доложенъ протоколь соединеннаго засѣданія Совѣта Психологическаго Общества и редакціоннаго комитета журнала «Вопросы Фил. и Псих.» 1-го сентября 1895 г. Предсѣдатель Общества и редакторъ «Вопросовъ Фил. и Псих.» Н. Я. Гротъ сдѣлалъ подробный докладъ о происшедшемъ лѣтомъ текушаго года похищеніи книгъ изъ склада журнала и о желательномъ преобразованіи въ веденіи дѣлъ журнала, если Общество постановить продолжать его изданіе.

Подвергнуты обсужденію предложенія Совѣта и Редакціоннаго Комитета и докладъ Н. Я. Грота.

Опредѣлено: сообщить тѣмъ авторамъ и издателямъ похищенныхъ книгъ, съ которыми Совѣтъ Общества не найдетъ возможнымъ немедленно окончить расчеты, о происшедшей покражѣ, ея суммѣ и о передачѣ книжнаго склада журнала въ книжный магазинъ журнала «Русская Мысль»; расчета съ ними не производить, пока не выяснится вопросъ о размѣрѣ дѣйствительныхъ убытковъ Общества.

По вопросу о продажѣ права на изданіе журнала «Вопросы Фил. и Псих.» петербургскому книгопродавцу Пантелѣеву Общество вполне согласилось съ мнѣніемъ Совѣта и Редакціоннаго Комитета, что журналъ желательно продолжать издавать въ Москвѣ, и послѣ преній постановило: предложеніе Пантелѣева отклонить. Вопросъ о томъ, продолжать ли изданіе журнала въ будущемъ году, обсуждался въ связи съ вопросомъ о возможномъ сокращеніи расходовъ по изданію.

В. А. Гольцевъ заявилъ, что издатель «Русской Мысли» г. Лавровъ въ принципѣ согласенъ принять книги, находящіяся въ

складъ журнала «Вопросы Фил. и Псих.», въ складъ книжнаго магазина «Русской Мысли», а также предоставить въ конторѣ «Русской Мысли» помѣщеніе для конторы «Вопросовъ Фил. и Псих.» и комнату для секретаря редакціи.

Общество благодарило В. А. Гольцева за его содѣйствіе по устройству дѣлъ журнала и просило его передать благодарность Общества издателю «Русской Мысли». Затѣмъ Общество постановило войти въ сношенія съ издателемъ «Русской Мысли» по вопросу о передачѣ книжнаго склада и предложить за продажу «Трудовъ и Изданій» Общества книгопродавческую уступку, а книги, полученныя на комиссію, передать въ «Русскую Мысль», если на то послѣдуетъ согласіе ихъ авторовъ или издателей.

Такъ какъ Н. Я. Гротъ заявилъ на засѣданіи Совѣта и повторилъ въ Обществѣ свое заявленіе, что онъ не можетъ, по состоянію своего здоровья, продолжать редактированіе журнала безъ помощи третьяго отвѣтственного редактора, который бы взялъ на себя детальное редактированіе статей, помѣщаемыхъ въ журналѣ, и завѣдываніе корректурой и печатаніемъ ихъ, а Л. М. Лопатинъ заявилъ Обществу, что взять на себя эту работу онъ не имѣетъ возможности, то Общество единогласно постановило: просить В. П. Преображенскаго принять на себя званіе 3-го редактора журнала «Вопросы Фил. и Псих.» для выполненія упомянутыхъ обязанностей.

В. П. Преображенскій согласился на просьбу Общества, и Общество поручило Совѣту войти съ соотвѣтствующимъ ходатайствомъ въ Главное Управление по дѣламъ печати.

По предложенію Н. Я. Грота, обсуждался вопросъ объ увеличеніи числа членовъ Редакціоннаго Комитета посредствомъ приглашенія въ его составъ кн. С. Н. Трубецкаго, какъ спеціалиста по исторіи философіи, Н. А. Умова, какъ спеціалиста по философіи физическихъ наукъ, А. С. Бѣлкина, какъ завѣдующаго критико-библіографическимъ отдѣломъ, и В. Н. Ивановскаго—какъ спеціалиста по отдѣлу логики (на мѣсто В. П. Преображенскаго, который дѣлается теперь однимъ изъ редакторовъ). Засѣданіе было закрыто въ 11 ч. 32 м. веч.

#### СХХХV. Отчетъ о засѣданіи 30 сентября 1895 года.

Засѣданіе открыто въ 8 ч. 50 мин. венера въ помѣщеніи Психиатрической клиники Московскаго университета подъ предсѣ-

дательствомъ Н. Я. Грота, при товарищѣ секретаря В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Ю. П. Бартенева, А. П. Басистова, Н. В. Бугаева, К. М. Быковского, В. А. Гольцева, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, А. Г. Петровскаго, Н. П. Постовскаго, И. Ф. Огнева, В. П. Преображенскаго, П. В. Преображенскаго, В. К. Рота, Э. А. Савей-Могиловича, В. П. Сербскаго, Э. А. Смирнова и А. А. Токарскаго, и гг. членовъ-соревнователей: А. В. Дроздова и С. Г. Шахъ-Назарова.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

Читанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

Доложенъ протоколъ соединеннаго засѣданія Совѣта Психологическаго Общества и Редакціоннаго Комитета журнала «Вопросы Ф. и П.» 16-го сентября 1895 года; на этомъ засѣданіи обсуждены были вопросы о размѣрѣ сбереженій, могущихъ произойти отъ перенесенія конторы журнала въ помѣщеніе журнала «Русская Мысль» (430 руб.), о формѣ ходатайства въ Главное Управленіе по дѣламъ печати о назначеніи В. П. Преображенскаго третьимъ редакторомъ журн. «В. Ф. и П.», о формѣ обращенія къ авторамъ и издателямъ книгъ, похищенныхъ изъ склада журнала «В. Ф. и П.», и о дальнѣйшей организаціи критико-библіографическаго отдѣла.

Читано отношеніе канцеляріи г. ректора Императорскаго Московскаго университета отъ 23 сентября 1895 года за № 2974, извѣщающее Москов. Психол. Общество о томъ, что г. Министръ Народнаго Просвѣщенія проситъ г. Попечителя Москов. Учебнаго Округа,—въ случаѣ возникновенія ходатайствъ ученыхъ, учебныхъ или благотворительныхъ обществъ объ измѣненіи ихъ уставовъ,—направлять въ Министерство Народнаго Просвѣщенія лишь такія прошенія, въ коихъ заключаются точныя указанія на предполагаемыя измѣненія уставовъ, съ приведеніемъ объясненій, чѣмъ вызываются эти измѣненія.

По просьбѣ 1-го общежитія студентовъ Москов. университета рѣшено: выслать въ бібліотеку этого общежитія по экземпляру «Трудовъ Психол. Общества».

Согласно предложенію гг. редакторовъ журнала «В. Ф. и П.» рѣшено: просить гг. казначеевъ Псих. Общ. и гг. членовъ ревизіонной по дѣламъ журнала комиссіи обрѣзывать въ ближайшее время дѣлопроизводство конторы журнала, проситъ

г. бібліотекаря Псих. Общ. принять отъ конторы журнала получавшіеся въ ней иностранные философскіе журналы и книги; архивъ журнала за прошлые годы передать на храненіе въ бібліотеку Психолог. Общества.

Д. чл. В. А. Гольцевъ прочелъ свое сообщеніе «Памяти Гуго Гроція» (по поводу 250-лѣтія кончины).

Д. чл. А. А. Токарскій сдѣлалъ сообщеніе «О методахъ экспериментальной психологіи» и демонстрировалъ въ дѣйстви приборы и аппараты, служащіе для психометрическихъ и экспериментально-психологическихъ изслѣдованій. Засѣданіе закрыто въ 11 ч. веч.

#### СХХХVI. Отчетъ о засѣданіи 14-го октября 1895 г.

Засѣданіе открыто въ 8 ч. 45 мин. вечера подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи дѣйствительныхъ членовъ: Л. М. Лопатина, С. С. Корсакова, В. П. Преображенскаго, В. А. Гольцева, кн. С. Н. Трубецкаго, Н. А. Абрикосова, А. Г. Петровскаго, В. П. Сербскаго, Н. П. Постовскаго, В. Н. Ивановскаго, А. П. Басистова и членовъ-соревнователей: А. В. Дроздова и С. Г. Шахъ-Назарова.

Предсѣдатель Н. Я. Гротъ заявилъ о послѣдовавшемъ 10-го октября окончательномъ перемѣщеніи конторы журнала «Вопр. Фил. и Пс.» въ помѣщеніе конторы «Русской Мысли» и предложилъ членамъ Общества рѣшить вопросы: 1) что дѣлать съ разрозненными экземплярами журнала за предыдущіе годы, временно сложенными въ помѣщеніи Правленія университета; 2) какъ быть съ старыми журналами, накопившимися за 6 лѣтъ, вслѣдствіе обмѣна съ другими изданіями; 3) разрѣшаетъ ли Общество покрывать дальнѣйшіе расходы по журналу изъ суммъ, принадлежащихъ Обществу и находящихся на текущемъ счету у Юнкера и на вкладѣ Московскаго Учетнаго Банка. Опредѣлено: 1) производить дальнѣйшія расплаты, требуемая журналомъ, изъ суммъ, принадлежащихъ Обществу, по мѣрѣ надобности, съ разрѣшенія предсѣдателя; 2) разрозненные экземпляры журнала раздать членамъ Общества, если они кому-либо нужны для возмѣщенія случайныхъ потерь, а остальные экземпляры раздать студентамъ, занимающимся философіей; 3) старые же посторонніе журналы пожертвовать въ такія общественныя бібліотеки, гдѣ они могутъ оказаться полезными.

Предсѣдатель Н. Я. Гротъ представилъ подробныя объясненія къ своему печатному докладу, разосланному членамъ Общества, о состояніи средствъ Психологическаго Общества и журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» по 1-е октября 1895 г.

## Условія для соисканія второй преміи,

учрежденной при московскомъ Психологическомъ обществѣ

**покойнымъ Д. А. Столыпинамъ**

за сочиненіе на тему по философіи наукъ.

Въ экстренномъ засѣданіи Психологическаго Общества 24 мая 1891 г., на основаніи доклада комиссіи по присужденію преміи Д. А. Столыпина за лучшее сочиненіе по философіи наукъ, постановлено было, между прочимъ: 1) Присудить половину означенной преміи за сочиненіе подъ заглавіемъ: «Положительная философія и единство науки» съ девизомъ *ἐν καὶ πᾶσι*, авторомъ котораго оказался (по вскрытіи конверта) почетный членъ Общества Б. Н. Чичеринъ \*). 2) Выразить Д. А. Столыпину глубокую признательность Общества за основанную имъ премію на тему по философіи наукъ. 3) Просить жертвователя, не согласится ли онъ на оставшуюся сумму въ 1.000 р. предложить новую тему на премію за сочиненіе о философіи Ог. Конта; въ случаѣ же несогласія на это Д. А. Столыпина, назначить трехгодичный срокъ для соисканія преміи на ту же тему.

Такъ какъ въ 1891 г. отъ нынѣ умершаго Д. А. Столыпина получено было на имя Психологическаго Общества заявленіе о томъ, что измѣненія заданной имъ темы на соисканіе преміи онъ не желаетъ, то, во исполненіе постановленія Общества отъ 21 мая 1891 г. и выраженной жертвователемъ воли, былъ назначенъ для соисканія остающейся Столыпинской преміи новый срокъ—1-го января 1895 года.

Въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества 15 апрѣля 1895 г. комиссія по присужденію преміи Д. А. Столы-

\*) Докладъ комиссіи по присужденію означенной преміи былъ тогда отпечатанъ; высылается желающимъ по полученіи отъ нихъ пяти семикопеечныхъ марокъ.

пина, избранная въ годичномъ засѣданіи 24-го января 1895 года изъ пяти членовъ Общества: Н. Я. Грота, Н. А. Иванцова, Л. М. Лопатина, В. П. Преображенскаго и Н. А. Умова, доложила свое заключеніе относительно единственнаго поданнаго на премію сочиненія, подъ девизомъ «In necessariis unitas. Per aspera ad astra»; согласно этому заключенію, сочиненіе не можетъ быть признано достойнымъ ни полной преміи, ни части ея. Психологическое Общество утвердило постановленіе комиссіи.

Въ виду этого, **Московское Психологическое Общество** вновь назначаетъ премію въ 1.000 рублей за лучшее сочиненіе на прежнюю тему:

„Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпаденіи (coincidence spontanée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и о стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (unité logique et scientifique)“. См. Cours de philosophie positive. leçons 58-me et 59-me, особенно стран. 681 тома VI-ro, изданія Литтре.

Для полнаго разрѣшенія задачи желательно особое разсмотрѣніе философій физики, химіи и біологіи въ ихъ главныхъ методахъ и основныхъ законахъ, какъ онѣ изложены во II и III тт. «Курса» (Ср. брошюры жертвователя Д. А. Столыпина: Двѣ философій. Единство науки. Ученіе Ог. Конта. Начала соціологіи.—Очерки философій и науки.—Міровой законъ равновѣсія и гармоніи въ природѣ и общественныхъ явленіяхъ. Москва, 1888—92).

Срокъ подачи сочиненій—1-е января 1900 года. Присужденіе преміи особою комиссіей при Психологическомъ Обществѣ произойдетъ въ апрѣлѣ 1900 года. По усмотрѣнію комиссіи, согласно волѣ жертвователя, премія можетъ быть раздѣлена между соискателями, а въ случаѣ неудовлетворительности представленныхъ сочиненій присужденіе преміи или значительной части ея можетъ быть отнесено на новый срокъ.

Сочиненія должны быть написаны на русскомъ языкѣ и доставлены въ Московскій университетъ на имя предсѣдателя Психологическаго Общества. Фамиліи и адреса соискателей должны быть присланы въ запечатанныхъ конвертахъ съ обозначеніемъ на нихъ девизовъ или эпиграфовъ представленныхъ сочиненій.

*Предсѣдатель Московскаго Психологическаго Общества.*

**СХХІХ. Изложеніе преній по реферату П. А. Каленова „Жизнь какъ нравственная борьба“ \*) въ засѣданіи 18-го февраля 95 года.**

**Т е з и с ы.**

1. Въ человѣкѣ, какъ *животномъ разумномъ*, общеживотная борьба за существованіе со внѣшнимъ міромъ усложняется внутреннею психическою борьбою противоположныхъ стремленій.

2. Внутренняя борьба есть колебаніе воли при выборѣ одной изъ двухъ несомвѣстимыхъ цѣлей. Эта борьба представляетъ два вида: 1) борьбу *страсти*, стремящейся къ немедленному наслажденію, съ *благоразуміемъ*, стремящимся къ болѣе прочному благополучію, и 2) борьбу *эгоизма*, стремящагося къ личному благу, съ *чувствомъ нравственной доли*, требующаго осуществленія блага безусловнаго.

3. Дѣйствія нравственной борьбы, какъ мотивированныя предварительно выработаннымъ представленіемъ цѣли, а именно—съ одной стороны—представленіемъ личного блага, съ другой—блага безусловнаго, суть дѣйствія *сознательныя*, въ противоположность *инстинктивнымъ*, немотивированнымъ, и какъ сознательныя, должны быть признаны *свободными*.

4. Ирраціональная, т.-е. противорѣчащая основной аксіомѣ познающаго явленія разсудка,—аксіомѣ причинности,—идея свободы воли не можетъ быть отброшена, какъ иллюзія, но должна быть признана истиною, лежащею внѣ компетенціи разсудка,—догматомъ вѣры; ибо эта идея есть необходимый постулатъ всякой сознательной дѣятельности въ ея двухъ функціяхъ: 1) предварительнаго обдумыванія предполагаемыхъ поступковъ и 2) оцѣнки поступковъ совершившихся.

5. Аксіома причинности есть *признаніе необходимости* явленія, т.-е. признаніе роковой связи явленія съ наличностью всего, предшествовавшаго ему во времени, и *отрицаніе возможности* явленія противоположнаго. Идея же свободы воли, совершенно наоборотъ, есть *отрицаніе необходимости* сознательнаго поступка и *признаніе возможности* двухъ противоположныхъ поступковъ.

6. Въ вышеуказанномъ смыслѣ *свободнымъ* признается выборъ

\*) Напечатанъ въ № 27 „Вопросовъ Философіи и психологіи“ (мартъ текущаго года).



того или другого мотива сознательныхъ дѣйствій, а потому каждый сознательный поступокъ, какъ результатъ такого выбора, признается продуктомъ свободной воли.

7. Сознательные поступки, кажущіеся съ этой точки зрѣнія необъяснимыми, какъ безпричинные, допускаютъ однако же объясненіе и пониманіе, хотя и нѣсколько иное, чѣмъ пониманіе естественныхъ явленій. Пониманіе естественнаго явленія есть знаніе его причинъ, а потому можетъ быть опредѣлено какъ *раціональное усмотрѣніе необходимости явленія*; пониманіе же сознательнаго поступка есть знаніе его мотива, т.-е. представленія, мотивирующаго поступокъ, а главнымъ образомъ—чувствованіе привлекательности этого представленія, — привлекательности, со-общающей представленію силу волевого мотива. Поэтому пониманіе сознательнаго поступка можетъ быть опредѣлено какъ *эстетическое усмотрѣніе возможности поступка*.

8. Сообразно съ вышесказаннымъ, взявшійся истолковать нравственную борьбу долженъ указать на представленіе, мотивирующее ее, и на привлекательность, придающую ему силу волевого мотива.

9. Специфическое отличіе человѣка, его *разумность*, заключается въ способности, отрѣшаясь отъ своей индивидуальности, сознательно, т.-е. свободно, избирать мотивомъ своей дѣятельности универсальную идею. Разумная (мотивированная универсальной идеей) дѣятельность человѣка проявляется въ двухъ отрасляхъ: 1) въ дѣятельности познавательной, порождающей науку, и 2) въ дѣятельности нравственной, организующей общественную жизнь. Мотивъ разумной дѣятельности въ той и другой отрасли есть универсальная идея *космоса*, т.-е. вѣчно и по неизмѣнному закону созидающагося всемірнаго строя.

10. Мотивъ познающей дѣятельности есть открытіе и усмотрѣніе космоса, созидающагося въ вещахъ и явленіяхъ независимо отъ человѣка. Мотивъ дѣятельности нравственной—безусловно обязательное для человѣка участіе въ созиданіи космоса въ общежитіи.

11. Космосъ въ общежитіи есть взаимная любовь сочленовъ управляемая справедливостью. Для религіознаго сознанія такая справедливость есть Божья правда, царствіе Божіе на землѣ, участвовать въ установленіи котораго есть безусловный долгъ cadaго человѣка. Такимъ образомъ, мотивирующая волю въ

нравственной борьбѣ идея безусловнаго блага ближе опредѣляется, какъ царствіе Божіе въ общежитіи.

12. Безсознательная борьба двухъ противоположныхъ инстинктовъ: личнаго (инстинктъ самосохраненія) и родового, есть та естественная основа, изъ которой психическимъ процессомъ развивается сознательная нравственная борьба.

13. Этотъ психическій процессъ представляетъ три стадіи: 1-я, основная — родовой инстинктъ. 2-я — нравственность (дѣятельность, мотивированная сознаниемъ долга), 3-я, высшая — религія (дѣятельность, мотивированная не просто сознаниемъ долга, но сознаниемъ долга, обоснованнымъ извѣстнымъ религіознымъ міросозерцаниемъ).

14. Религія, какъ цѣлое, есть органическое сочетаніе 3 хъ элементовъ. Эти элементы: 1) міросозерцаніе, обосновывающее дѣятельность (элементъ теоретическій), 2) дѣятельность, вытекающая изъ міросозерцанія (элементъ практической), 3) чувство, возбуждаемое міросозерцаниемъ и сообщающее ему силу волевого мотива (элементъ эстетическій).

15. Какъ ни различаются между собою положительныя религіи, но въ основаніи всякаго религіознаго міросозерцанія лежатъ два догмата: 1) бытія Бога, всемогущаго Разума-Воли, устрояющаго міръ, и 2) отвѣтственное передъ Нимъ, а слѣдовательно, свободное, служеніе человѣка Его цѣлямъ.

16. Привлекательность религіознаго міросозерцанія, придающая ему силу волевого мотива, заключается въ чувствѣ любви къ Богу, т.е. въ соединенной съ полнымъ самоотреченіемъ благоговѣйной готовности служить Его волѣ — установленію космоса въ общежитіи.

17. Три идеи, заключающіяся въ двухъ вышеуказанныхъ основположеніяхъ религіознаго міросозерцанія: 1) идея божественнаго всемогущества, 2) человѣческой свободы и 3) нравственной отвѣтственности, какъ ирраціональныя, не могутъ быть доказаны; но какъ необходимые постулаты нравственности и религіи, не могутъ быть и отвергнуты и должны быть приняты, какъ истины вѣры; компетенція же противорѣчащихъ имъ разсудочныхъ аксіомъ должна быть ограничена сферою явленій.

18. Ирраціональность религіознаго міросозерцанія, возбуждая сомнѣніе въ истинахъ вѣры и тѣмъ ослабляя силу нравственнаго мотива, усиливаетъ мотивъ противоположный — сознательный

эгоизмъ, уже и безъ того сильный потребностью чувственнаго наслажденія, проявленіемъ личнаго инстинкта. Итакъ, чувственность и сомнѣніе суть два психическихъ элемента, которые въ нравственной борьбѣ противодѣйствуютъ чувству долга, имѣющему естественное основаніе въ инстинктѣ родовомъ и усиленному вѣрой.

19. Попытки побороть сомнѣніе, рациональную критику, рациональными же пріемами, т.-е. доказательствомъ положеній вѣры и дальнѣйшимъ теоретическимъ развитіемъ лишь въ общихъ чертахъ намѣченнаго религіознаго міросозерцанія, — эти попытки всегда оставались неудачными, ибо доказательство истинъ вѣры невозможно и не нужно: достаточно лишь указать на необходимость ихъ бездоказательнаго признанія; теоретическое же развитіе религіознаго міросозерцанія приводило къ системамъ, распадающимся отъ внутреннихъ противорѣчій и не чуждымъ антропоморфизма, вносимаго воображеніемъ.

20. Руководимая такимъ, вѣчно открытымъ сомнѣнію, но неопровержимымъ міросозерцаніемъ, жизнь (религія) является выше указанною человѣку міровою задачей, разрѣшающеюся вѣчною борьбой чувства долга съ сознательнымъ эгоизмомъ.

---

*Н. В. Булаевъ* обратилъ вниманіе на то обстоятельство, что въ этомъ докладѣ, посвященномъ этическимъ вопросамъ, совершенно отсутствуетъ понятіе о счастіи. Понятіе о благополучіи, выдвигаемое авторомъ, не равносильно понятію о счастіи. Кромѣ того, въ рефератѣ отсутствуетъ также понятіе о совершенствѣ. Наслажденіе, счастіе и совершенство гораздо лучше систематизируютъ этическіе факты, нежели положенные авторомъ въ основу классификаціи понятія о наслажденіи, благополучіи и долгѣ. Три первыхъ понятія суть понятія однородныя. Всѣ они выражаютъ благо различныхъ порядковъ, тогда какъ три понятія, указанные авторомъ, — не однородны и нарушаютъ стройность и правильность классификаціи.

Притомъ, одного чувства долга, не сопровождаемаго стремленіемъ къ совершенству себя и другихъ, какъ высшему благу, недостаточно. Чувство долга характеризуетъ этическіе факты на низшей ступени развитія. На высшей ступени развитія чувство долга сопровождается чувствомъ нравственнаго удовлетворенія. На этой ступени нравственнаго развитія человѣкъ убѣжденъ, что тотъ или другой поступокъ является необходимымъ не по

одному долгу, а также въ силу того, что имъ достигается высшее благо для себя и для другихъ, ведущее къ большому совершенству и отличающееся болѣе прочнымъ характеромъ.

При такой точкѣ зрѣнія эгоизмъ есть или проявленіе низшаго развитія, при которомъ обнаруживается предпочтеніе низшаго блага высшему, или результатъ низшаго нравственнаго развитія, при которомъ инстинкты и стремленія низшаго порядка берутъ верхъ надъ инстинктами и чувствами высшаго.

Вотъ почему понятія объ эгоизмѣ и альтруизмѣ не ведутъ къ полному разъясненію этическихъ фактовъ.

По моей монадологической теоріи нравственность есть дѣятельность, мотивированная стремленіемъ къ совершенству, какъ высшему благу. Она отличается отъ религіозной нравственности только тѣмъ, что религія ставитъ высшимъ благомъ безконечное совершенство.

Въ цѣляхъ мірового процесса, возвышенно понимаемаго, монада имѣетъ главною задачею въ своемъ стремленіи къ совершенству снять различіе между нею и космосомъ.

Религія выдвигаетъ еще болѣе высокую цѣль, указывая на то, что монада можетъ и должна стремиться къ тому, чтобъ уменьшить различіе между монадою и безконечнымъ началомъ (*Будьте совершенны какъ Отецъ вашъ небесный*).

Во всякомъ случаѣ, мои замѣчанія нисколько не уменьшаютъ большихъ достоинствъ доклада автора, проявляющихся въ стройномъ и хорошо продуманномъ изложеніи его идей.

Референтъ въ своемъ отвѣтѣ проф. Бугаеву высказалъ такіа соображенія:

Н. В. Бугаевъ полагаетъ, что изъ трехъ понятій (наслажденіе, благополучіе и нравственный долгъ), приведенныхъ мною въ качествѣ мотивовъ нравственной борьбы, два послѣднія должны быть замѣнены понятіями счастья и совершенства. Я не вижу существенной разницы, которая произошла бы отъ такой замѣны.

Во-1-хъ, что касается понятія счастья, которымъ Н. В. желалъ бы замѣнить благополучіе, я не вижу, чѣмъ инымъ, кромѣ имени, оно отличается отъ послѣдняго, хотя Н. В. и находитъ эти два понятія не равносильными, не указывая однако, въ чемъ ихъ различіе.

Что же касается идеи совершенства, долженствующей замѣнить идею долга, то прежде всего сознаюсь, что не выполнѣ по-

нимаю, что разумѣть подъ нею Н. В.—Я подъ человѣческимъ совершенствомъ понимаю возможно высокую степень пригодности для достиженія избранной жизненной цѣли. Если эта цѣль заключается въ богатствѣ, славѣ, душевномъ спокойствіи,—словомъ, въ личномъ благополучіи, то приобрѣтеніе такой пригодности (совершенства) не можетъ, думается мнѣ, считаться мотивомъ нравственной дѣятельности. *Нравственнымъ* мотивомъ идея совершенства можетъ быть лишь тогда, когда высшею цѣлью полагается установленіе космоса въ общежитіи, Божьей правды, какъ выразился бы человѣкъ религіозный,—словомъ, того, въ чемъ мыслитель видитъ осуществленіе міровой цѣли человѣческаго бытія. Только стремленіе приобрѣсти совершенство, какъ пригодность для этой метафизической цѣли, для служенія міровому Разуму—Волѣ, сопровождается чувствомъ долга, а потому только оно можетъ быть признано мотивомъ нравственнымъ.

Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ сознаніе долга является единственнымъ мотивомъ воли въ нравственной борьбѣ ея съ эгоизмомъ, который также можетъ мотивироваться идеей совершенства, какъ наибольшей пригодности для достиженія личнаго счастья.

*Н. А. Иванцовъ* сдѣлалъ по поводу реферата *П. А. Каленова* слѣдующія замѣчанія:

Вопросъ, Вами затронутый, весьма сложенъ, и рѣшить его далеко не такъ просто, какъ можетъ, пожалуй, показаться съ перваго взгляда человѣку, прослушавшему Вашъ рефератъ. Если бы я захотѣлъ возражать Вамъ на Ваши отдѣльные тезисы, мы вѣроятно запутались бы съ Вами въ отдѣльныхъ деталяхъ, не придя къ общему рѣшенію. Въ видѣ примѣра укажу Вамъ одно или два изъ Вашихъ положеній. Вы утверждаете, что апіорное представленіе о космосѣ предшествуетъ всякому опыту, такъ какъ самый опытъ есть сознательно поставленный природѣ вопросъ, что такое этотъ космосъ. Но собака, и даже существа болѣе низшія, обладаютъ извѣстнымъ опытомъ и способны къ сознательному его произведенію. Что же, собака также обладаетъ апіорнымъ представленіемъ о космосѣ? Или, наприм., въ тезисѣ 4-мъ Вы говорите: «Ирраціональная, т.-е. противорѣчающая основной аксіомѣ познающаго явленія разсудка, — аксіомѣ причинности,—идея свободы воли не можетъ быть отброшена, какъ иллюзія, но должна быть признана истинною, лежащею внѣ компетен-

ціи разсудка, догматомъ вѣры; ибо эта идея есть необходимый постулатъ всякой сознательной дѣятельности въ ея двухъ функціяхъ: 1) предварительнаго обдумыванія предполагаемыхъ поступковъ и 2) оцѣнки поступковъ совершившихся». Но во-первыхъ, обдумываніе предполагаемыхъ поступковъ и оцѣнка поступковъ совершившихся суть явленія, стоящія въ общей причинной связи явленій; слѣдствіемъ ихъ можетъ быть идея свободной воли, но если даже она возникаетъ необходимымъ образомъ, какъ за одними явленіями необходимымъ образомъ слѣдуютъ другія явленія, и въ силу этого представляется неизбѣжнымъ постулатомъ,— тѣмъ не менѣе это нисколько не противорѣчитъ тому, чтобы она была только иллюзіей. Во-вторыхъ, Вы утверждаете, что идея свободы воли не можетъ быть отброшена, но должна быть признана истинною. Но это прямо фактически не вѣрно. Вы знаете, что существовали и существуютъ и отдѣльные люди, и цѣлыя философскія и научныя направленія, которыя обходятся безъ признанія свободы воли. Я только мелькомъ затрогиваю эти вопросы, чтобы показать, что намъ вѣроятно долго пришлось бы съ Вами спорить, прежде чѣмъ мы пришли бы къ соглашенію. Но не могу не сказать о томъ общемъ впечатлѣніи, которое выносите изъ Вашего реферата. Неужели въ самомъ дѣлѣ двойная бухгалтерія, какъ ее называютъ, должна лежать въ основѣ нашего міропредставленія? Неужели намъ вѣки-вѣчныя придется хромать на обѣ ноги? Человѣческій разумъ, всюду находящій согласіе и единство, отказывается въ это вѣрить, и болѣе симпатичными представляются попытки рѣшить вопросъ въ одну сторону, несмотря на тѣ неточности, натяжки и ошибки, въ которыя они подчасъ впадаютъ.

П. А. Каленовъ отвѣтилъ оппоненту слѣдующее:

Не соглашаясь, повидимому, признать идею космоса априорною, т.-е. обуславливающею всякій сознательно производимый опытъ, Н. А. указываетъ на то, что и животныя «обладаютъ извѣстнымъ опытомъ и способны къ сознательному его произведенію»; затѣмъ Н. А. спрашиваетъ меня, ужели и собака обладаетъ априорною идеей космоса. Я вполне согласенъ, что собаки обладаютъ способностью опыта, какъ дрессировки, сообщающей имъ большую пригодность къ удовлетворенію жизненныхъ потребностей, но не знаю, производятъ ли онѣ когда-нибудь опытъ и наблюденіе съ сознательною цѣлью уразумѣть космосъ. Если Н. А., какъ это видно изъ

его, словъ, допускаетъ это, то и я допускаю, что онѣ обладаютъ апріорною идеей космоса, которая въ нихъ тѣмъ сознательнѣе, чѣмъ сознательнѣе онѣ ставятъ природѣ вопросъ о ея законахъ. Возражая на мой 4-й тезисъ, въ которомъ я идею свободной воли, какъ постулатъ всякой сознательной дѣятельности, признаю истиной, Н. А. называетъ эту идею *смѣдствіемъ* сознательной дѣятельности, которое, говоритъ онъ, хотя и представляется въ силу этого неизбѣжнымъ *постулатомъ*, но, тѣмъ не менѣе, можетъ быть признано иллюзіей. Я рѣшительно не понимаю, какимъ образомъ *смѣдствіе* можетъ представляться *постулатомъ*: вѣдь это два совершенно противоположныя понятія.

Подъ постулатомъ должно понимать никакъ не выводъ, а необходимую предпосылку всякаго волевого акта, сознательнаго и безсознательнаго. Съ развитіемъ инстинктивныхъ актовъ въ сознательные, и постулаты ихъ пріобрѣтаютъ форму сознательныхъ предпосылокъ, т.-е. сужденій, руководящихъ дѣйствіями. Напримеръ, сужденіе: власть есть высшее благо — никакъ не можетъ быть признано *смѣдствіемъ*, но необходимымъ постулатомъ сознательныхъ властолюбивыхъ поступковъ. Если въ постулатѣ открываются логическіе недостатки и притомъ если руководимыя имъ дѣйствія не принадлежатъ къ безусловно необходимымъ для чловѣка, какъ въ выше приведенномъ примѣрѣ, то такой постулатъ отвергается и теоретически, и практически, какъ иллюзія. Но если, несмотря на открывающіеся въ постулатѣ логическіе недостатки, имъ обусловливаются дѣйствія необходимыя по чловѣческой природѣ, то онъ не можетъ быть отвергнутъ, какъ иллюзія, но долженъ быть признанъ истиной; ибо истина есть сужденіе, которымъ мы не можемъ не руководиться, каковы бы ни были остальные качества его. Такими алогическими истинами являются необходимые догматы вѣры, къ числу которыхъ принадлежитъ и признаніе свободы воли.

Утверждая, что идея свободы воли не можетъ быть отрицаема, я, по мнѣнію Н. А., не вижу несомнѣнныхъ фактовъ: существуютъ вѣдь и отдѣльные люди, и цѣлыя научныя направленія, обходящіяся безъ нея. Я полагаю, что научныя направленія, не только могутъ, но даже должны обходиться безъ этой идеи, ибо она по своей ирраціональности не способна служить ни конститутивнымъ, ни регулятивнымъ принципомъ теоретическихъ построеній; но я сомнѣваюсь, есть ли отдѣльные люди, могушіе не

руководиться ею на практикѣ. Вѣдь эти отрицатели свободы воли, или (что одно и то же) признаватели роковой необходимости всего совершающагося не считаютъ однако бесполезнымъ предварительное обсужденіе своихъ предполагаемыхъ поступковъ, не отказываются, какъ отъ нелѣпости, отъ нравственной оцѣнки поступковъ уже совершившихся; а слѣдовательно, въ первомъ случаѣ они предполагаютъ, что могутъ дать то или другое направленіе необходимому теченію событій (измѣнить неизмѣнно намѣченное); а во-второмъ, что совершившееся могло и не совершиться,—предположенія, равносильныя признанію свободы воли.

Итакъ, двойная бухгалтерія и хроманіе на обѣ ноги есть фактъ, можетъ быть, и печальный, но несомнѣнно открывающійся нашему самосознанію. Въ заключеніе не могу не сдѣлать маленькой поправки къ одному слову Н. А. Въ концѣ своего возраженія онъ говорить: «Человѣческій разумъ, всюду находящій согласіе и единство»... и проч. Слѣдовало бы вмѣсто *находящій* сказать *ищущій*. А найдетъ ли?...

Сверхъ того, замѣчанія по поводу реферата П. А. Каленова были сдѣланы А. А. Токарскимъ, С. С. Курсаковымъ и Л. М. Лопатинымъ.

### СXXXI. Изложеніе преній по реферату Н. Я. Грота „Устои нравственной жизни и дѣятельности“ \*) въ засѣданіи 15-го апрѣля 95 года.

#### Т е з и с ы.

1. Устои нравственности находятся всецѣло внутри человѣка, заложены въ психической его природѣ.

2. Основной вопросъ современной *автономной* морали состоитъ лишь въ томъ, въ какихъ природныхъ стремленіяхъ и чувствахъ надо искать первичныхъ устоевъ нравственной дѣятельности и основаній для построенія вполнѣ сознательнаго *идеала* и яснаго *критерія* нравственнаго поведенія.

3. Рѣшеніе этого вопроса существенно важно не только для людей, желающихъ жить *разумно* и *сознательно*, но и для массы человѣческой, руководящейся мнѣніемъ и примѣромъ людей интеллигентныхъ.

\*) Напечатанъ въ № 27 „Вопросовъ Философіи и Психологіи“ (мартъ текущаго года).



4. Господствующая научная мораль нашего времени имѣетъ *утилитарно-эвдемонистическій* характеръ. Польза и счастье личности—основаніе и критерій нравственнаго поведенія, причѣмъ служеніе возможно-большему счастью возможно-большаго числа другихъ существъ является только средствомъ для достиженія цѣли личнаго счастья.

5. Идею безусловнаго нравственнаго долга нельзя вывести изъ цѣли личнаго счастья. Неумолимая дилемма: «*личное счастье, или нравственный долгъ*»—не допускаетъ ни *логически*, ни *психологически* никакого третьяго, средняго рѣшенія вопроса.

6. Цѣль: *счастье другихъ существъ*—*мишное* основаніе нравственной дѣятельности, ибо даже нравственные поступки, вытекающіе изъ любви, состраданія и жалости, не имѣютъ цѣлью счастья другихъ существъ, а направлены только къ сохраненію и спасенію ихъ *жизни*, хотя бы въ ущербъ собственной, единичной жизни.

7. Эти факты доказываютъ присутствіе въ человѣкѣ, рядомъ съ волею къ жизни индивидуальной и инстинктомъ самосохраненія, не только инстинкта родового, но *мировой воли къ жизни, инстинкта самосохраненія міра*,—творческой силы, созидающей и охраняющей жизнь міра *внѣ* индивидуума, посредствомъ его дѣятельности, называемой *нравственною*.

8. *Положительные признаки* этой сверхъ-индивидуальной силы, живущей въ индивидуумѣ: а) *ея творческой характеръ*, стремленіе созидать и улучшать жизнь въ мірѣ, *внѣ* индивидуума, б) *ея враждебность индивидуальной воли къ жизни, эгоизму*, в) стремленіе *ея къ безконечной полнотѣ и совершенству* своихъ воплощеній, г) преимущественное направленіе *ея къ созиданію, поддержанію и спасенію жизни высшей, духовной*, не только *внѣ* индивидуума, но и въ немъ самомъ.

9. Эту силу можно опредѣлить какъ *безсознательный инстинктъ* и *сознательную волю духовнаго самосохраненія и саморазвитія міра*. Какъ инстинктъ, она присуща отчасти и животнымъ, но настоящаго развитія она достигаетъ въ *человѣкѣ* и проявляется только въ его *нравственной* жизни и дѣятельности.

10. Сообразно этому, *сознательный идеалъ* нравственнаго поведенія—*солидарное дѣйствіе всѣхъ нравственныхъ существъ, людей*, для возможно полнаго, всесторонняго и высокаго *духовнаго развитія и творчества*, а *критерій* его—чистота, безкорыстіе и

самоотверженность работы человѣка для цѣли безконечнаго *духовнаго совершенствованія* міра.

11. Дилемма этики: «счастіе или долгъ?»—разрѣшается въ пользу *дома*, причѣмъ этика не имѣетъ средствъ научно рѣшить вопроса, не является ли конечною цѣлью міровой нравственной работы всѣхъ существъ вѣчное и полное блаженство одухотворенной, живой вселенной.

12. Разрѣшеніе этого вопроса и *не нужно* для этики, ибо ея цѣль указать *реальный источникъ* нравственной дѣятельности человѣка, каковымъ оказывается не человѣческое счастіе, свое или чужое, а *міровая воля къ жизни духовной*, которая въ области чувства проявляется какъ *міровая любовь*, а въ области сознанія какъ *міровая идея дома*—долга индивидуальнаго самоотреченія и самопожертвованія. Дѣйствіе этой міровой воли въ насъ *свободно*, ибо она сверхъ-индивидуальна и отъ индивидуальной организациі зависѣть не можетъ.

П. А. Каленовъ сдѣлалъ по поводу реферата слѣдующія замѣчанія:

Возраженія мои, Николай Яковлевичъ, коснутся Вашего реферата въ двухъ отношеніяхъ: во 1-хъ, они коснутся метафизики, которою цѣликомъ проникнутъ Вашъ рефератъ, и во 2-хъ, высказаннаго Вами *ritum desiderium*, чтобы этика будущаго, *научная*, какъ Вы ее называете, была наукой не только теоретической, удовлетворяющей потребности знанія, но и практичеккой, *научающей* быть нравственнымъ.

## I.

Подъ метафизикою вообще я разумѣю попытки истолковывать явленія, отпавляясь отъ будто бы познанной сущности міровой первоосновы. Подобное истолкованіе явленій внѣшняго міра порождаетъ такъ называемую *натуръ-философію*, а явленій психическихъ—психологическую метафизику. Вашъ рефератъ именно такую психологическую метафизику и представляетъ.

Но такъ какъ подобныя попытки не достигаютъ и не могутъ достигнуть своей цѣли—истолкованія явленій, то думается мнѣ, онѣ должны быть признаны незаконными съ гносеологической точки зрѣнія и неизбѣжно вести метафизика къ двойному наказанію: всякій метафизикъ впадаетъ въ антропоморфизацию міро-

вой первоосновы и въ противорѣчіе съ самимъ собою. Мнѣ хотѣлось бы показать, что и Вы не избѣгли этого наказанія.

Основная мысль Вашего реферата заключается въ томъ, что коренной устой нравственности въ человѣкѣ—это присущая его душѣ *мировая воля къ жизни*, которая посредствомъ нравственной дѣятельности побуждаетъ его осуществлять ея высшія цѣли. Такимъ образомъ, человѣкъ является свободнымъ служителемъ божественной воли. Это воззрѣніе неопровержимо, какъ необходимый постулатъ нравственной дѣятельности. Человѣкъ, сознающій въ себѣ голосъ нравственного долга, категорическій императивъ, необходимо приходитъ къ такому міровоззрѣнію, хотя бы и отрицалъ его. Но оно по своей ирраціональности неспособно къ дальнѣйшему развитію. а потому, оставаясь необходимымъ практическимъ регулятивомъ, не можетъ служить теоретическимъ конститутивнымъ принципомъ истолкованія явленій, какимъ оно является въ Вашемъ рефератѣ, сообщая ему метафизическій характеръ. Первый вопросъ, естественно возникающій въ каждомъ, кто сознаетъ въ себѣ голосъ нравственного долга, касается содержанія этого долга,—что же именно я обязанъ дѣлать? Отвѣтъ читается въ совѣсти, т.-е. почерпается изъ самонаблюденія и внутренняго опыта. Формулированъ этотъ отвѣтъ въ евангельской заповѣди любви къ Богу и ближнимъ и указываетъ, какъ на высшую цѣль нравственного стремленія, на осуществленіе въ общежитіи Царствія Божія, т.-е. такого устройства общества, въ которомъ взаимная помощь къ достиженію счастья направляется и порою сдерживается чувствомъ высшей правды.

Вполнѣ, конечно, признавая эту формулировку содержанія категорическаго императива, Вы, вѣрный своему метафизическому стремленію все выводить изъ идеи міровой воли къ жизни, считаете нужнымъ измѣнить вышеуказанную формулировку, и опредѣляете нравственную задачу, какъ стремленіе создавать, охранять и улучшать (одухотворяютъ) міровую жизнь. Эта формула шире евангельской, а потому менѣе опредѣленна и ясна. Главный же ея недостатокъ въ томъ, что она выходитъ изъ сферы, до границъ которой только и простирается свободная воля человѣка.

Сознавая себя способнымъ къ осуществленію справедливаго общежитія, человѣкъ чувствуетъ свою полную неспособность въ дѣлѣ созиданія и улучшенія міровой жизни.

Желая отстоять Вашу этико-метафизическую идею міровой жизни, Вы полемизируете противъ эвдемонистической и утилитарной этики позитивистовъ, ставящихъ счастье верховнымъ нравственнымъ принципомъ. Въ этой полемикѣ Вы совершенно справедливо утверждаете, что стремленіе къ счастью такимъ верховнымъ принципомъ не можетъ быть, но въ полемическомъ увлеченіи Вы совершенно отрицаете счастье, хотя оно узаконено и христіанскою моралью, если только стоитъ подъ контролемъ любви къ Богу, справедливости. Парадоксомъ звучитъ въ этой полемикѣ Ваше утвержденіе, что разумная мать стремится не къ счастью своихъ дѣтей, а только къ ихъ нравственному достоинству. Мнѣ кажется, она стремится къ тому, чтобы они въ этомъ достоинствѣ и полагали свое счастье. Далѣе, чтобы поддержать идею міровой жизни противъ притязаній идеи счастья, Вы искусственно истолковываете дѣйствія врачей, не рѣшающихся ускорить смерть тяжело страдающихъ безнадежно больныхъ, а также намѣренія людей, спасающихъ самоубійць.

И тѣ и другіе, полагаете Вы, дѣлаютъ это не съ цѣлью счастья пациентовъ и самоубійць, а лишь для того, чтобы продлить только жизнь, хотя бы цѣною страданій. Это толкованіе кажется мнѣ неправильнымъ. Врачи не ускоряютъ смерти больного, потому что они врядъ ли когда-нибудь могутъ съ полною достовѣрностью сказать, что выздоровленіе его, а слѣдовательно и счастье, невозможно. Спасающіе самоубійць дѣлаютъ это въ предположеніи, что попытка самоубійства есть временное безуміе, очнувшись отъ котораго, человѣкъ еще можетъ быть счастливъ. Если стать на Вашу точку зрѣнія, то они представляются какъ бы строгими тюремщиками, не допускающими самовольнаго бѣгства изъ тюрьмы (изъ жизни) заключенныхъ до положеннаго имъ высшею властью срока. Упрекая эвдемонистовъ въ томъ, что они не могутъ объяснить, почему, стремясь къ счастью другихъ, я долженъ однако жертвовать своимъ личнымъ счастьемъ, Вы пытаетесь метафизически объяснить, согласить нравственное требованіе жертвовать своею жизнью съ такимъ же требованіемъ сохранять жизнь внѣ насъ. Все Ваше объясненіе сводится на то, что этого требуетъ міровая воля, *враждебная* жизни индивидуальной. Но вѣдь это явная антропоморфизація міровой воли, а притомъ и противорѣчіе. Выходитъ вѣдь, что міровая воля враждебна самой себѣ въ лицѣ своихъ созданий, ибо создаетъ она толь-

ко индивидуальную жизнь. Но если бы Вамъ даже и удалось убѣдить человѣка, что міровая воля враждебна его индивидуальному существованію и счастью, ничто не мѣшало бы ему разсуждать такъ: пусть міровая воля и стремится, къ чему ей угодно, а я, пока могу, буду, поддерживая мое существованіе, искать личнаго счастья. А если бы Вы ему на это сказали, что за непокорность міровой волѣ его ждетъ тяжкая кара, а за покорность награда, то это было бы низведеніемъ нравственности на степень благоразумія, мотивированнаго корыстными соображеніями. Желая метафизически же объяснить фактъ вѣчной нравственной борьбы въ душѣ человѣка, Вы говорите, что воля міровая въ нравственномъ человѣкѣ сильнѣ воли индивидуальной, а потому вѣчно съ нею борется. Этого нельзя не признать внутреннимъ противорѣчіемъ: міровая воля сильнѣ индивидуальной, а потому никакъ не можетъ съ ней справиться... Такимъ образомъ, рефератъ Вашъ представляетъ, можетъ быть, и вѣрное изображеніе того, какъ міровая воля творитъ и улучшаетъ жизнь, но это изображеніе не касается этики.

Мнѣ кажется, что этика, построенная не метафизически (more geometrico), а единственно возможнымъ для нея способомъ самонаблюденія и внутренняго опыта, должна была бы главною цѣлью себѣ поставить изслѣдованіе законовъ внутренней нравственной борьбы, не прекращающейся въ душѣ человѣка,—изслѣдованіе посредствомъ анализа психическихъ фактовъ.

## II.

Вы высказываете мысль, что этика будущаго—*научная этика*—не только будетъ удовлетворять теоретической потребности знанія, но будетъ воспитывать, благотѣтельно вліять на нравственность человѣка; современная эвдемонистическая этика не достигаетъ этого и даже, полагаете Вы, является причиной особенно низкаго, будто бы, уровня современной нравственности.

Я не думаю, чтобы какая бы то ни была этика могла пагубно или благотѣтельно вліять на уровень нравственности. Этика, хотя бы и научно построенная, можетъ удовлетворять лишь теоретической потребности.

Подъ научною этикой Вы разумѣете, если я только вѣрно понялъ Васъ, такую этику, которая умѣетъ доказать, почему въ

нравственной борьбѣ я непремѣнно долженъ поступать именно такъ, какъ этого требуетъ долгъ. По крайней мѣрѣ, Канта Вы упрекаете въ томъ, что, *формально* констатировавъ фактъ безусловнаго долга, онъ не оправдалъ и не обосновалъ его и тѣмъ самымъ не далъ этикѣ научной достовѣрности. Мнѣ кажется, что на категорическій императивъ можно лишь указать (трансцендентальное доказательство), но не трансцендентно (метафизически) доказать его требованіе. Всякое такое доказательство было бы низведеніемъ категорическаго императива на степень гипотетическаго, а нравственности, какъ я уже это сказала, на степень благоразумія.

Этика, думается мнѣ, можетъ научить человѣка нравственности, но не научить его быть нравственнымъ.

*Н. Я. Гротъ* въ своемъ отвѣтѣ П. А. Калену указалъ, 1) что его якобы «метафизическая» (?) этика всецѣло основана на самонаблюденіи и внутреннемъ опытѣ, которые и П. А. считаетъ источникомъ знанія нравственныхъ законовъ: за предѣлы указаній внутренняго опыта референтъ не пытался проникнуть, и фактъ нравственной борьбы, взятый изъ этого опыта, признается самимъ П. А. Каленовымъ. Требовалось только *психологически его обосновать*; 2) если П. А. Калену и кажется парадоксальнымъ утвержденіе, что, мать, нравственно воспитывая ребенка, желаетъ ему совершенства, а не счастливой жизни, то такое утвержденіе достаточно подкрѣпляется фактами исторіи и дѣйствительной жизни, указанными въ рефератѣ (когда, напр., мать или отецъ побуждали дѣтей къ самопожертвованію). Это однако не мѣшаетъ родителямъ желать дѣтямъ счастья, но не изъ моральныхъ соображеній, а въ силу любви и инстинкта. Надо въ отношеніяхъ къ ближнему отличать дѣйствія, внушаемые нравственнымъ чувствомъ и соображеніями долга, отъ дѣйствій, вытекающихъ изъ всякихъ другихъ побужденій. 3) Если научная этика откроетъ и правильно укажетъ основныя начала нравственнаго поведенія, то тѣмъ самымъ она будетъ широко вліять на нравственность людей, ибо всякая идея вліяетъ на волю человѣка и руководитъ его поступками. Ирраціональные же постулаты врядъ ли способны руководить волей человѣка.

Сверхъ того, замѣчанія по поводу реферата *Н. Я. Грота* были высказаны *А. А. Токарскимъ*, *Л. М. Лопатинымъ*, *Н. В. Буцаевымъ* *Н. А. Звѣревымъ*.

## Извѣстія и замѣтки.

Въ фервалѣ 1896 года появится второй томъ „*Année psychologique*“ (1895 годъ), издаваемый *Бони* и *Бинэ* въ сотрудничествѣ съ *Рибо* и *Анри*. Въ немъ будутъ заключаться слѣдующія оригинальныя работы:

*Рибо*: о болѣзняхъ характера.

*Бинэ*: о чувствѣ страха у дѣтей.

*Анри*: о первыхъ воспоминаніяхъ дѣтства.

*Бинэ* и *Куртье*: о вліяніи душевныхъ волненій и умственныхъ занятій на кровообращеніе.

*Бурдона*: объ ассоціаціяхъ идей.

*Ксилье*: о памяти.

*Анри*: о локализациі осязательныхъ ощущеній.

*Бинэ* и *Анри*: объ индивидуальной психологіи и т. д.

Кромѣ того, въ немъ будутъ помѣщены подробные разборы возможно большаго числа работъ и сочиненій по психологіи и побочнымъ ей наукамъ.

Для облегченія разборовъ и пополненія ихъ числа было бы желательно, чтобы авторы работъ по психологіи и побочнымъ наукамъ, посылали ихъ работы на имя *Анри* по слѣдующему адресу: *Victor Henri, Johannes Allee 12 ц, Leipzig. Германія.*

Г-нъ *Л. Гольдмерштейнъ* готовитъ къ печати переводъ соч. *Stanley W. Jevons'a*: «*Primer of Political Economy*», который составитъ № 2 издаваемой г. *Гольдмерштейномъ* серіи переводовъ элементарныхъ учебниковъ по социальнымъ и философскимъ наукамъ. № 1 этой серіи вышелъ въ 1894 г. въ Кіевѣ (*Rudiments of Logic* by *F. E. Weatherly.*).

Петербуржскимъ издателемъ *Губинскимъ* изданъ новый переводъ (г-жи *М. А. Лялиной*) сочиненія *Джона-Стюарта Милля* «О подчиненіи женщинъ».

## Алфавитный указатель

авторовъ статей, обзоровъ, рецензій, писемъ и т. п., помѣщенныхъ въ журналѣ „Вопросы философіи и психологіи“ за первые шесть лѣтъ его существованія (1889—1895)\*).

- Абрикосовъ, Н. А.** — Рец. — Brain, p. 53—IX, 76—78; p. 54 и 55—XIII, 39—41; p. 57—XIV, 72—74; Philosophical Review, январь 1892 г., т. I, № 1, XII, 53—54. — Классификація характеровъ Рибо (ст. Рибо въ № 11 Revue philosophique 1892 г.) XVII, 65—70. — Sanity and Insanity. By Charles Mercier. London. 1890. VII, 85—91. — B. Kidd. Social Evolution. Lond. 1894. XXV, 699—702.
- Аврелинъ, М. К.** — Секретъ творчества. (Замѣтка) XVII, 113—129.
- Адольфъ, А. В.** — Рец. — Windelband. Geschichte der alten Philosophie. Nordingen. 1888. I, 93—94. — Lud. Stein. Die Erkenntnisstheorie der Stoa. Berlin. 1889. I, 94—95.
- Айхенвальдъ, Ю. И.** — Рец.: Ch. Adam. La philosophie en France (première moitié du XIX siècle). Paris. 1894. XXVIII, 369—372.
- Апри, В.** — Вопросникъ для психологическаго изслѣдованія о первыхъ воспоминаніяхъ дѣтства. XXVI, 55—56. — Современное состояніе экспериментальной психологіи, ея методы и задачи. XXVII, 259—293. — Рец.: G. Dumas. Les états intellectuels dans la melancholie. Paris. 1895. XXV, 708—709. — A. Binet. Psychologie des grands calculateurs et joueurs d'échecs. Paris. 1894. XXVII, 190—197. — I. Arréat. Mémoire et imagination. Paris. 1895. XXVII, 197—199.
- Антоній, архимандритъ.** — Какъ относится служеніе общественному благу къ заботѣ о спасеніи собственной души. XII, 64—90.
- Рец.: Предисловіе къ „Обзору статей философскаго содержанія въ русскихъ духовныхъ журналахъ за первую половину 1889 г.“ I, 60—61.
- Ардашевъ, П. Н.** — Психологія въ исторіи. (Новѣйшая попытка психологическаго обоснованія исторіи). XXVIII, 294—313.
- Астафьевъ, П. Е.** — Нравственное ученіе гр. Л. Н. Толстого и его новѣйшіе критики. IV, 64—93. — Воля въ знаніи и воля въ вѣрѣ. XIII, 58—86; XIV, 75—96. — Генезисъ нравственнаго идеала декадента. XVI, 56—75. — Последнія тѣни прошлаго. XIX, 20—34.
- Рец.: Свое слово (философско-литературный сборникъ) проф. А. А. Козлова. Киевъ. 1890. № 3. V, 107—116. — The ethical problem by dr. Paul Sargus. Chicago. 1890. VI, 41—46.
- Б.** — Рец. — Ибервергъ-Гейнде. Исторіановой философіи въ сжатомъ очеркѣ. Пер. съ 7-го нѣм. изд. Я. Н. Колубовскаго. Спб. 1890. V, 97—100.

\*) Номера книгъ журнала за всѣ шесть лѣтъ обозначены римскими цифрами (I—XXX). Страницы I отдѣла отмѣчены обыкновеннымъ шрифтомъ, II отдѣла — курсивомъ, III отдѣла — отмѣчены цифрою III. Рецензій, критическія замѣтки и т. п. собраны подъ заголовкомъ — Рец.; причемъ сначала идутъ отзывы о журналахъ, а потомъ о книгахъ.



- Важеновъ, д-ръ, Н. Н.**—Второй международный конгрессъ криминальной антропологии. II, 17—41.—Область и предѣлы внушенія. VIII, 129—148.
- Бао, А.**—Идеаль новѣйшей этики (Wundt, Ethik). VII, 26—44.  
Рец.: Bösch. Das Menschliche Mitgefühl. Winterthnr. 1891. X, 71—74.—H. Bender. Ueber das Wesen der Sittlichkeit. Halle. 1891. XI, 65—69.—G. Runze. Ethik. I. Practische Ethik. Berlin. 1891. XII, 65—72.—A. Ganser. Die Freiheit des Willens, die Moral und das Uebel. Graz. 1891. XIII, 66—69.
- Бартеневъ, Ю.**—Рец.: Alfred Fouillée. L'avenir de la metaphysique fondée sur l'expérience. Paris. 1889. III, 88—91.—Alfred Fouillée. La philosophie de Platon. Paris. 1888—9. III, 115—118.—Alfred Fouillée. L'évolutionisme des idées-forces. Paris. VI, 46—50.
- В — въ, А.**—Рец.—Dr. J. Baumann. Platons Pähdon, philosophisch erklärt und durch die späteren Beweise für die Unsterblichkeit ergänzt. Gotha. 1889. II, 111—113.—Dr. Edmund König. Die Entwicklung des Causalproblems von Cartesius bis Kant. Lpz. 1889. II, 113—115.—J. Frohschammer. Die Philosophie des Thomas von Aquino. Lpz. 1889. III, 118—119.
- Васиетовъ, А.**—Рец.: Philosophische Monatshefte. 1893. XX, 129—134; 39 B., H. 7—10. XXIII, 449—450.—Zeitschrift f. Philosophie u. philosophische Kritik. B. 101—102 XXII, 282—285.—P. Felix Thomas. La philosophie de Gassendi. Paris. 1889. III, 119—120.
- Векетовъ, А. Н.**—Нравственность и естествознание. VI, 1—67.
- Воборыкинъ, П. Д.**—Красота, жизнь и творчество. XVI, 71—108; XVII, 30—62.—Формулы и термины въ области прекраснаго. XXII, 97—120.—Природа красоты. XXVI, 89—114.
- Вобровъ, Е. А.**—Искусство и нравственность. XX, 1—29. Рец.: Neue Grundlegung der Psychologie und Logik von Gustav Teichmüller. Breslau. IX, 79—88.—Проф. А. А. Козловъ. Религія гр. Л. Н. Толстого, его учение о жизни и любви. Спб. 1895. 2-е изд. XXIX, 503—508.—Dr. Moritz v. Straszewski. Über die Bedeutung der Forschungen auf dem Gebiete der orientalischen Philosophie für das Verständniss der geschichtlichen Entwicklung d. Phil. im Allgemeinen. Wien u. Lpz. 1895. XXX, 605—609.
- Бугаевъ, Н. В.**—Основные начала эволюціонной монадологии. XVII, 26—44.
- Будке, В. Р.**—Анализъ условій пространства и времени при ассоціаціяхъ идей. XXII, 230—254.—Анализъ основныхъ условій при ассоціаціяхъ идей. XXVII, 134—159.
- В—чь, М. А.** По поводу статьи г. Козлова: Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого „Хозяинъ и работникъ“. XXX, 592—604.
- Загнеръ, В. А.**—Вопросы зоопсихологии. Генезисъ инстинкта. XIV, 29—43; XV, 39—54.—Психологическая природа инстинкта по новымъ даннымъ экспериментальной физиологии. XX, 30—67; XXIV, 316—360.—Генезисъ и развитіе музыки. XXVIII, 275—312.—О прекрасномъ въ музыкѣ. (Ed. Hanslick. Vom musikalisch Schönen). XXIX, 478—502.
- Вальденбергъ, В.**—Рец.: Rivista Italiana di filosofia. 1894, августъ и октябрь. XXV, 721—723; ноябрь—XXVI, 82—83; 1895. Январь—XXVII, 208—210; мартъ—іюль, XXX, 630—632.—André Godfernaux. Le sentiment et la pensée. Paris. 1894. XXVI, 70—71.
- Введенскій, Ал-дръ И.**—Вторичный вызовъ на споръ о законѣ одушевленія и отвѣтъ противникамъ. XVIII, 120—149.—О видахъ вѣры въ отношеніяхъ къ званію. XX, 158—202; XXI, 55—80.—О Кантѣ дѣйствительномъ и воображаемомъ. (По поводу книги г. Каринскаго: „Объ истинахъ самоочевидныхъ“). XXV, 621—660.—Ученіе Канта о смѣнѣ душевныхъ явленій. (Отвѣтъ на защитительную статью г. Каринскаго). XXIX, 430—477.
- Введенскій, А-ѣй И.**—Фулье и метафизика будущаго. X, 1—30; XI, 127—145. Основатель системы трансцендентальнаго монизма. XIV, 1—28; XV, 1—17.—О задачахъ современной философіи, въ связи съ вопросомъ о возможности и направленіи философіи самобытно-русской. XX, 125—157.  
Рец.: М. И. Каринскій. Безконечное Анаксимандра. Спб. 1891. IX,

- 104—108. — James Croll. The philosophical Basis of Evolution. London, 1890. XI, 80—85. — Проф. М. И. Каринский. Обь истинахъ самоочевидныхъ. Спб. 1893. XXII, 266—272.
- Вентцель, Б. Н.** — Учение о волѣ въ новой психологіи (по ст. Külpe, Philosophische Studien. Band. V, Heft 2 и 3). V, 1—25; VI, 1—23. — Мораль жизни и свободнаго идеала. VIII, 1—30; IX, 69—97. — Система философіи Вундта. XI, 1—23.
- Рец.: Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie 1891 г., тетр. 1—4. XII, 43—51; 1892 г., тетр. 1 и 2. XV, 69—73. — The Monist. XIII, 45—48. — M. Guyau. Education et hérédité. Paris. 1889. III, 105—110. — Paul Barth. Die Geschichtsphilosophie Hegel's und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann. Lpz. 1890. XII, 62—65. — Иосифъ Пачоскій. Методъ классификаціи и единства наукъ. Киевъ. 1891. XIII, 64—66. — Эмиль Геннекенъ. Опытъ построения научной критики (Эстопсихологія). Пер. съ франц. Д. Струнина. Спб. 1882. XIV, 86—88.
- Вилькинсъ, А. И.** — Одно изъ возможныхъ міросозерцаній. XII, 20—42.
- Виноградовъ, П. Г.** — И. В. Кирѣевскій и начало московскаго славянофильства. XI, 98—126.
- Волынский, А.** — Нравственная философія гр. Льва Толстого. V, 26—45.
- Вульфъ, А. К.** — Возраженіе на рефератъ д-ра Баженова „О сьяздѣ криминальной антропологіи“. II, 41—46.
- Гадъ, О.** — Рец. Philosophische Monatshefte. 1889 г. V, 46—60.
- Герасимовъ, О. П.** — Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ. III, 1—44.
- Гиляровъ, А. Н.** — Рец. — John Burnet. Early greek Philosophy. L. a. Ed. 1892. — Ch. Bénard. Platon. Paris. 1892. — Lightfoot. Dissertations on the Apostolic Age. Lond. 1892. — Farrer. Paganism and Christianity. Lon. a. Ed. 1891. — Alb. Stöckl. Geschichte der Christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. Mainz. 1891. XX, 111—118. — Jos. Royce. The Spirit of modern Philosophy. Boston and New-York. 1893. XXI, 136—142. — Schmekel. Die Philosophie der mittleren Stoa. Berlin. 1892. XXI, 142—144. — Aulard. Le Culte de la Raison et le Culte de l'Être Suprême (1793—94). Paris. 1892. XXI, 144. — Girard. La transmigration des âmes. Paris. 1892. Riddles of the Sphinx. London. 1891. Petavel-Olif. Le problème de l'immortalité. Paris. 1892. XXII, 255—260. — Souriau. La suggestion dans l'Art. Paris. 1893. XXII, 264—266. — W Pater. Plato and Platonism. Lond. and New-York. 1893. XXIII, 438—440. — A. Chuquet. J. J. Rousseau. Paris. 1893. XXIII, 445—447. — L. Lyon. La Philosophie de Hobbes. Paris. 1893. XXIII, 447. — C. M. Williams. A Review of the Systems of Ethics founded on the Theory of Evolution. London. 1893. XXIV, 545—547. — L. Milhaud. Leçons sur les origines de la science grècque. Paris. 1893. XXIV, 551—553. — Edw. Caird. The Evolution of Religion. Glasg. 1893. XXVI, 57—62. — Ch. Huit. La vie et l'oeuvre de Platon. Paris. 1893. XXVI, 62—64. — Pöhlmann. Geschichte des antiken Kommunismus und Socialismus. Münch. 1893. XXVI, 64—66. — Paul Deussen. Allgemeine Geschichte d. Philosophie. I B., 1 Abth. Leipz. 1894. Rich.—Garbe. Die Sämkya Philosophie. Leipz. 1894. — Max Müller. Three Lectures on the Vedānta Philosophie. Lond. 1894. XXVIII, 361—364. — W. R. Scott. A simple History of Ancient Philosophy. London. 1894. XXVIII, 365.
- Гиляровъ-Платоновъ, Н. П.** — Онтологія Гегеля. VIII, 1—27; X, 19—40; XI, 24—45.
- Глаголевы, С. С.** — Вопросъ о безсмертіи души. XIX, 1—19; XX, 1—26.
- Гольцевъ, В. А.** — Идеалы и дѣйствительность. VII, 57—68. — Замѣтка на рецензію г. Тимковскаго. III, 127—128. — Психологія идей-силъ. (A. Fouillée. La psychologie des idées forces. P. 1893). XXIV, 537—544. — Самуиль Пуфендорфъ. XXVI, 57—67. — Памяти Гуго Гроція. XXX, 568—573.
- Рец.: De-Roberty. L'inconnaissable, sa métaphysique sa psychologie. Paris. 1889. IV, 100—101. — E. de Roberty. La philosophie du siècle. Paris. 1891. X, 74—75. — В. Лесевичъ. Что такое научная философія? Спб. 1891. XI, 79—80 — По пово-

- ду статьи П. Д. Боборыкина. XVIII, 116—120.
- Горбовъ, Н. М.**—Ред.: Berthold Hartmann. Die Analyse des kindlichen Gedankenkreises etc. 2 vermehrte Aufl. Anaberg. 1890. XVII, 82—86.
- Городецкій, И. Д.**—Яковъ Фрошаммеръ (некрологъ). XIX, 127—130.
- Гротъ, Н. Я.**—О задачахъ журнала. I; V—XX стр.—Психологическій съездъ въ Парижѣ I, 1—22.—Что такое метафизика? II, 107—123.—Отъ редакціи. III, стр. 1—III; IV, стр. V—VIII; XXV, стр. I.—XXV, 724—730. (Письма проф. В. О. Чижъ и отв. редакціи).—Жизненные задачи психологіи. IV, 143—194.—Еще о задачахъ журнала. VI, стр. I—VI.—Введеніе въ историю новой философіи. VII, 1—25.—Основные моменты въ развитіи новой философіи VIII, 42—57; IX, 1—19; X, 1—18; XII, 1—17; XVIII, 1—25; XX, 41—93.—Основаніе нравственнаго долга. XII, 146—164; XV, 71—114.—Нравственныя идеалы нашего времени (Фридрихъ Ницше и Левъ Толстой). XVI, 129—154.—Некрологъ П. Е. Астафьева. XVIII, 116—121.—Къ вопросу о значеніи идеи параллелизма въ психологіи. XXI, 36—54.—О времени. XXIII, 248—280; XXIV, 381—417; XXV, 445—493.—Замѣтка редактора. XXII, 325—326.—Устои нравственной жизни и дѣятельности. XXVII, 145—168.—Къ читателямъ. XXX, 1—IV.—Основанія экспериментальной психологіи. XXX, 568—619. Ред.: Revue Philosophique. 1889.—II, 49—57 и 65—66.—Annales des sciences psychiques. VIII, 61—64.—Кн. С. Трубецкой. Метафизика въ древней Греціи. М. 1890. II, 105—108.—Г. Струве. Энциклопедія философскихъ наукъ и направленій въ связи съ введеніемъ въ философію. Ч. I Введеніе въ философію. Варшава. 1890. IV, 94—97.—Will. James. The principles of psychology. New-York. 1890. 2 vol. V, 89—90.—Г. В. Лейбницъ. Избранныя философскія сочиненія. Съ портр. Перев. членовъ Психол. Общ. под. ред. В. П. Преображенскаго. М. 1890. V, 95—96.—Paul Carus. The soul of man. Chicago. 1891. VIII, 76—77.—Л. Лопатинъ. Положительныя задачи философіи. Ч. II. Законъ причинной связи, какъ основа умозрительнаго знанія дѣйствительности. М. 1891. X, 57—66. Виндельбанда. Исторія древней философіи. Пер. подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. Сиб. 1893. XX, 109—111.—Ladd. An essay on metaphysics of Psychology. Lond. 1885, XXX, 619—624.—Wundt. Logik. Methodenlehre. 2 Abth, 2 Ausg. Lpz. 1895, XXX, 625—626.
- Д—въ.**—Ред.—F. Paulsen. System der Ethik mit Umriss der Staats- und Gesellschafts-Lehre. Berlin. 1839. I, 82—88.
- Даркшевичъ, Л. О.**—Объ интеллектуальной сферѣ женщины. XXVI, 1—19.
- Де-Роберти, Е. В.** Пессимистическія теоріи познанія: критицизмъ, позитивизмъ. VIII, 31—56.
- Ельциднскій, Я.**—Ред.: Алексѣй Струнниковъ. Начатки философіи. М. 1888. II, 89—92.—М. Е. Соколова. Краткая исторія философіи. Симбирскъ. 1889. II, 117—119.—В. Кудрявцевъ. Введеніе въ философію. М. 1889. III, 92—94. П. Дѣйсенъ. Основныя начала метафизики. Пер. съ нѣм. Сиб. 1889. IV, 97—100.—Хохлаковъ. Языкъ и психологія. Казань. 1889. 118—120.—Кудрявцевъ. Начальныя основанія философіи. Вып. II Начальныя основанія космологіи, рациональной психологіи и нравственной философіи. М. 1890. V, 92—95.
- Ефименко, А. Я.**—Личность Г. С. Сковороды, какъ мыслителя. XXV, 419—444.
- Звѣревъ, Н. А.**—Къ вопросу о свободѣ воли. II, 73—106. (и Л. М. Лопатинъ) Къ вопросу о міросозерпаніи блаженнаго Августина (По поводу книги кн. Е. Трубецкого: „Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ: міросозерпаніе бл. Августина М. 1892). XVIII, 26—40.
- Зеленогорскій, О. А.**—Философія Г. С. Сковороды, украинскаго философа XVIII столѣтія. XXIII 197—234; XXIV, 281—315.—Ив. Г. Шаль. XXVII, 160—169; XXX, 574—591.
- Зенгеръ, Г.**—Ред.—Различныя направленія въ логику и основныя задачи этой науки. Соч. П. Лейкфельда. Харьковъ, 1890. VII, 69—76.

**Ивановскій, В. Н.** — Ложныя вторичныя ощущенія. XX, 94—108.

Рец.—Revue philosophique. 1892. № 1—4. XV, 73—75; № 5—8. XVI, 77—82; № 9—12. XVII, 71—75. 1893 г. № 1—2. XIX, 82—85; № 3—6. XXII, 277—280; № 7—12. XXIV, 556—561; 1894. № 1—6. XXIX, 514—520.— Научное Обзорѣніе. 1894. XXVII, 210—212.— E. de Roberty. Agnosticisme, essai sur quelques théories pessimistes de la connaissance. Deuxième ed. Paris. 1892. XIII, 62—64.— М. В. Безобразова. Философскіе этюды. М. 1892. XIV, 88—90.— W. James. Text-book of Psychology. London. 1892. XV, 83—86.— М. Ф. Вендтъ. Душа женщины. Переводъ С. Спб. 1892. XV, 92—93.— Bernard Perez. Le caractère de l'enfant à l'homme. Paris. 1892. XVII, 76—79.— Розенбахъ, П. Я. Современный мистицизмъ. Критич. оч. Спб. 1892. XVII, 80—82.— Веніаминъ Снегиревъ. Психологія, Харьковъ. 1893. XIX, 89—93.— Биографическая бібліотека Ф. Павленкова (Аристотель, Бэконъ, Локкъ, Юмъ, Милль). Спб. 1891—1892. XIX, 97—100.— Проф. А. Васильевъ. Изъ исторіи и философіи понятія о добромъ положительномъ числѣ. Казань. 1891,—и (его же) переводы ст. Гельмгольца и Кронекера. XX, 118—120.— A. Binet (avec la collaboration de Mm. Philippe, Courtier, et V. Henri). Introduction à la psychologie expérimentale. Paris. 1894. XXIV, 548—551.— Alexander Bain. The Senses and the Intellect. Lond. 1894. XXV, 694—699.—(1793—1893). Празднованіе Имп. Казанскому ун. столѣтней годовщины дня рожденія Н. И. Лобачевскаго. Казань. 1894. XXV, 702—707.— Проф. А. И. Смирновъ. Эстетика, какъ наука о прекрасномъ въ природѣ и искусствѣ. Отд. I. Каз. 1894.— Его же. Эстетическое значеніе формы въ произведеніяхъ природы и искусства. Каз. 1894. XXVI, 66—69.— Сочиненія Григорія Саввича Сковороды, собр. и редактар. проф. Д. И. Багалъемъ. Юбилейное изд. (1794—1894). Харьковъ. 1894. XXIX, 508—510.— П. О. Каптеревъ. Душевыя свойства женщины. Спб. 1895. XXX, 615—619.— Бинзъ, В. Анри, Куртъе, Филиппъ.

Введеніе въ эксперимент. психологию. Пер. съ фр. Е. И. Максимовой, подъ ред. проф. А. И. Введенскаго. Спб. 1895. XXX, 626—628.

**Иванцовъ, Н. А.** — Отношеніе между философіей и наукой. II, 23—60.— Воспоминанія о возвращеніяхъ С. А. Усва на искусство. III, 105—138.— Гексли, какъ представитель современнаго научнаго міровозврѣнія. XII, 91—133; XIII, 30—57; XIV, 37—74.— Проблема бытія внѣшняго міра. XVII, 63—80; XVIII, 11—26.— Отвѣтъ проф. А. А. Козлову. VI, 54—59.— Къ вопросу о происхожденіи и характерѣ математическихъ истинъ. (По поводу книги Л. Лопатина: Положительныя задачи философіи. Ч. II, М. 1891). XIII, 69—75.— Что такое индукція? (Отвѣтъ Л. М. Лопатину). XVI, 1—14 (III отдѣлъ).— Исповѣдь естествоиспытателя (Ernst Haeckel. Der. Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubenserkenntniss eines Naturforschers. XVIII, 103—115.— Возраженіе. XIX, 113—116.— Письмо въ редакцію и тезисы къ реф. „Четыре метода Милля“. XXI, 168—170.— Искусство и природа (В. Шербюлье. Искусство и природа. Новая теорія изящныхъ искусствъ. Пер. съ франц. М. Калмыкова. Спб. 1894). XXIX, 404—429.

**Б. С.** — Рец.: The Monist. V. III. № 1—3. Chicago. XXI, 150—153; v. III, № 4, v. IV, № 1—2 XXIV, 561—563; v. IV, № 3—4, XXV, 719—721.— Годлевскій. Основы современнаго развитія. XX, 120—121.

**Баленовъ, П. А.** — Ученіе Шиллера о красотѣ и эстетическомъ наслажденіи. VII, 1—20.— Вѣра и знаніе. XVIII, 97—115.— Споръ разсудка съ вѣрой. XXII, 141—161.— Жизнь, какъ нравственная борьба. XXVII, 169—192.

**Каринскій, М. И.** — По поводу статьи г. проф. А. И. Введенскаго „О Кантѣ дѣйствительномъ и воображаемомъ“. XXVI, 20—46; XXVII, 242—273; XXVIII, 314—360.

**Барусъ, П.** — По поводу рецензій г. Астафьева. VIII, 88—89.

**Карѣевъ, Н. И.** — Къ вопросу о свободѣ воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса. IV, 113—142.

**Козловъ, А. А.** — Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ об-

ласти естествовѣдѣнія. I, 51—82.—Очеркъ жизни и философіи Лейбница по сочиненію Мерца. III, 36—64.—Письма о книгѣ гр. Л. Н. Толстого „О жизни“. V, 1—33; VI, 68—96; VII, 69—102; VIII, 77—109.—Новѣйшее изслѣдованіе о Платонѣ. XI, 46—59.—Позитивизмъ Конта. XV, 53—70; XVI, 41—70.—Некрологъ П. Е. Астафьева. XVIII, 122—126.—Французскій позитивизмъ (Танъ, Рибо, Полянъ) XIX, 55—93.—Французскій позитивизмъ. Популятивисты. I. Альфредъ Фулье. XXI, 8—35; II. Гюйо и Тардь. XXII, 121—140.—Густавъ Тейхмюллеръ. XXIV, 523—536; XXV, 661—681.—Теорія искусства съ точки зрѣнія Тейхмюллера (Е. Бобровъ. О понятіи искусства. Уморительно-психологическое изслѣдованіе. Юрьевъ. 1894). XXVII, 178—189.—Анализъ послѣдняго произведенія гр. Л. Н. Толстого: „Хозяинъ и работникъ“. XXVIII, 313—330.—Сознаніе Бога и знаніе о Богѣ. Воспоминаніе объ онтологическомъ доказательствѣ бытія Бога. XXIX, 445—460; XXX, 558—567.

Рец.: Archiv für Geschichte der Philosophie. I Band. 1888. 45—60.—K. Uphues. Ueber die Erinnerung. Untersuchungen zur empirischen Psychologie. Lpz. 1889. IV, 109—118.—Замѣчанія на статью г. Иванцова: „Отношеніе между философіей и наукой“. V, 124—136.—Письмо въ редакцію. VI, 59.—И. С. Андреевскій. Генезисъ науки, ея принципы и методы. Ч. I. М. 1890. VII, 56—62.—М. Гюйо. Происхожденіе идеи времени. Пер. съ франц. А. И. Е-ва. Смоленскъ. 1891. IX, 88—93.—В. Серебряниковъ. Ученіе Локка о природенныхъ началахъ знанія и дѣятельности. Спб. 1892. XIII, 49—59.

**Колубовскій, Я. Н.**—Некрологъ А. К. Бао. XXII, 327—328.

Рец.: Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1890. I Heft. III, 65—70.—Вундтъ о гипнотизмѣ и внушеніи. (Philosophische Studien, т. VIII, ст. Вундта о „Гипнотизмѣ и внушеніи“). XIV, 74—80.—Ethische Kultur. XVI, 85—87.—Неврологическій Вѣстникъ, т. I, вып. 1. XVIII, 92—94.—(Я. К.—скій). В. Бухрявцевъ. Начальныя

основанія философіи, вып. 1. Введеніе въ философію. М. 1889. II, 87—89.—(Я. К.—скій). Кн. Д. Н. Церетелевъ. Нравственная философія гр. Л. Н. Толстого. М. 1889. II, 97—99.—(Я. К.—скій). Аристовъ. Психологія опытная, вып. 1. Рига. 1889. II, 104.—(Я. К.). М. Massonius. Ueber Kant's transcendental Aesthetik. Lpz. 1890. V, 101—104. (К.) Мысли о воспитаніи Джона Локка. Пер. съ англ. Петра Вейнберга. Спб. 1890. VII, 83—84.—(К.) Шпенгауэръ. Его жизнь и фил. дѣятельность. Біограф. очеркъ Э. К. Ватсона. Спб. 1891. VII, 84.—(К.) Сообщенія, сдѣланныя 21 окт. 1890 г. въ первомъ публичн. засѣданіи Общества невропатологовъ и психіатровъ, сост. при Москов. унив. М. 1891. VII, 91. (К.) А. Н. Деревницкій. О новомъ трактатѣ Аристотеля и его значеніи для аинской демократіи. Харьковъ. 1891. VIII, 80.—(К.) Кн. С. Трубенцкой. Мнимое измычство или ложное христіанство? Отвѣтъ о. Буткевичу М. 1891. VII, 80.—Проф. Г. Струве. Отзвѣвъ о магистр. диссертациі приватъ-доцента Имп. Харьк. унив. П. Лейкфельда. Варшава. 1891. VIII, 81.—Hermann Gruber. S. J.-August Comte, der Begründer des Positivismus. Freiburg in Br. 1889.—Его же. Der Positivismus vom Tode August Comte's bis auf unsere Tage (1857—1891). Freiburg in Br. 1891. XIV, 90—92.—(Я. К.—скій и Э. Р.—въ). Библиографическій листокъ за 1889. II, 121—134.—Библиограф. листокъ. III, 129—138; V, 45—60 (III отд.); VII, 122—140 (III отд.); IX, 1—16 (III отд.); XI, 86—93; XIV, 95—115; XVII, 88—104.—Матеріалы для исторіи философіи въ Россіи. (1855—1888). IV, 1—32 (Ө. А. Голубинскій, В. Н. Карповъ, С. С. Гогоцкій, В. Д. Кудрявцевъ).—V, 33—44. (П. Д. Юркевичъ).—VI, 45—88. (Славянофилы: И. В. Кирѣевскій, А. С. Хомяковъ, Ю. Ө. Самаринъ); VII, 89—121 (Н. Н. Страховъ); VIII, 122—160 (Архип. Няканоръ, В. В. Лесевичъ).

III отдѣла.

Философскій ежегодникъ. Обзоръ книгъ, статей и замѣтокъ, преимущественно на русскомъ языкѣ, имѣющихъ отношеніе къ философскимъ знаніямъ. Годъ первый (1893). (Въ

- особомъ приложеніи). XXII, листы 1 и 2; XXIII, листы 3 и 4; XXIV, листъ 5; XXV, листъ 6; XXVII, листъ 7; XXVIII, листы 8—10; XXIX, листы 11 и 12.
- Комиссія для организаціи домашняго чтенія**, состоящая при Учебномъ Отдѣлѣ О. Р. Т. З. Программы по философіи. XXV, 762—783.
- Конисси, Д. П.** — „Великая наука“ Конфуція. Переводъ съ предисловіемъ. XVI, 25—40. — Философія Лаоси. XVIII, 27—45; XXIII, 363—379. — Тао те Кингъ Лаоси (перевъ съ китайскаго). XXIII, 380—408. — „Средина и постоянство“ (Священ. книга послѣдователей Конфуція). Перевъ съ китайскаго. XXIX, 381—403.
- Корелинъ, М. С.** Отношеніе А. М. Иванцова - Платонова къ исторической наукѣ. XXVII, 221—241. — Этический трактатъ Лоренцо Валлы „Объ удовольствіи и объ истинномъ благѣ“. XXIX, 391—444; XXX, 519—557.
- Корниловъ, А. А.** — О человѣческой рѣчи. XX, 27—40; XXI, 35—58.
- Корсаковъ, С. С.** — Международный конгрессъ по психіатріи въ Парижѣ (5—11 авг. нов. стили 1889 г.). I, 23—44. — Къ психологіи микроцефаловъ. XXI, 67—114; XXII, 185—198.
- Буляба, С.** — Письмо къ редактору. XVIII, 130—136.
- Ланге, Н. Н.** — О дѣйствіи гашиша. I, 147—162. — Элементы воли. IV, 1—25. — Законъ перпендици. XIII, 18—37; XIV, 44—54; XV, 55—68; XVI, 25—38. — Письмо въ редакцію. XXVI, 84—88.
- Ред.: Revue Philosophique. 1889. I, 58—65. 1890 г. № 1—8. V, 60—70; № 9—12. IX, 58—65. — Hugo Münsterberg. Beiträge zur experimentellen Psychologie. Heft. 1—2. Freiburg in Br. 1889. VI, 24—33. Отвѣтъ г. Е. Челпанову. VIII, 90—93.
- Лебедевъ, А. С.** — Г. С. Скворода, какъ богословъ. XXVII, 170—177.
- Леонова, О.** — Современный взглядъ на локализацию функций въ мозговой корѣ. VI, 100—127 (III отд.).
- Лесевичъ, В. В.** — Религиозная свобода по эдиктамъ царя Асоки великаго. I, 163—188. — Гдѣ искать „настоящій буддизмъ?“ III, 121—127.
- Лопатинъ, Л. М.** — Положеніе этической задачи въ современной философіи. II, 61—72. — Критика эмпирическихъ началъ нравственности. III, 64—104. — Нравственное ученіе Канта. IV, 65—82. — Теоретич. основы сознательной нравственной жизни. V, 34—83. — Къ вопросу о математическ. истинахъ (Отвѣтъ Н. А. Иванцову). XIV, 55—70. — Большая искренность. (Замѣтка по поводу ст. В. П. Преображенскаго „Фридрихъ Ницше“). XVI, 109—114. — Понятіе объ индукціи. (Отвѣтъ Н. А. Иванцову). XVI, 15—27 (III отд.). — (и Н. А. Звѣревъ). Къ вопросу о міросозерданіи блаженнаго Августина. (По поводу книги кн. Е. Трубецкаго: „Религиозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V вѣкѣ: міросозерданіе бл. Августина“. М. 1892). XVIII, 26—40. — Подвижныя ассоціаціи представленій. XIX, 1—35. — Новый психофизиологическій законъ г. Введенскаго. XIX, 60—81. — Параллелистическая теорія душевной жизни. XXVIII, 358—389. — Явленіе и сущность въ жизни сознанія. XXX, 619—652.
- Л-скій, В.** — Ред. — G. Stuart Fullerton. On Sameness and Identity. Philadelphia. 1890. V, 96—97.
- Лютославскій, В. Ф.** — О значеніи и задачахъ исторіи философіи. III, 45—63.
- Мазаровичъ, Н.** — Ред. Eduard von Hartmann. Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. Lpz. 1892. XVI, 90—92.
- Маринъ, Н. В.** — О вліяніи утомленія на воспріятіе пространственныхъ отношеній. VIII, 28—41. — Обь одномъ неразъясненномъ явленіи. XVIII, 1—10. — Вліяніе чувствованій на теченіе времени. XXVII, 111—133.
- Мензбиръ, М. А.** — Историческій очеркъ возрѣній на природу. X, 151—174; XI, 75—97.
- Милюковъ, П. Н.** — Разложеніе славянофильства. (Данилевскій, Леонтьевъ, Вл. Соловьевъ). XVIII, 46—96. — По поводу „Замѣчаній“ Вл. С. Соловьева. XIX, 103—105.
- Миноръ, Л. С.** — Обь измѣненіи физиономіи въ нервныхъ и душевныхъ болѣзняхъ: XVII, 55—64; XVIII, 14—25.
- Мокіевскій, П. В.** — Ред.: Mind. 1890; январь—III, 70—72; апрѣль—IV,

- 134—135; июль—V, 70—71; октябрь—VI, 34—36, 1891 г. январь—VII, 53—55; апрель—IX, 66—67; июль—X, 52—53; октябрь—XII, 51—53. 1892 г. январь—XIV, 71—72; апрель—XVI, 76—77; июль—XVII, 70; октябрь—XVIII, 91—92. 1893 г. январь и апрель—XIX, 85—87, июль—XX, 128—129; октябрь—XXII, 281—282. 1894 г. январь—XXIV, 555—556; апрель—октябрь. XXVII, 204—208.—Rivista di filosofia scientifica. XIII, 38—39. An. Epitome of the Synthetic Philosophy by F. Howard Collins. London. 1899. III, 91—92.—Pierre Janet. L'automatisme psychologique. Paris. 1889. III, 94—105.—Darvinism. By Alfred Russel Wallace. VIII, 81—85.—Alfred Binet. Les altérations de la personnalité. Paris. 1892. XV, 96—102.—Herbert Spencer. The Principles of Ethics. T. I. 1892. XVII, 79—80.
- Моревъ, И.**—Рец. Вѣра и разумъ. 1890 сентябрь-декабрь. VIII, 68—72
- Николаевъ, В.**—Рец. O. Plümacher. Der Kampf um's Unbewusste. Zweite Auf. Lpz. 1890 IX, 108—111.
- Оболенскій, Л. Е.**—Попытка научнаго примиренія, моральныхъ разногласій. Отрицатели морали XXX, 533—567—Рец. Alexander. Moral Order and Progress. London. 1889. I, 75—82.
- Овсяннико - Буликовскій, Д. Н.**—Очерки изъ исторіи мысли. II, 159—189; V, 103—134.
- Остроумовъ, М.**—Письмо къ редактору. XXII, 316—322.
- Отчетъ о докторскомъ диспутѣ Н. Н. Ланге.** XXIV, 564—616.
- П.**—Рец. Бинэ. Психологія умоваключеній. М. 1889. I, 92.
- Паперна, Г. А.**—Рец.: International Journal of Ethics. T. I, № 1—2. IX, 67—76; № 3—4, X, 53—56. T. II, № 1, XIII, 43—45; № 2—4. XVI, 82—85.
- Петрово-Солово, М. М.**—Телепатія. XI, 146—162; XII, 134—145.
- Петровскій, А. Г.**—Рец.—Н. Чермакъ. О построении живаго вещества. Спб. 1895. XXX, 612—615
- Петрункевичъ, М. И.**—Рец.: Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philosophie. 1893. № 1—4 и 1894. № 1. XXIII, 450—452. 1894, № 2—3. XXVI, 79—82.
- Поповъ, X.** Рец.: Православное Обозрѣніе. 1889 г., т. I.—I, 61—66; т. II—II, 66—73. 1890 г. № 1, 2 и 3, III, 81—85; № 4, 5, 6, IV, 137—143; № 7, 8 и 9, V, 73—77; № 10, VI, 37—40; № 11—12 и 1891 г. № 1. VIII, 65—68
- Преображенскій, В. П.**—Фридрихъ Ницше Критика морали альтруизма. XV, 115—160.
- Рец.: Cohen. Kants Begründung der Aesthetik. Berlin. 1889. Lose Blätter aus Kants Nachlass, mitgetheilt von R. Reicke I. Heft. Königsberg, 1889. I, 95—98—E. W. Simson. Der Begriff der Seele bei Plato. Lpz. 1889. II, 108—111.—John Venn. The principles of empirical or inductive Logic. London. 1889. IV, 101—106.—Переписка Бенедикта де-Спинозы, съ прил. жизнеопи-санія Спинозы I. Колеруса. Пер. съ лат. Л. Я. Гуревичъ, подъ ред. и съ примѣч. А. Л. Иодыскаго. Спб. 1891. VII, 76—83.—Prof. D-r Ludwig Stein. Leibniz und Spinoza. Berlin, 1890. IX, 93—104.—М. Гюйо. Искусство съ точки зрѣнія социологін. Съ предисл. А. Фулье. Пер. подъ ред. А. Н. Пыпина. Спб. 1891. X, 67—71.
- Протоколы засѣданій Русскаго Общества экспериментальной Психологіи въ 1891—92 г.** (первый годъ существованія, въ особомъ приложеніи). XII, 1—32; XIII, 33—48.—Протоколы за 1892—93 г. XXII, листы 1 и 2; XXIII, листъ 3; XXIV, листъ 4.
- Психологическое Общество.**—Рефераты, читанные въ Москов. Психол. Обществѣ со времени его основанія. (За 1885—89 гг.). I, 92—101.—Списокъ членовъ Псих. Общ. по 1-е ноября 1889 г. I, 102—106.—Рефераты, читанные съ 1-го ноября 1889 г. по 1-е мая 1890 г. III, 139—140.—Списокъ членовъ, введенныхъ въ составъ Общ. съ 1 ноября 1889 г. по 20 апрѣля 1890 г. III, 141—142.—Отчетъ о состояніи суммъ Псих. Общ. III, 143—144.—Условия для соисканія премій за сочиненіе на тему по философіи наукъ. III, 145—146.—Тезисы къ рефератамъ В. Р. Будке „Опытъ физиологической теоріи памяти“; Н. И. Карѣва „Къ вопросу о свободѣ воли съ точки

зрѣнія теорія историческаго процесса"; Л. М. Лопатина „По поводу современнаго философскаго міросозерданія“ и протоколы преній по поводу двухъ послѣднихъ рефератовъ. IV, 33—46 (III отдѣл.). — Тезисы къ рефератамъ Лопатина: „По поводу гипотезы объ индуктивномъ происхожденіи математическихъ понятий“ и „Теорія математическихъ познаній Канта“. V, 61—65 (III отд.). — Тезисы къ реферату Н. Я. Грота: „Самонаблюденіе — единственный источникъ познанія душевной жизни“ и „Возраженія на этотъ рефератъ С. С. Корсакова и В. А. Гольцева“. VI, 89—95 (III отд.). — Тезисы къ реферату Е. И. Челпанова: „Теорія апперцепціи и психической активности въ современной психологіи“ VI, 95—96. (III отд.) — Отчетъ о дѣятельности Псих. Общ. въ 1890 г. и списокъ членовъ, вошедшихъ въ составъ его съ 20 апрѣля по 20 декабря 1890 г. VI, 97—99. (III отд.). — Протоколы двухъ (70 и 71) засѣданій Психологич. Общ. въ январѣ 1891 г. VII, 141—148. (III отд.). — Протоколы четырехъ (72—75) засѣданій. VIII, 161—173 (III отд.). — Протоколы трехъ (76—78) засѣданій. IX, 17—23. (III отд.). — Протоколы трехъ (79—81) засѣданій. X, 87—92. — Протоколы трехъ засѣданій (82—84). XI, 101—110. — Постановленіе о присужденіи премии Д. А. Столыпина и „Условія для соисканія второй премии Столыпина за соченіе на тему по философіи наукъ“. XII, 75—76. — Протоколы шести (86—91) засѣданій. XIII, 76—96 — Протоколъ 92-го засѣданія. XV, 107—112. — Протоколы пяти (93—97) засѣданій, поженія А. И. Введенскаго къ его сочиненію „О предѣлахъ и признакахъ одушевленія“ и направленныя противъ нихъ положенія Н. Я. Грота. XVI, 110—118. — Дополнительный протоколъ преній по поводу реферата Н. В. Бугаева „Основныя начала эволюціонной монадологіи“ (въ 95-мъ засѣд. 7 ноября 1892 г.). Протоколы трехъ (98—100) засѣданій Общества и списокъ членовъ Псих. Общ. къ 24 января 1893 г. XVII, 105—129. — Протоколы пяти (101—105) засѣданій. XVIII, 154—172. — Протоколъ 106 засѣ-

данія. XIX, 117—126. — Отчеты о 107 и 108 засѣданіяхъ. XX, 144—176. — Извлеченіе изъ протоколовъ засѣданій 109—111; извлеч. изъ доклада коммиссіи по передачѣ журн. „Вопросы Философіи и Псих.“ въ собств. Психол. Общ. Тезисы Н. Я. Грота по вопросу о „Значеніи идеи параллелизма въ психологіи“. XXI, 160—168. — Извлеченія изъ протоколовъ засѣд. 112 и 113 и изложеніе преній по рефер. П. Д. Воборыкина „Формулы и термины въ области прекраснаго“, В. Р. Будке „Анализъ условій мѣста и времени при ассоціаціяхъ идей“ и Н. Я. Грота „О значеніи идеи параллелизма въ психологіи“ XXII, 287—315. — Отчеты о засѣданіяхъ 113—115; тезисы къ реферату П. А. Каленова: „Споръ разсудка съ вѣрой“ и списокъ членовъ. XXIII, 455—474. — Условія для соисканія второй премии Д. А. Столыпина. XXIV, 617—618. — Отчеты о засѣданіяхъ 116—121 и пренія по рефер.: кн. Д. Н. Цертелеза: „Пространство и время, какъ формы явленій“, А. А. Токарскаго: „Къ вопросу объ ассоціаціяхъ идей“ и „Роль воли въ психическомъ процессѣ“. XXV, 731—761. — Отчетъ о засѣд. 122—126 и изложеніе преній по двумъ рефер. Н. Я. Грота „О времени“. XXVI, 89—109. — Изложеніе преній по рефератамъ: В. Р. Будке „Анализъ основныхъ условій при ассоціаціяхъ идей“ и П. Д. Воборыкина „Природа красoty“, отчеты о засѣд. 127—130 и краткій отчетъ о дѣятельности Моск. Псих. Общ. за 1894 г. XXVII, 220—250 — Обзоръ дѣятельности Моск. Псих. Общ. за первое десятилѣтіе (1885—1895). XXVII, 251—258. — Отчеты о засѣд. 131—132 и условія для соисканія второй премии Д. А. Столыпина. XXVIII, 382—385. — Отчеты о 133—136 засѣд., условія для соисканія второй премии Д. А. Столыпина и пренія по рефер. П. А. Каленова: „Жизнь какъ нравственная борьба“ и Н. Я. Грота: „Устой нравственной жизни и дѣятельности“. XXX, 633—655.

**Пясковскій, Н. Я.** — Пироговъ какъ психологъ, философъ и богословъ. XVI, 1—24. — Философскіе принципы въ современной физиологіи и отно-



- шение философиі къ естествознанію и медицинѣ. XXI, 59—66. Письмо къ редактору. XXII, 322—325.
- Радловъ, Э. Л.**—Вольтеръ и Руссо. II, 1—22; IV, 37—64. — Конгрессъ по библиографіи. II, 46—48. — Обь этическихъ отрывкахъ Демокрита. XII, 1—19. — Очерки изъ исторіи скептицизма. Иеронимъ Гирнгаймъ. XVIII, 69—90. — Натуралитическая теорія познанія. (По поводу статей проф. И. М. Съченова). XXV, 682—693.
- Рец.: Н. А. Любимовъ. Исторія физики. Часть первая. Періодъ греческой науки. Сиб. 1891. XV, 76—83. — Gnostische Schriften in Koptischer Sprache aus dem Codex Brucianus herausg. v. C. Schmidt. Lpz. 1890. XVII, 86—87. — Отвѣтъ проф. А. И. Введенскому. XIX, 105—110.
- Розановъ, В. В.**—Замѣтки о важнѣйшихъ теченіяхъ русской философской мысли въ связи съ нашей переводной литературой по философіи. III, 1—36. — О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ литературной дѣятельностью одного изъ славянофиловъ. IV, 27—64. — Цѣль человѣческой жизни. XIV, 135—164; XV, 1—31.
- Россолимо, Г. И.** Къ физиологіи музыкальнаго таланта. XIX, 35—59.
- Рыжковъ, Н.**—Рец.: Новѣйшія работы обь Эпиктетѣ (Ed. M. Schranka. Der Stoiker Epictet und seine Philosophie. Frankfurt. 1885.—Ad. Bonhöffer. Epictet und Stoa. Stuttgart. 1890.—W. Luthe. Die Erkenntniss der Stoiker. Lpz. 1890). XVIII, 98—102.
- С.**—Рец.: Beaunis. Les sensations internes. Paris, 1889. I, 88—89.
- Саводникъ, В.**—Рец.: Къ исторіи греческой философіи (Alessandro Chiappelli. Per la storia della Sofistica Greca. Arch. f. Gesch. d. Philos. V. III. N. 1—2). XXVII, 212—219. — A. Döring. Die Lehre des Sokrates als sociales Reformsystem Münch. 1895. XXX, 610—612.
- Свѣчинъ, О. А.**—Исповѣдь бывшей душевно-больной. XIX, 94—121.
- Сементковскій, Р. И.**—Модная теорія. XVII, 81—112. — Письмо къ редактору. XIX, 110—113.
- Сербскій, Вл. П.**—Психологическія воззрѣнія Теодора Мейнерта. XIX, 122—140; XX, 68—93.
- Серебренниковъ, В. С.**—Рец.: Новая книга о философіи Камта. (М. И. Каринскій. Обь истинахъ самоочевидныхъ. Сиб. 1893). XXIII, 409—423. — В. Вундтъ. Лекція о духѣ человѣка и животныхъ. Перев. со 2-го изд. П. Я. Розенбага. Сиб. 1894. XXVIII, 372—376.
- Слободскій, И.**—Рец.: Вѣра и разумъ, 1889 г. январь—июнь. I, 66—73; июль—ноябрь. II, 76—84; 1890 г. январь—м. й. III, 74—81; июль—августъ. V, 78—83.
- Смирновъ, Н.**—Рец.: Христіанское чтеніе. 1889 г. январь—августъ. I, 73—74. — Чтенія въ Обществѣ любителей духовнаго просвѣщенія. Ноябрь и декабрь 1889 г. III, 86—87.
- Смирновъ-Платоновъ, Г. П.**—Памяти протоіерея А. М. Иванова-Платонова. XXV, 784—787.
- Соколовъ, П. П.**—Къ вопросу о задачахъ и методахъ психологіи. (По поводу книги Мюнстерберга: Ueber Aufgaben und Methoden der Psychologie. Leipzig. 1891). XVI, 39—55.
- Рец.: K. Kroman. Kurzgefasste Logik u. Psychologie, übers. von Bendixen. Kopenhagen. Leipzig. 1890. VII, 62—68. — Paul Carus. The soul of man. Chicago. 1891. XV, 89—92. — Wilhelm Jerusalem. Laura Bridgman. Erziehung einer Taub-stumm-Blinden. Wien. 1891. XV, 93—96. — Franz Brentano. Das Genie. Lpz. 1892. XVI, 89—90.
- Соловьевъ, Вл. С.**—Красота въ природѣ. I, 1—50. — Общій смыслъ искусства. V, 84—102. — О поддѣлкахъ. VIII, 149—163. — Изъ философіи исторіи. IX, 133—157. — Смыслъ любви. XIV, 97—107; XV, 161—172; XVI, 115—128; XVII, 130—147; XXI, 81—96. — Первичныя дѣянія нравственности. XXIV, 361—380. — Аскетическое начало въ нравственности. XXVI, 68—88. — О добродѣтеляхъ. XXVIII, 331—357. — Мнимыя начала нравльнаго поведенія (критика различныхъ видовъ эдемонизма). XXIX, 461—483. — Письмо къ редактору. О заслугѣ В. В. Лесевича для философскаго образованія въ Россіи. V, 116—123. — Руководящія мысли „Историческаго Обзоренія“. X, 75—86. — Замѣчанія на лекцію П. Я.

- Милюкова. XVIII, 149 — 154. — Современное состояние вопроса о медиумизмъ (А. Н. Лесаковъ. Анимизмъ и спиритизмъ. Спб. 1893). XXIII, 424—437. — Безусловное начало нравственности. XXX, 653—675.
- Соловьевъ, Вс. С.** — Что такое доктрина Теософическаго Общества? XVIII, 41—68.
- Страховъ, Н. Н.** — О законѣ сохраненія энергій. VI, 97—131. — Толки о Л. Н. Толстомъ. IX, 98—132. — Отвѣтъ на письмо неизвѣстнаго. XI, 94—100. — О задачахъ исторіи философіи. XXI, 1—34.
- Тимошевскій, Н. И.** — Рец.: Fr. Brentano. Vom Ursprung sittlicher Erkenntniss. Leipzig. 1889. II, 92—94. — Н. Münsterberg. Der Ursprung der Sittlich' eit. Freiburg. 1889. II, 94—95. — Paul Hensel. Ethisches Wissen und ethisches Handeln. Freiburg. 1889. II, 95—97. — Arthur Seidl. Zur Geschichte des Erhabenheitsbegriffes seit Kant. Leip. 1889. II, 99—100. — В. А. Гольцевъ. Объ искусствѣ. М. 1889. II, 100—101. — Блезъ Паскаль. Мысли. Спб. 1889. II, 119—120. — (Н. Т.) Кн. Д. П. Львовъ. Принципы этики. М. 1890. III, 111—112. — (Н. Т. скій) Н. М. Мияскій. При свѣтѣ совѣсти. Мысли и мечты о дѣлѣ жизни. Спб. 1890. III, 112—113. — Wilhelm Nicolai. Ist der Begriff des Schönen bei Kant consequent entwickelt? Lpz. 1889. III, 114—115. — Христіанское ученіе о нравственности въ изложеніи г. Мартенса. Въ двухъ томахъ. Переводъ А. П. Лопухина. Спб. 1890. IV, 120—128. — Ch. Benard. L'esthétique d'Aristote et de ses successeurs. Paris, 1889. IV, 128—131. — Stanton Coit. Die ethische Bewegung in der Religion, übers. von Georg von Gizycki. Lpz. 1890. V, 104—106.
- Тихомировъ, П. В.** — Рец.: W. Knight. Aspects of Theism. Lond. 1893. XXVII, 199—201. — W. Davidson. Theism as grounded in Human Nature. Lond. 1893. XXVII, 201—202. — G. K. Uphues. Psychologie des Erkennens. I B. Leipz. 1893. XXVIII, 366—368.
- Токарскій, А. А.** — Международный конгрессъ по экспериментальному и терапевтическому гипнотизму въ Парижѣ. II, 1—16. — Гипнотизмъ въ педагогич. IV, 8—112. — Психическая эпидемія. XX, 203—223. — „Заклинаніе со стрѣлой“ тибетскихъ ламъ. XXII, 182—195. — Къ вопросу объ ассоціаціяхъ идей. XXIII, 331—362. — Сознаніе и воля. XXIV, 491—522. — Происхожденіе и развитіе нравственныхъ чувствъ. XXVI, 115—144.
- Рец.: Гиляровъ. Гипнотизмъ по ученію школы Шарко и психологической школы. Кіевъ. 1894. XX, 121—123.
- Толстой, гр. Л. Н.** — Первая ступень. XII, 109—144. — Къ вопросу о свободѣ воли. XXI, 1—7.
- Трубецкой, кн. Е. Н.** — Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи. IV, 1—36. — Философія христіанской теократіи въ V вѣкѣ. IX, 25—68; X, 109—150; XIII, 87—108; XIV, 1—36.
- Трубецкой, кн. С. Н.** — О природѣ чело-вѣческаго сознанія. I, 83—126; III, 159—192; VI, 132—156; VII, 21—56. — Психологія. детерминизмъ и нравственная свобода. XXV, 494—521. — Научная дѣятельность А. М. Иванцова-Платонова. XXVII, 193—220. — Этика и догматика. XXIX, 484—517. — Къ вопросу о признакахъ сознанія. (Александръ Введенскій. О предѣлахъ и признакахъ одушевленія. Новый психофизиологическій законъ въ связи съ вопросомъ о возможности метафизики. Спб. 1892). XVI, 97—109. — Новая книга В. Н. Чичерина „Основанія логики и метафизики“. М. 1894. XXI, 171—182. — Новая книга по исторіи греческой религіи. (Erwin Rohde. Psyche. Seeleult u. Unsterblichkeitsglaube d. Griechen. Freib. 1894). XXVI, 47—54.
- Рец.: E. v. Hartmann. Das Grundproblem der Erkenntnisstheorie. Leipzig. 1889. II, 85—87. — Chantepie de la Saussaye. Lehrbuch der Religionsgeschichte. I и II. Freiburg. 1887—9. II, 116—117.
- Уманецъ, С.** — Религіозная метафизика мусульманскаго Востока. VII, 103—121; VIII, 57—76.
- Умовъ, Н. А.** — Вопросы познанія въ области физическихъ наукъ. XXII, 214—229.
- Харитоновъ, Ф.** — Къ вопросу о

- сознании. Нѣкоторыя наблюдения и выводы изъ нихъ. XIV, 108—134; XV, 32—52.
- Хлопина, Е. А.**—Ред. — Fr. Paulhan. Les caractères. Paris. 1894. XXIII, 440—445.
- Цертелевъ, кн. Д. Н.**—Пространство и время, какъ формы явленій. XXIII, 235—247.
- Цингеръ, В. Я.**—Недоразумѣнія во взглядахъ на основанія геометріи. XXII, 199—213.
- Челпановъ, Е. И.**—Измѣреніе простѣйшихъ умственныхъ актовъ. IX, 19—52.—Гельмгольцъ, какъ философъ и психологъ. X, 41—51.—Глазъомѣръ и иллюзія зрѣнія. XVII, 45—54; XVIII, 1—13.—О природѣ времени. XIX, 36—54.
- Ред.: The American Journal of Psychology. Vol. II, № 4. III, 72—74.—Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1890. IV, 132—134; 1891. XI, 60—64. 1893 г. XXI, 153—158; XXVI, 75—79. Philosophische Studien т. V, тетр. 4. I, 90—92; т. VI, тетр. 3. VIII, 58—61; т. VII, тетр. 3. XIII, 41—43. т. X, тетр. 1. XXV, 711—719.—G. Th. Fechner. Elemente der Psychophysik. II Aufl. Leipzig, 1889. I, 90—91.—Harald Höffding. Einleitung in die englische Philosophie unserer Zeit. Leipzig. 1889, I, 98.—Fr. Paulhan. L'activité mentale et les éléments de l'esprit. Paris. 1889. II, 102—104.—А. Герцен. Общая физиология души. Переводъ Г. Паперны. Спб. 1890. IV, 106—109.—П. Каптеревъ. Изъ исторіи души. Очерки по исторіи ума. Спб. 1890. V, 84—87.—К. Ланге. Аффекты (душевные движенія). Психофизиолог. этюдъ. Пер. подъ ред. А. Виревіуса. Спб. 1890. V, 87—89.—Congrès international de psychologie physiologique. Première session. Paris. 1890. V, 91—92.—О невозможности чисто-физиологическаго объясненія душевной жизни человѣка. Апологет. изслѣд. ректора кiev духовн. семина., арх. Бориса. Харьковъ. 1890. VIII, 68—69.—(Полемика). По поводу статей Н. Н. Ланге. VII, 92—98.—Preyer. Die Seele des Kindes. Dritte vermehrte Auflage. Lpz. 1890. VII, 73—76.—Э. Л. Радловъ. „Объ истолкованіи“ Аристотеля. Спб. 1891. VIII, 77—79.—Foveau de Courmelles Les facultés mentales des animaux. Paris, 1890. VIII, 86—87.—(Полемика). Возраженіе на замѣтку Ланге. VIII, 93—95.—Higier. Experimentelle Prüfung der psychophysischen Methoden im Bereiche des Raumsinnes der Netzhaut. Dorpat. 1890. IX, 112.—В. Х. Кандиновскій. О псевдогаллюцинаціяхъ. Спб. 1890. X, 66—67.—James. The principles of Psychology. New-York. 1890. XI, 69—76.—Ladd. Outlines of physiological Psychology. London. 1891. XI, 76—78.—А. Казанскій. Ученіе Аристотеля о значеніи опыта при познаніи. Одесса, 1891. XII, 55—62.—Baldwin. Handbook of Psychology. New-York. Ч. I, 2-е изд. 1890, ч. II. 1891. XII, 72—74.—Lloyd Morgan. Animal Life and Intelligence. London. 1890—91. XIII, 59—62.—Lorenz Fischer. Theorie der Gesichtswahrnehmung. Mainz. 1891. XV, 86—89.—Sully. The human mind. 2 vol. London. 1892. XVI, 88—89.—Stumpf. Psychologie und Erkenntnistheorie. München. 1891. XVI, 92—96.—L'année psychologique (1894), publiée par H. Beaunis et A. Binet. Paris. 1895. XXIII, 375—377.—Wundt. Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele. 2. Auflage. Leipzig. 1892. XXI, 144—146.—Цигень. Физиологическая психологія, переводъ съ нѣмц. М. Михославскаго, подъ ред. В. О. Чижа. Спб. 1893. XXI, 146—149.—Рибо. Современная германская психологія, пер. Ройзмана. Спб. 1895. XXVIII, 377—379.—Письмо въ редакцію. XXIX, 521—530.
- Чижъ, В. Ф.**—Нравственность душевно-больныхъ. VII, 122—148.—Второй международный конгрессъ экспериментальной психологіи въ Лондонѣ. XV, 18—38.—Третій международный конгрессъ по криминальной антропологіи въ Брюсселѣ. XVI, 1—24.
- Чичеринъ, В. Н.**—Положительная философія и ея дѣяство науки. IX, 1—24; X, 31—82; XI, 1—48; XII, 1—63; XIII, 1—29.—Пространство и время. XXVI, 1—56.
- Чуйко.**—Эрнестъ Ренанъ. XVII, 1—29.
- Ред.: Paul Janet. La philosophie de Lamennais. Paris 1890. VI, 50—

- 53.—René Worms. La morale de Spinoza. Paris. 1892. XIV, 81—86.—De Roberty. E. La recherche de l'unité. Paris. 1893. XIX, 94—97.—A. Fouilleé. Descartes. XX, 123—127.
- Шипшинъ, Н. И.**—О психологическихъ явленіяхъ съ точки зрѣнія механической теоріи. I, 127—146; II, 129—158; III, 139—158. („Доцѣлительныя соображенія“ къ этой статьѣ III, 147—156).—О детерминизмъ въ связи съ математической психологіей. VIII, 110—128.—Пространство Лобачевского. XXI, 115—135.
- Шперкъ, Ф. Эд.**—Рец.: Н. Г. Дебольскій. Философія феноменальнаго формализма. I. Метафизика. Вып. первый. Спб. 1892. XVIII, 95—98.—Schopenhauer - Briefe. Lpz. 1893. XIX, 100—102.—Т. Соловьевъ. Теорія волевыхъ представленій. Спб. 1892. XXII, 274.
- Штейнъ, В. И.**—Графъ Дж. Леопарда и его пессимизмъ. X, 83—108; XI, 49—76.
- Ярмерштедтъ, В.**—Міросозерцаніе кружка Станкевича и поэзія Кольцова. XX, 94—124; XXII, 162—181. Рец.—(В. Я.). Книговѣдніе, ежемѣсячный бібліографическій журналъ. 1894. № 1—2. XXIII, 452—454.
- Ясаковъ, Т. А.**—Рец.: Памяти отца современной педагогіи Я. А. Коменскаго. Спб. 1893. XXII, 273—274.—К. Гильти. Счастье. Спб. 1894. XXII, 274—275.
- Извѣстія и замѣтки.** XV, 103—106; XVI, 119—120; XVII, 172; XIX, 131; XX, 137—141; XXI, 183; XXII, 329; XXIII, 475—490; XXIV, 619; XXV, 789; XXIX, 531; XXX, 655.
- Перечни статей въ иностранныхъ журналахъ:** IV, 135—137; V, 71—73; VIII, 64—65; IX, 78; XX, 134—136; XXII, 285—286.
- Списки книгъ, приславшихся въ редакцію:** IV, 144; VI, 60; XIX, 131—132; XX, 141—143. (Новыя книги и брошюры, присланныя въ редакцію) XXI, 158—159; XXII, 275—276; XXIII, 447—448; XXIV, 553—554; XXV, 709—710; XXVI, 71—74; XXVII, 202—203; XXVIII, 379—381; XXIX, 510—513; XXX, 628—629.
- Матеріалы для журнальной статистики:** IX, 24 (III отд.); XIV, 116; XX, 177—178; XXV, 788—789; XXX, 669.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ДУХОВНЫЙ ЖУРНАЛЪ  
„СТРАННИКЪ“

и на издаваемые при немъ

„Памятники древне-русской церковно-учительной литературы“  
на 1896 годъ.

Журналъ „Странникъ“, съ октября 1880 года, издается новою редакціею, по утвержденной Св. Синодомъ новой программѣ и выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ, по слѣдующей программѣ: 1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ обще-церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, — преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ православно-восточной и русской жизни. 2) Статьи, изслѣдованія и не обнародованные материалы по всѣмъ отдѣламъ русской церковной исторіи. 3) Вѣсѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской жизни. 5) Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6) Очерки, рассказы, описанія, знакомашіе съ укладомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно — съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7) Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простаго народа. 8) Внутреннее церковное обиходное и хроника епархіальной жизни. 9) Иностранное обиходное: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востока и Западѣ, особенно у славянъ. 10) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ, епархіальныхъ вѣдомостей. 11) Обзоръ вѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ: отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) Библиографическія и критическія статьи. 13) Книжная дѣлопись. 14) Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки, корреспонденціи, объявленія. При „Странникѣ“ начато изданіе „Памятниковъ древне-русской церковно-учительной литературы“. Въ первомъ выпускѣ его помѣщены: Поученія Луки Жидята, преп. Феодосія Печерскаго, митр. Иларіона и Кирилла Туровскаго, съ примѣчаніями и объяснительными статьями; во второмъ выпускѣ, который будетъ разосланъ въ декабрѣ 1895 г.: „Славяно-русскій церковно-учительный Прологъ“, съ примѣчаніями и объяснительною статьей проф. А. И. Пономарева. — Въ 1896 году выйдетъ третій выпускъ „Памятниковъ“, въ который войдутъ: 1) Такъ называемыя безыменныя (анонимныя) поученія до XV в. 2) Слова на св. Четырдесятницу. 3) Поученія противъ язычества и языческихъ суевѣрій, съ примѣчаніями и объяснительною статьей. Журналъ выходитъ ежемѣсячно книгами отъ 10-ти до 12-ти и болѣе листовъ. Подписная плата на журналъ въ 1896 году: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургѣ 6 руб., съ приложеніемъ же „Памятниковъ“ 7 руб. (цѣна перваго и втораго выпусковъ „Памятниковъ“ для подписчиковъ „Странника“ по 1 р., для не подписчиковъ по 2 руб. за экземпляръ); съ пересылкою за границу 8 руб. и съ приложеніемъ „Памятниковъ“ 9 руб. — Адресоваться въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургѣ, Невскій просп., д. № 173. Редакторъ-издатель профессоръ А. Пономаревъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ НА  
„ЮЖНО-РУССКУЮ МЕДИЦИНСКУЮ ГАЗЕТУ“

(Органъ и изданіе Общества одесскихъ врачей).

Газета будетъ выходить въ 1896 году ЕЖЕНЕДЕЛЬНО въ 1½—2 листа по прежней программѣ.

Подписка принимается въ Одессѣ: 1) Въ конторѣ редакціи, Херсонская, № 37. 2) Въ книжномъ магазинѣ А. С. Суворина, Дерибасовская, № 11 (также въ С.-Пб., Москвѣ, и Харьковѣ). 3) Въ конторѣ типографіи Исаковича, Гаванная, № 10, и чрезъ всѣ почтовые конторы въ Россіи наложеннымъ платежомъ, но за послѣдній нужно платитъ 20 коп. особо.

Подписная цѣна на годъ 6 руб. съ доставкой и пересылкой. Можно подписываться на годъ и на полгода. Цѣна отдѣльнаго № 20 коп.

# Еженедѣльный иллюстрированный популярно-научный журналъ естествознанія и путешествій

Издается  
съ 1889 г.

## ПРИРОДА И ЛЮДИ

Изданіи  
годъ VII.

Подписной годъ начинается съ 1 ноября.

### ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

5 р. съ дост. и пересылкой во всѣ города Россіи, безъ дост. 4 р., за границу 8 р.

Годовые подписчики въ теченіе 1896 года получаютъ:

52

еженедѣльных №№. Каждый номеръ, въ размѣрѣ 2 листовъ большого формата (16 страницъ плотной печати), заключаетъ въ себѣ 6—8 большихъ статей, не исключая мелкихъ, и 8—12 художествен. рисунковъ.

12

ежемесячныхъ книгъ, изданныхъ на глазированной бумагѣ, съ иллюстраціями, объемъ каждой отъ 160 до 200 стран. убоистой печати.

Въ №№ журнала въ наступающемъ году будутъ помѣщены: „За гранью льдовъ“. Большой историческій романъ въ трехъ частяхъ Н. Н. Соколова. „Махатма“. Разсказъ теософа. „На Сахалинѣ и по Алтаю“. Проф. А. М. Никольскаго. „Арменія и Македонія“. Историко-географическіе очерки Ф. Волгина (съ роскошными гравюрами). „Картины волжской природы“. Гр. Ф—та. „Русскіе на Шипбергенѣ“. Историческій разсказъ А. Поморцева. „Лагерная жизнь въ Бенгалии“. Живописные очерки и картины изъ индійской природы и жизни В. Джонстонъ Желиховскоіи. „Въ небесахъ“. Романъ Джона Астора. „Исторія русскаго судоходства, начиная съ древнѣйшихъ временъ“. Очеркъ М. Николаева. „Столицы міра“. Рядъ очерковъ П. Лоти и др. „Древніе и новѣйшіе предсказатели и колдуны“. Ф. Уткина. „Исторія звонкой монеты“. Очеркъ А. Р—на. „Вѣрить или не вѣрить“. Очерки В. Битнера. „Сѣверный путь“. Исторія открытія сѣвернаго морского прохода изъ Европы въ Азію. Гр. Потоцкаго. „Какъ узнать характеръ человѣка“. Этюды Гр. Ф—та. „Цейлонъ“. (Изъ путешествій д-ра А. В. Елисева). „По роднымъ краямъ“. Этнографическіе очерки и картины сѣверной природы. Проф. Н. Ю. Зографа. „Историческіе очерки“. М. Н. Пылаева. „Какъ мы дышимъ?“ Луи Фигье. „Приности“. Культурно-ботаническіе очерки П. Вольногорскаго. „Откуда происходятъ мысли?“ Д. Фигье. „Бракъ и наследственность“. Очерки А. Иванова. „Свѣтятся растенія“. — „Самозащита растеній“. — „Хлорофилъ и его значеніе для жизни“. Очерки А. Карицкаго. „Тайны цвѣтовъ“. Очерки П. Вольногорскаго. „Собаки контрабандисты“. Очерки Н. Вѣлаго. „Предки современныхъ китовъ“. — „Паразитизмъ“. — „Снѣжный покровъ въ природѣ“. Очерки А. Карицкаго. „Метаморфозы земли“. Камилла Фламмаріона. „Соврѣища науки“ (Экскурсіи по русскимъ музеямъ). „Чертовы пальцы“. — „Трилобиты“. Очерки А. Карицкаго. „Трѣфели и ихъ разведеніе“. О. Медвѣдева.

Издатель П. Сойкинъ. — Редакторъ С. Груздевъ.

Контора и редакция журнала *Природа и Люди* — С.-Петербургъ, Стрѣланная, № 12, собств. д. Разсрочка допускается не иначе какъ при подпискѣ 3 руб. и въ 1 мая остальные. Для гг. служащихъ какъ въ казенныхъ, такъ и въ частныхъ учрежденіяхъ допускается разсрочка за ручательствомъ гг. казначевъ и управляющихъ.

IV г. ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 г. НА изданія.

## „ВОСТОЧНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“

ГАЗЕТУ НАУЧНО-ЛИТЕРАТУРНУЮ и ПОЛИТИЧЕСКУЮ.

„Восточное Обозрѣніе“ издается три раза въ недѣлю. Въ остальные дни выпускаются бюллетени Россійск. Телеграфн. Агентства. При газетѣ издаются въ видѣ приложений періодическіе сборники, заключающіе большія лит-ратурныя и научныя статьи.

**ЦѢНА ГАЗЕТЫ:** въ Россіи за годъ—8 р., полгода—5 р., три мѣсяца—3 р. и з. одинъ мѣсяць—1 р.; за границу за годъ—11 р., полгода—6 р. 50 к., три мѣс.—3 р. 75 к. на одинъ мѣс.—1 р. 40 к. Газета съ приложениями за годъ: въ Россіи—10 р., за границу—14 р. За ежедневные бюллетени особо доплачивается 3 р. Объявленія по 10 а. за строчку петита на 4-й стр. и 20 на 1-й. Адресъ: Иркутскъ, редакция газеты „Восточное Обозрѣніе“. За издателя наследники Н. М. Ядринцева. Редакторъ И. И. Поповъ

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

НА

У годъ  
изданія.

# МІРЪ БОЖІЙ

У годъ  
изданія.

НАУЧНО-ПОПУЛЯРНЫЙ И ЛИТЕРАТУРНЫЙ ЖУРНАЛЪ  
для юношества и самообразованія.

Выходить ежемѣсячно книгами отъ 22—25 печат. листовъ.

Въ 1896 году журналъ будетъ издаваться по той же программѣ и при томъ же составѣ редакціи и сотрудниковъ, причеиъ для напечатанія предлагается, между прочимъ, слѣдующее По беллетристичѣ: «По новому пути» — романъ Д. Н. Мамина-Сибирина; «Матросикъ» — рассказъ Н. Станюновича; «Мишурисъ» — рассказъ И. Потапенна; «Въ водоворотѣ» — изъ исторіи великой французской революціи Ю. Безродной; «У чугуиной доскѣ» — рассказъ Н. Гарина; «Изъ сибирской жизни» — рассказъ В. Сѣрошевскаго; «Богомолье» — изъ народной жизни И. Савихина; «Подъ игомъ» — романъ И. Вазова, переводъ съ болгарскаго; романъ Іонаса Ли, переводъ съ норвежскаго; романъ съ англійскаго, переводъ А. Анненской; «За Атлантическимъ океаномъ» — путевыя впечатлѣнія изъ поѣздки по Америкѣ Книжицнаго, переводъ съ польскаго. Научныя сочиненія и статьи: «Шекспиръ и Бѣлинскій» — проф. Н. Стороженка; «А. Ѳ. Писемскій» — Ив. Иванова; «Люди и факты новой европейской культуры» — Ив. Иванова; «Герой современной легенды» — Ив. Иванова; «В. Г. Короленко (основныя идеи его произведеній)» — критическій этюдъ М. Плотнинова; «Рѣскинъ и его ученіе» — Д. Корочевскаго; «Очерки по исторіи русской культуры» — ч. II, П. Н. Милюнова; «Свободна ли человѣческая личность» — прив.-доц. Г. Челпанова; «Цѣнность жизни» — прив.-доц. Г. Челпанова; «Экономическіе этюды» — прив.-доц. М. Туганъ-Барановскаго; «Мои воспоминанія» (1851—1862 г.) — И. Красноперова; «Изъ записокъ изслѣдователя» — Ф. Щербины; «Гарантіи правосудія» — очерки Гр. Джаншьева; «Сила тяжести и давленіе, какъ условіе существованія животныхъ» — проф. А. Никольскаго; «Вольфгангъ Гете» — Даудена, переводъ съ англійскаго А. Анненской; «Развитіе профессій» — очерки Спенсера, переводъ Т. Крыль; «Исторія цивилизаціи» — Дюнудре, часть II, средніе и новыя вѣка, съ рисунками въ текстѣ, переводъ подъ редакціей и съ примѣчаніями Д. Корочевскаго; «Основныя идеи зоологіи въ ихъ историческомъ развитіи отъ древнихъ временъ до Дарвина» — Эдмона Паріэ, съ многочисленными рисунками и портретами въ текстѣ, переводъ проф. А. Никольскаго и К. Пятницкаго; «Наши тайныя друзья и враги» — популярныя лекціи по бактериологіи Фарадея Франкленда и пр.

Постоянныя отдѣлы: Разныя разности: 1) На родинѣ, 2) За границей, 3) Критическіе замѣтки, 4) Библиографія, 5) Новости иностранной литературы.

Подписная цѣна: съ доставк. и пересыл. 7 руб., безъ доставк. 6 руб., за границу 10 р. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ: въ главной конторѣ редакціи — Лиговка, 25, кв. 5, и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ. Разсрочка на слѣдующихъ условіяхъ: при подпискѣ 4 руб., остальные 3 руб. къ первому іюля, и черезъ назначевъ.

Издательница А. Давыдова.

Редакторъ В. Острогорскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ.

XVI ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

# „ЮЖНЫЙ КРАЙ“

газета общественная, политическая и литературная.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО.

Редакція имѣетъ собственныхъ корреспондентовъ во многихъ городахъ и торговыхъ пунктахъ Южной Россіи. Кромѣ того, газета получаетъ постоянныя извѣстія изъ Петербурга и Москвы. Въ „Южномъ Краѣ“ помѣщаются портреты Особъ Императорской Фамиліи, историческихъ лицъ, выдающихся современныхъ дѣятелей и политичежи, имѣющіе отношенія къ текущимъ событіямъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА УМЕНЬШЕНА.

Подписная цѣна на 1896 годъ: съ пересылкою иногороднимъ: на 12 м. 11 р., 11 м. 10 р. 50 к., 10 м. 10 р., 9 м. 9 р. 20 к., 8 м. 8 р. 50 к., 7 м. 7 р. 80 к., 6 м. 7 р., 5 м. 6 р., 4 м. 5 р., 3 м. 4 р., 2 м. 3 р., 1 м. 1 р. 50 к. Съ доставкой въ Харьковъ: на 12 м. 10 р., 11 м. 9 р. 50 к., 10 м. 9 р., 9 м. 8 р. 25 к., 8 м. 7 р. 50 к., 7 м. 6 р. 75 к., 6 м. 6 р., 5 м. 5 р. 25 к., 4 м. 4 р. 50 к., 3 м. 3 р. 40 к., 2 м. 2 р. 40 к., 1 м. 1 р. 20 к.

Допускается разсрочка платежа за годовыя экземпляры по соглашенію съ редакціей.

Подписка и объявленія принимаются въ Харьковѣ въ главной конторы газетъ «Южный Край», на Николаевской площади, въ Городскомъ домѣ. Редакторъ-издатель А. А. Юзефовичъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА

## „РУССКІЙ АРХИВЪ“

1896 года.

Вступая въ 34 годъ изданія и оставаясь въ тѣхъ же рукахъ, „Русскій Архивъ“ будетъ издаваться на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и прежде, ежемѣсячными тетрадями, которыя составятъ въ годъ три тома. По прилагаемому перечню главныхъ статей, напечатанныхъ въ текущемъ году, лица не знакомыя съ „Русскимъ Архивомъ“ могутъ судить о содержаніи нашего изданія: Петръ Великій въ Касимовѣ, А. П. Мансурова.— Дѣло о мощахъ св. Дмитрія Ростовскаго, А. А. Титова.— Поѣздка Елисаветы Петровны въ Ревель (1746).— Письма Екатерины Великой.— Письма митрополита Гавриила къ архіеп. Амвросію (1785—1809).— Письма Маріи Феодоровны къ С. К. Вязмитинову (1805—1818).— Памятныя записки русскаго офицера о кампаніяхъ 1805—1807 гг.— Народное ополченіе въ 1806 г.— Рескрипты Александра Павловича по поводу чумы (1808).— Изъ запис. графа Ланжерона (1812).— Изъ дневника П. В. Побѣдоносцева (Москва во время и послѣ нашествія Наполеона).— О внутреннемъ состояніи Россіи, письмо декабриста барона Шнейнгейла къ Николаю Павловичу (1826).— Письма и замѣтки Николая Павловича.— Переписка братьевъ А. И. и Н. Н. Тургеневыхъ, гр. Генріеты Разумовской, В. А. Жуковскаго.— Письма Н. И. Тургенева и В. А. Жуковскаго къ Николаю Павловичу.— Записки Н. Н. Муравьева-Карскаго.— Записки А. О. Смирновой.— Переписка В. А. Жуковскаго съ Великой Княгиней Маріей Николаевной, Великой Герцогиней Маріей Павловной, Королевой Нидерландской Анной Павловной.— Письма дьякона В. Пальмера къ А. С. Хомякову о соединеніи церквей.— Воспоминанія кн. Д. Д. Оболенскаго, И. А. Митропольскаго, А. О. Сулонова.— Дневникъ А. Н. Нарбута.— Письма Н. С. и С. Т. Аксаковыхъ, кн. П. А. Вяземскаго, А. В. Никитенка, Ч. П. Погодина.— Гражданскіе завѣты кн. В. Ѡ. Одовскаго.— Надгробная лѣтопись Москвы А. А. Мартынова и пр. Въ особомъ приложеніи письма В. А. Жуковскаго къ А. И. Тургеневу.

Годовая цѣна „Русскому Архиву“ въ 1896 году съ перес. и дост. 9, для чужихъ краевъ—12 руб. Подписка принимается въ Москвѣ, Ермолаевская Садовая, въ конторѣ „Русскаго Архива“ и въ книж. магазинахъ „Новаго времени“ въ Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ.

Составители и издатели *Петръ и Юрій Бартеневы.*



## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на большой семейный иллюстрированный и литературный журналъ

# ЖИВОПИСНОЕ ОБОЗРѢНІЕ.

61-й годъ изданія.

**52** иллюстрированныхъ номера, гдѣ помѣщаются только новыя литературныя произведенія известныхъ русскихъ и иностранныхъ писателей. Каждый номеръ состоитъ, въ общемъ, изъ 2½—3 листовъ большого формата, отпечатанныхъ на роскошной бумагѣ, съ большими гравюрами лучшихъ художниковъ.

Въ виду предстоящаго въ 1896 году Священнаго Коронованія ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ, а также открытія въ Нижнемъ-Новгородѣ „Всероссійской художественно-промышленной выставки“, журналъ „Живописное Обозрѣніе“ дастъ цѣлый рядъ оригинальныхъ рисунковъ, относящихся къ этимъ событіямъ.

При номерахъ жур., между прочимъ, въ теченіе года будетъ выдано:

1) 52 НУМЕРА „Хроника событій за недѣлю“.—2) 12 НУМЕРОВЪ „Парижскихъ новѣйшихъ модъ“ съ рис.—3) 12 РАСКРАШ. МОДН. КАРТИНЪ (новость).—4) 12 ВЫГРОЕКЪ въ натуральн. величину.—5) РИСУНКИ ДЛЯ ВЫШИВКИ бѣлья, костюмовъ, шерстью, снурками, шелкомъ, золотомъ и проч.—6) РИСУНКИ ДЛЯ ВЫПИЛИВАНІЯ (оригинальные) разныхъ вязаныхъ предметовъ, полезныхъ въ хозяйствѣ.—7) 12 НОВѢЙШИХЪ МУЗЫКАЛЬНЫХЪ ПЬЕСЪ (романсы, танцы и проч.—8) СТѢННОЙ КАЛЕНДАРЬ, отпечатанный цвѣтными красками и золотомъ

Вмѣсто бесплатныхъ премій въ 1896 году будетъ выдано:

## ДВѢНАДЦАТЬ БОЛЬШИХЪ ТОМОВЪ.

въ составъ которыхъ входятъ новыя историческія, этнографическія и современные романы, повѣсти, рассказы и стихотворенія русскихъ и иностранныхъ писателей, а также научныя, сельско-хозяйственныя статьи, смѣсь и проч.

Тома эти будутъ выходить ежемѣсячно (между 1 и 10 числами), издано отпечатанными, въ форматѣ большихъ ежемѣсячныхъ журналовъ, въ размѣрѣ отъ 20 до 25 лис. Каждый томъ будетъ состоять изъ новыхъ произведеній русскихъ и иностранныхъ писателей. Въ каждомъ томѣ, между прочимъ, обязательно будетъ помѣщенъ ОДИНЪ вполне законченный романъ или повѣсть, изъ коихъ нѣкоторыя будутъ иллюстрированы известными художниками и дополнены портретами писателей и выдающихся личностей.

## ПОДПИСНАЯ ГОДОВАЯ ЦѢНА ОСТАЕТСЯ ПРЕЖНЯЯ:

НА ГОДЪ съ доставкой въ Спб. и по Имперіи—8 р., безъ доставки въ Спб.—7 р., въ Москвѣ—7 р. 75 к., на 6 мѣс. (съ доставкой)—4 р. 50 к., на 3 мѣс.—2 р. 50 к., за границу на годъ—16 р.

Разсрочка взносовъ на другіе сроки допускается по соглашенію съ главною конторой.

Съ подпиской и требованіями просить обращаться въ Главную Контору журнала:

С.-Петербургъ, Невскій просп., у Аничкина моста,  
д. № 68—40.

Годъ изданія 84-й. ОТКРЫТА ПОДПИСКА 1812—1896.

Большая еженедельная политическая и литературная газета

(БЕЗЪ ПРЕДВАРИТЕЛЬНОЙ ЦЕНЗУРЫ)

# „СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА“.

Печатается ежедневно (въ 2-хъ вѣд.) въ количествѣ 48.500 экземпляровъ.

Первое изданіе выходитъ ежедневно листами большого формата съ еженедѣльными иллюстрированными приложениями.

На годъ 8 руб. съ доставкой.

**ВПОЛНѢ ЗАМѢНЯЕТЪ ДОРОГОЕ ЕЖЕДНЕВНОЕ ИЗДАНИЕ.**

1) **52** Кромѣ ежедневныхъ умеровъ газеты, годовые подписчики получаютъ: **НУМЕРА ВОСКРЕСНЫХЪ ПРИЛОЖЕНІЙ**, печатаемыхъ на веленовой глазированной бумагѣ въ видѣ еженедѣльнаго иллюстрированнаго журнала, гдѣ помѣщаются романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія и болѣе 300 художественныхъ рисунковъ.

Въ виду предстоящаго въ 1896 г. **СВЯЩЕННАГО КОРОНОВАНІЯ ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ**, въ газетѣ „Сынъ Отечества“ будетъ помѣщенъ рядъ оригинальныхъ рисунковъ и описаній, относящихся къ этому событію.

**ВСЕРОССИЙСКАЯ ХУДОЖЕСТВЕННО-ПРОМЫШЛЕННАЯ ВЫСТАВКА** также займетъ видное мѣсто въ газетѣ, какъ въ рисункахъ, такъ и въ описаніяхъ.

2) **ДВѢНАДЦАТЬ НУМЕРОВЪ „МОДЫ И РУКОДѢЛІЯ“** замѣняютъ „Модный журналъ“.

3) **СТѢННОЙ КАЛЕНДАРЬ** (съ картою Россіи) разсматривается при первомъ номерѣ.

## НОВОЕ БЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ

Всѣ годовые подписчики газеты „Сынъ Отечества“ въ 1896 году получаютъ бесплатно и безъ всякой приплаты за пересылку

Избранныя литературныя произведенія любимаго русскаго писателя

### А. МИХАЙЛОВА,

гдѣ, между прочимъ, будутъ помѣщены: портретъ, біографія автора и два большихъ романа, произведшихъ при своемъ появленіи громадную сенсацию въ литературномъ мірѣ, а именно:

1) **„ЖИЗНЬ ШУПОВА“—II) „ЛѢСЪ РУБЯТЬ—ЩЕПКИ ЛЕТАТЬ“.**

Въ отдѣльной продажѣ стоимость этихъ изданій—**ПЯТЬ РУБЛЕЙ.**

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА** на первое изданіе (съ доставкою):

На годъ 8 руб. — На полгода 4 руб. 50 коп. — На три мѣсяца 2 руб. 50 коп.

**ВТОРОЕ ИЗДАНИЕ ГАЗЕТЫ «СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА».**

Второе изданіе газеты „СЫНЪ ОТЕЧЕСТВА“ выходитъ ежедневно листами малаго формата. Въ номерахъ газеты помѣщаются всѣ выдающіяся новости, а также придворныя, административныя, военныя и научныя извѣстія и телеграммы одновременно со всѣми другими дорогими изданіями.

сѣ доставкою  
НА ГОДЪ  
**4**  
сѣ доставкою  
НА ГОДЪ  
руб.

Кромѣ того на страницахъ второго изданія помѣщаются художественно выполненные портреты Высочайшихъ Особъ, современ. русск. и иностран. государственныхъ и общественныхъ деятелей, сосредоточивающ. на себѣ, въ извѣстный моментъ, особое вниманіе общества.

**Подписная цѣна на второе изданіе съ доставкою и пересылкою (по Россіи):**

На годъ 4 руб. | На полгода 2 руб. | На три мѣсяца 1 р.

Съ подпискою просить обращаться исключительно въ главную контору—

**С.-Петербургъ, Невскій просп., у Аничкина моста, д. № 68—40**

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ

(XV годъ изданія)

на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

# „РОДНИКЪ“

И ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЛИСТОКЪ

## „ВОСПИТАНІЕ И ОБУЧЕНІЕ“

„Родникъ“ въ 1896 году будетъ издаваться подъ тою же редакціей, въ томъ же духѣ и направленіи, что и въ минувшія 14 лѣтъ.

„Родникъ“ выходитъ перваго числа каждаго мѣсяца книжками большого формата, со многими рисунками въ текстѣ, портретами и отдѣльными картинками.

Въ 1896 году въ „Родникѣ“, между прочимъ, будутъ помѣщены: вторая часть очерковъ изъ морской жизни К. М. Станюковича, подъ названіемъ: **Вокругъ свѣта на „Коршунѣ“**, и новая біографическая повѣсть В. П. Аванаріуса: **„Жизнь и приключенія Гоголя-студента“**.

Вмѣстѣ съ „Родникомъ“ можно получать ежемѣсячный педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“, посвященный вопросамъ семейнаго воспитанія, домашняго обученія и дѣтскаго чтенія.

„Родникъ“ рекомендованъ и одобренъ учеными и учебнымъ Комитетамъ: Мин. Нар. Просв., Святѣйшаго Синода, Собственной Е. И. В. канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи и Главн. Управл. военно-учебныхъ заведеній. Удостоенъ почетнаго диплома на педагогической выставкѣ Общества Трудолюбія въ Москвѣ.—Мин. Нар. Прос. признанъ необходимымъ для выписки въ ученическія бібліотеки городскихъ училищъ и учительскія бібліотеки народныхъ школъ за всѣ годы его существованія (т.-е. съ 1882 г.).

### Условія подписки на 1896 годъ прежнія:

Съ доставкой и пересылкой.	На годъ.	На 6 мѣс.	На 3 мѣс.
На одинъ „Родникъ“ . . . . .	5 р.	2 р. 50 к.	1 р. 25 к.
На „Родникъ“ и педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ . .	6 „	3 „ — „ 1 „ 50 „	
Заграницу . . . . .	8 „	4 „ — „ 2 „ — „	
Отдѣльно на педагогическій листокъ „Воспитаніе и Обученіе“ . . . . .	2 „	1 „ — „ — „ 50 „	

Адресъ конторы: С.-Петербургъ, Невскій пр., 106, при „Русскомъ книжномъ магазинѣ“ Н. Н. Морева.

За издателя Н. Моревъ.

Редакторъ *Алексѣй Альмедингенъ*.

Открыта подписка на ежемѣсячный журналъ съ картинками „Читальня Народной Школы“ (9-й годъ изд.). Цѣна съ доставк. и перес. 3 р. въ годъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ  
НА ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

11-й

# „ЗВѢЗДА“

г. изд.

СЪ ЕЖЕМѢСЯЧНЫМИ ЛИТЕРАТУРНО-ПРИЛОЖЕНІЯМИ.

Журналъ „Звѣзда“, вступая въ одиннадцатый годъ своего существованія, съ 1 ноября издается при новомъ составѣ редакціи, которая приложитъ всѣ старанія къ тому, чтобы удовлетворять наиболѣе высокія умственные и эстетическія требованія читателей. Съ этою цѣлью редакція считаетъ необходимымъ внести самыя разнообразныя улучшения и видоизмѣненія во всѣхъ отдѣлахъ журнала „Звѣзда“, причежъ ея особенное вниманіе будетъ обращено на внутреннее содержаніе журнала въ смыслъ идейности, интереса и разнообразія художественнаго, литературнаго и научнаго матеріала, а также на своевременность сообщеній о текущихъ общественныхъ и политическихъ событіяхъ.

Въ другихъ отдѣлахъ журнала „Звѣзда“, гдѣ обзорѣніе текущихъ политическихъ и общественныхъ событій въ описаніяхъ, иллюстраціяхъ, рисункахъ, портретахъ займетъ выдающееся мѣсто, примутъ участіе наиболѣе талантливыя и извѣстныя специалисты.

Предстоящія важнѣйшія событія русской жизни: 1) Священное Коронованіе Ихъ Императорскихъ Величествъ, 2) Всероссийская выставка въ Нижнемъ-Новгородѣ, будутъ предметомъ особнхъ заботъ новой редакціи журнала „Звѣзда“, съ какою цѣлью уже теперь ею начаты нѣкоторыя подготовительныя работы. Въ Москву и Нижній-Новгородъ ко времени предстоящихъ событій будутъ командированы редакціей спеціальныя корреспонденты и художники.

Художественнымъ отдѣломъ жур. „Звѣзда“ завѣдываетъ худож. В. П. Овсянниковъ.

**Въ 1896 г. ред. жур. „Звѣзда“ даетъ своимъ читателямъ:**

52 еженедѣльныхъ №№, каждый номеръ въ 24 стр. журнальнаго формата съ роскошными иллюстраціями. 12 книгъ ежемѣсячнаго литературнаго журнала. Каждая книга не менѣе десяти печатныхъ листовъ. 12 №№ моднаго журнала. Въ годъ до 500 рис. съ приложеніемъ двѣнадцати листовъ выкроекъ узоровъ и Календаря на 1896 годъ.

Въ двѣнадцати книгахъ ежемѣсячнаго литературнаго журнала будутъ помѣщены: 1) пять новѣйшихъ, еще неизданныхъ въ отдѣльныхъ изданіяхъ, произведеній лучшихъ современныхъ русскихъ беллетристовъ, съ ихъ портретами и факсимиле: К. С. Баранцевича, Д. Н. Мамина-Сибиряка, В. Я. Свѣтлова, И. Н. Потапенко и В. О. Михневича; 2) пять произведеній знаменитѣйшихъ европейскихъ писателей: Виктора Гюго, Георга Эберса, Вернера, Киплинга и Вульверъ-Литтона; 3) собраніе новѣйшихъ произведеній скандинавскихъ писателей: А. Стринберга, Э. Альгрена, Л. Диллинга, Эдгара Лефлера, Вьернстернъ - Вьернсона, А. Киллянда и Сигурда; 4) собраніе послѣднихъ произведеній гр. Льва Толстого. Каждая книга журнала будетъ включать въ себя одно вполне законченное произведеніе какого-либо изъ названныхъ авторовъ, за исключеніемъ двухъ книгъ, въ которыхъ будутъ напечатаны: въ одной — собраніе произведеній скандинавскихъ писат., а въ другой — послѣднія произв. гр. Толстого.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журналъ со всѣми приложеніями—5 р. безъ доставки и 6 р. съ дост. и перес. во всѣ гор. Россійск. Имп. Заграницу—10 р**

Допускается разсрочка: при подпискѣ—2 р., къ 1-му апрѣлю—2 р. и къ 1-му іюля—остальные. Для служащихъ въ казенныхъ и частныхъ учрежденіяхъ допускается разсрочка за ручательствомъ казначеевъ и управляющихъ.

Редакція и контора журнала „З В Ѣ З Д А“ помѣщаются:

Караванная ул., д. № 18.

Издатель А. И. Павловъ.

Редакторъ П. В. Голыховскій.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА БОГОСЛОВСКІЙ ВѢСТНИКЪ.

Въ 1896 году Московская Духовная Академія будетъ продолжать издаваніе Богословскаго Вѣстника ежемѣсячно, книжками отъ двѣнадцати до пятнадцати листовъ, по прежней программѣ. Содержаніе журнала распадается на пять отдѣловъ.

**Отдѣлъ I.** Творенія Св. Отцевъ въ русскомъ переводѣ. Здѣсь будетъ печататься доселѣ не переведенное на русскій языкъ толкованіе на четвероевангеліе Св. Ефрема Сирина и, кромѣ того, будетъ продолжаться печатаніе толкованій Св. Кирилла Александрійскаго на малыхъ пророковъ.

**Отдѣлъ II.** Исслѣдованія и статьи по наукамъ богословскимъ, философскимъ и историческимъ. Здѣсь, между прочимъ, будетъ помѣщено составленное преимущественно по неизданнымъ письмамъ и документамъ и удостоенное совѣт. акад. преміи преосв. Николая, епископа Алеутскаго, исслѣдованіе: „Ректоръ Московской Духовной Академіи протоіерей Александръ Васильевичъ Горскій“ (Опытъ біографическаго очерка).

**Отдѣлъ III.** Изъ современной жизни. Въ этотъ отдѣлъ войдутъ обзорнія современныхъ событій изъ церковной жизни Россіи, православнаго Востока, странъ славянскихъ и западно-европейскихъ, а также свѣдѣнія о внутренней жизни Академіи.

**Отдѣлъ IV.** Критика, рецензіи и бібліографія по богословскимъ, философскимъ и историческимъ наукамъ.

**Отдѣлъ V.** Приложенія. Здѣсь будутъ напечатаны: Догматическое Богословіе. Курсъ лекцій заслуженнаго профессора Императорскаго Харьковского университета, протоіеря В. И. Добротворскаго, и протоколы засѣданій Совѣта М. Д. Академіи.

Подписная цѣна за годъ: безъ пересылки шесть рублей, съ пересылкой семь рублей, за границу восемь рублей.

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

Редакторъ э.-орд. проф. В. Соколовъ.

---

## УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

Императорскаго Казанскаго университета  
на 1896 годъ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученныя исслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендаціонныя факультетами труды постороннихъ лицъ. II. Въ отдѣлѣ критики и бібліографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертации, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студенческія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ по всемъ отраслямъ знанія; бібліографическіе отзывы и замѣтки. III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорнью коллекцій и составленію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорнія преподаванія, распредѣленія лекцій, актовъ отчетъ и проч. IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературные съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученныя записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ разкѣркѣ не менѣе 15 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всеми приложеніями 6 руб., съ пересылкой 7 руб. Отдѣльныя книжки можно получать въ редакцію по 1 руб. Подписка принимается въ правленіи Университета.

Редакторъ Ѡ. Мищенко.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЬ

# „ТРУДЫ КІЕВСКОЙ ДУХОВ. АКАДЕМІИ“

НА 1896 ГОДЪ

(ТРИДЦАТЬ СЕДЬМОЙ).

Журналь „Труды Кіевской Дух. Академіи“ выходитъ по прежде утвержденной программѣ—ежемѣсячно книгами отъ 10 до 12 и болѣе печатныхъ листовъ.

Цѣна за годовое изданіе—7 р., за границу—8 р. съ перес.

Въ жур. „Труды“ помѣщаются статьи по всѣмъ отраслямъ наукъ, преподаваемыхъ въ духовной Академіи, по предметамъ общезанимательнымъ и по изложенію доступнымъ большинству читателей, а также переводы твореній блаж. Иеронима и блаж. Августина, которые, въ отдѣльныхъ оттискахъ, будутъ служить продолженіемъ изд. подъ общимъ назв. „Библіотека твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“.

Указомъ св. Синода отъ 3/29 февр. 1884 г., подписка какъ на „Труды“, такъ и на „Библіотеку твореній св. отцевъ и учителей церкви западныхъ“, рекомендована для духовныхъ семинарій, штатныхъ мужскихъ монастырей, кафедральныхъ соборовъ и болѣе достаточныхъ приходскихъ церквей.

„Труды Академіи“ за прежніе годы продаются по уменьшеннымъ цѣнамъ, именно: за 1860—1878 по 5 р., за 1879—1883 по 6 р., за 1885—1895 по прежней цѣнѣ, т.-е. по 7 р. съ перес. За 1884 г. всѣ экземпляры „Трудовъ“ распроданы.

Съ требованіями какъ относительно жур. „Труды“, такъ и другихъ изд. редакція проситъ обращаться непосредственно къ ней—въ ред. жур. „Труды Кіевской Духовной Академіи“, въ Кіевѣ.

Редакторъ проф. В. Пѣвничій.

**XII г.** ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г. изд.  
на издающуюся въ гор. Ставрополѣ-Кавказскомъ общественно-литератур. газету

## „СЪВЕРНЫЙ КАВКАЗЪ“

выходящую ДВА раза въ недѣлю и посвященную выясненію нуждъ края, названіе котораго газета носить.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА безъ дост. и перес.: на годъ—4 р. 50 к., на 6 мѣс.—2 р. 50 к., на 3 мѣс.—1 р. 50 к. Съ дост. и перес.: на годъ—5 р. 50 к., на 6 мѣс.—3 р., на 3 мѣс.—1 р. 75 к. Суммы менѣ рубля можно высылать почт. марками.

Допускается разсрочка платежа—по соглашенію съ редакціей.

Адресъ: Ставрополь-Кавказскій, ред. „Съвернаго Кавказа“.

**31-й** „Астраханскій Листокъ“ г. изд.  
въ 1896 г. будетъ издав. въ томъ же болѣшомъ форматѣ и съ тѣми же рубриками.

Редакція стремится доставить читателямъ: своевременныя точныя и разнообразныя какъ общія, такъ и мѣстныя, краевыя извѣстія; отклики на текущія событія; свѣдѣнія изъ судебныхъ и административныхъ сферъ; постоянный фельетонъ общественной жизни г. Астрахани, Астраханской губ. и всего Волго-Каспійскаго района; обзоры жизни городовъ: Царицына, Камышина, Саратова, Самары, Казани, Симбирска Нижняго, Баку, Тифлиса и др.; оригинальная и переводная беллетристика; новости наукъ и искусства; новости судоходства; астраханскія свѣдѣнія торгово-промышленнаго характера, смѣсь и проч.

Подписная цѣна съ пересылкою: на годъ—7 р. 50 к., 6 мѣс.—5 р., 3 мѣс.—3 р. 25 к. 1 мѣс.—1 р. 25 к.

Подписка приним. въ Астрахани, въ конт. ред. „Листка“ и въ Прикаспійск. маг., по Экспланадной ул., д. Сергѣевыхъ. Ред. Изд.: Н. Л. Росляковъ и В. И. Склабинскій.

Открыта подписка на 1896 годъ:  
на дѣтскій иллюстрированный журналъ

# „ИГРУШЕЧКА“

ДЛЯ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

Годъ изданія ШЕСТНАДЦАТЫЙ.

Журналъ „Игрушечка“ допущенъ Учебнымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ, Учебнымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Комитетомъ Собственной Е. И. В. канцелярїи по учрежденіямъ Императрицы Марїи, къ приобретенію въ бібліотеки.

При журналѣ „ИГРУШЕЧКА“ **„ДЛЯ МАЛЮТОКЪ“** существуетъ особый отдѣлъ

Подписчики „ИГРУШЕЧКИ“ въ продолженіе года получаютъ одну премию, съ отдѣломъ „ДЛЯ МАЛЮТОКЪ“ — двѣ. Особой подписки на отдѣлъ „Для Малютокъ“ нѣтъ.

Педагогическое изданіе. **„НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“** Годъ изданія третій.

Цѣль изданія — содѣйствовать правильной постановкѣ воспитанія и обученія дѣтей. Программа изданія: разсмотрѣніе вопросовъ, относящихся къ воспитанію и образованію дѣтей. Практическія указанія и совѣты по уходу, воспитанію и обученію дѣтей. Обзоръ игръ, физическихъ упражненій, образовательныхъ прогулокъ. Обзоръ выдающихся книгъ по первоначальному воспитанію и чтенію. Отчеты о дѣятельности родительскихъ кружковъ, яслей, дѣтскихъ садовъ и проч. Рисунки. Чертежи и образцы вѣнчій.

Изданіе **НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ** выходитъ 9 разъ въ годъ (кромя 4-хъ мѣсяцевъ) книжками отъ 2-хъ до 3-хъ печатныхъ листовъ каждая.

Годовая подписная цѣна съ дост. и перес. на всѣ 3 изд. въ Россіи: загран.

„Игрушечка“ съ ОДНОЮ преміей . . . . . 3 руб 5 руб.

„Игрушечка“ съ отд. „Для малютокъ“ и 2 преміями . . . . . 5 „ 7 „

„Игрушечка“ съ педагогич. изд. „На помощь матерямъ“ . . . . . 5 „ 7 „

„Игрушечка“ съ отд. „Для малютокъ“. ДВУМЯ ПРЕ- 7 „ 9 „

МИЯМИ съ отдѣломъ „На помощь матерямъ“ . . . . . 3 „ 5 „

Педагогическое изданіе „На помощь матерямъ“ . . . . . 3 „ 5 „

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Фурштатская ул., д 44, куда гг. подписчиковъ

и книгопродавцевъ просятъ исключительно обращаться съ своими требованіями.

Редакт.-издательница А. Н. Пыжови-Голышкова. Редакторъ Л. П. Волемъ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ НА ЖУРНАЛЪ

## „ПЕДАГОГИЧЕСКІЙ СБОРНИКЪ“

Въ 1896 году П. Сб. будетъ выходить ежемѣсячно книжками 6—7 печ. листовъ при прежнемъ составѣ сотрудниковъ. Для ознакомленія же съ его содержаніемъ приводимъ списокъ статей, помѣщенныхъ въ неофид. части его къ теченію 1895 года.

Педагогическія писма. Ф. А. Видберга. — О древне-русскомъ воспитаніи. М. Домикова. — Этюды по динамикѣ личности. А. Н. Острогорскаго. — Абстракція и ея роль въ интеллектуальномъ развитіи (по Ф. Кэйра). А. П. Боголюбовой. — Наблюденія надъ памятью. Бине и Анри. — Теорія драмы. Г. Гюгера. Пер. В. А. Яковлева. — „Старослѣтскіе помѣщики“ Гоголя, А. Флерова. — Причины безграмотно ти и средства къ ея устраненію. И. Житомирскаго. — Ваканціонные курсы иностр. языковъ. П. Книпера. — Оскаръ Іегеръ о преподаваніи исторіи. А. Н. Поляванова — Обзоръ дѣтскихъ книгъ. М. В. Соболева. — Сужденія по вопросу о борьбѣ съ половыми аномаліями въ пору школьнаго возраста. Д-ра А. С. Виреніуса. — Объ искусств. освѣщеніи въ нашихъ учебныхъ заведеніяхъ и о влияніи его на зрѣніе учащихся. Д-ра А. А. Смирнова. — Статьи: Будаевского С. А., Бутыскаго А. Д., Долбня Н. П., Ельницкаго К. В., проф. Ермакова В. П., Кирпотенко А. П., Кроляницкаго А. В., Медема д-ра Б. Г., Соколова Н. Н., Шидловскаго В. А. и др. — Рефераты о статьяхъ и книгахъ, русскихъ и иностранныхъ. — Критика и бібліографія. — Обзоръ дѣятельности Педагогическаго Музея военно-учебныхъ заведеній.

Подписная цѣна за годъ: съ дост. — 5 р., за гран. — 6 р. 50 к. Подп. приним.: а) отъ иногородн — въ редак.: С.-Пб., Фурштатская, 12/4, кв. 9, б) въ кв. маг. Н. О. Фену и Кр, С.-Пб., Невскій просп., 44.

Редакт. Алекс. Острогорскій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1896 ГОДЪ  
на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

## „ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“

съ приложеніемъ Педагогическаго Листка  
для РОДИТЕЛЕЙ и УЧИТЕЛЕЙ.

Въ 1896 году **ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ** вступило въ 28 годъ своего существованія. „**ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ**“ одобрено: Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для ученическихъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній, городскихъ и уѣздныхъ училищъ, и для сельскихъ библиотекъ; Ученымъ Комитетомъ Собственной Ея Императорскаго Величества Канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы Маріи; Главнымъ Управленіемъ Военно-Учебныхъ заведеній включено въ каталогъ книгъ для чтенія воспитанникамъ кадетскихъ корпусовъ. Въ журналѣ „**ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ**“ помѣщаются: а) повѣсти, рассказы и сказки (оригинальные и переводные); б) стихотворенія; в) историческіе очерки и біографіи замѣчательныхъ людей; г) популярно-научныя статьи, знакомящія съ природою и человѣкомъ; д) путешествія; е) мелкія статьи (по бѣду свѣту); ж) музыкальный отдѣлъ; з) шутки, игры и занятія; и) задачи, ребусы, шарady и проч. При журналѣ „**ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ**“ издается „Педагогическій Листокъ“, выходящій четыре раза въ годъ отдѣльными книжками отъ 4 до 6 листовъ. Большая часть статей „Педагогическаго Листка“ посвящается домашнему воспитанію, элементарному обученію и разработкѣ вопросовъ о классномъ и въѣдѣльномъ чтеніи. Въ „Педагогическомъ листкѣ“ помѣщается періодическій указатель дѣтской и учебной литературы, содержащій въ себѣ краткое описаніе и разборъ вновь выходящихъ книгъ для дѣтей, учебниковъ, руководствъ и пособій для родителей, воспитателей и учителей. Въ журналѣ „**ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ**“ въ 1896 году прѣмуть участіе: Альбовъ М. Н.—Баранцевичъ К. С.—Борисовъ Н. А.—Вагнеръ Н. П.—Вагнеръ Ю. Н.—Величко В. Л.—Глинскій Б. Б.—Гольцевъ В. А.—Горбуновъ-Посадовъ И. И.—Ермиловъ В. Е.—Засодимскій П. В.—Зенченко С. В.—Коропчевскій Д. А.—Лавровъ В. М.—Ладыженскій В. Н.—Луговой А. А.—Лукашевичъ К. В.—Маминъ-Сибирякъ Д. Н.—Мечъ С. П.—Михаловскій Д. Л.—Михѣевъ В. М.—Невѣжинъ П. М.—Немировичъ-Данченко Вас. Ив.—Немировичъ-Данченко Вл. Ив.—Нечаевъ А. П.—Острогорскій Ал. Н.—Острогорскій В. П.—Потапенко И. Н.—Рубанинъ Н. А.—Семечовъ Д. Д.—Сентъ-Иллеръ Н. К.—Сизова А. К.—Скабичевскій А. М.—Смирнова А. М.—Соловьевъ-Несмѣловъ Н. А.—Сорокинъ В. М.—Станюковичъ К. М.—Чеховъ Ан. П.—Чижовъ Е. И. и мн. др. Въ художественномъ и музыкальномъ отдѣлахъ: Бемъ Е. М.—Гитчина Е. Ф.—Далькевичъ М. М.—Казачинскій Ф. С.—Клодтъ М. П.—Клодтъ А. М.—Конюсъ Ю. Э.—Коровинъ С. А.—Кашинъ Н. Д.—Корещенко А. Н.—Максимовъ В. М.—Рахманиновъ С. В.—Чичаговъ К. Н.—Степановъ А. С. и др.

Въ истекшемъ 1895 году въ **ДѢтскомъ Чтеніи** среди многихъ оригинальныхъ рассказовъ напечатаны: „Сказки чернаго т. ракана“ К. С. Баранцевича, „Акѣ-Бозать“ (Рассказъ), „Аленушкины сказки“, „На линіи“ (Рассказъ) Д. Н. Мамина-Сибиряка, „Паденіе Іерусалима“ (Историческій рассказъ) Д. Л. Мордовцева, „Гаврюшкинъ плѣнъ“ (Большая повѣсть) Вас. Ив. Немировича-Данченко, „Голодь“ (Рассказъ) И. Н. Потапенна, „Добрый бояринъ“ (Историческій рассказъ) А. К. Сивовой, „Вѣлодобый“ (Рассказъ) А. П. Чехова; среди научныхъ статей помѣщены: „Ручей и его исторія“ (по Реклю) Д. А. Коропчевскаго, „О чуждыхъ, опустошающихъ наши дѣса“ проф. Е. Э. Линдемана, „Великій океанъ“ Меча; рядъ статей „О книгахъ и сочинителяхъ“ В. Н. Ладыженскаго и друг.

Въ „Педагогическомъ Листкѣ“ въ 1895 г. напечатанъ рядъ статей В. А. Гольцева, Виктора Острогорскаго, А. М. Скабичевскаго, Дм. Ив. Тихомирова; помѣщено болѣе двухъ сотъ отзывовъ о педагогическихъ и дѣтскихъ книгахъ, вышедшихъ въ протекшемъ году.

**Подписная цѣна на годъ:** Безъ доставки въ Москвѣ 5 р., съ доставкою и пересылкою во всѣ города Россіи 6 р., за границу 8 р., на полгода 3 р., на четверть года—1 руб. 50 к.

Подписка принимается въ редакціи: Москва, Тверская улица, д. Гиришмана, кв. Дм. Ив. Тихомирова, и во всѣхъ известныхъ книжныхъ магазинахъ.

здательница *Е. Н. Тихомирова.*

Редакторъ *Д. Н. Тихомировъ.*



ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г.

на ежедневную политическую, общественную, литературную и торговую газету

## „ОРЛОВСКИЙ ВЪСТНИКЪ“.

Условия подписки: съ доставкой на домъ въ Орлѣ и перес. въ др. города на годъ—7 р., 11 мѣс.—6 р. 50 к., 10 мѣс.—6 р., 9 мѣс.—5 р. 50 к., 8 мѣс.—5 р., 7 мѣс.—4 р. 50 к., 6 мѣс.—4 р., 5 мѣс.—3 р. 50 к., 4 мѣс.—3 р., 3 мѣс.—2 р. 40 к., 2 мѣс.—1 р. 70 к., 1 мѣс.—90 к., 1/2 мѣс.—50 к.

Для удобства подписчиковъ подписка принимается и съ разсрочкой, съ платою не менѣе какъ въ мѣсяць 1 р., до выплаты всей суммы, причѣмъ высылка газеты прекращается въ соответственный взносу срокъ.

Для ознакомленія №№ газеты высылаются бесплатно.

Подписка принимается только съ 1 числа мѣсяца. За переѣзду адреса уплачиваются 25 коп., причѣмъ необходимо сообщать прежній адресъ. Копейки могутъ быть высылки марками.

XIX г. изд.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г. НА

XIX г. изд.

## „СМОЛЕНСКИЙ ВЪСТНИКЪ“

газету общественно-политическую и литературную.

Выходить ежедневно, кромѣ послѣпраздничныхъ дней. Въ случаѣ особой важности извѣстій, будутъ выпускаемы особыя прибавленія въ воскресному № и разсматриваться по понедѣльникамъ.

**ПОДПИСНАЯ ЦѢНА** съ доставкой и пересылкой: на годъ—6р., 6 мѣс.—3 р. 50 к., 4 мѣс.—2 р. 50 к., 3 мѣс.—2 р., 1 мѣс.—75 к.

Допускается разсрочка ~~платы~~: при подпискѣ—2 р., 1-го апрѣля—2 р., 1-го авг.—2 р.

Новые годовые подписчики, внесшіе подписную плату равьше 1 декабря, получаютъ газету за декабрь бесплатно. Подписка принимается только съ 1 числа каждаго мѣсяца. За переѣзду адреса 15 к., а при переѣздіи городского на иногородній 30 к.

Объявленія на 1-й стр. — 20 к. строка, на 4-й — 10 к., абонементами имѣютъ значительную скидку. Приложенія при газетѣ разсматриваются по 10 р. отъ 1.000 вѣс.

Редакторъ В. В. Гулевичъ.

Издатель В. В. Азанчевскій.

26-й г. изд.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г. НА

26-й г. изд.

## „ЖУРНАЛЬ ЮРИДИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА“.

Отдѣлы журнала: 1) Оригинальныя статьи. 2) Хроника русскаго и иностраннаго законодательства. 3) Хроника гражданскаго и уголовнаго суда. 4) Критика и библіографія. 5) Забѣтки и извѣстія.

Цѣна за годовое изданіе (10 книгъ въ годъ отъ 15 до 20 лист.): въ С.-Петербурѣ безъ доставки—8 р., съ доставкою—8 р. 50 к., съ пересылкою въ города—9 р., за границу—12 р.

Подписчики, желающіе, сверхъ того, получить рѣшенія Кассационныхъ департаментовъ Сената, платяты за журналъ и за рѣшенія съ доставкою и съ пересылкою—13 руб. Отдѣльно рѣшенія (безъ журнала)—4 р.

Допускается разсрочка: въ январѣ—5 р., съ касс. рѣш.—8 р. и въ іюнѣ остал. сумма. Гл. члены С.-Петербур. юрид. общ., учащ. и канд. на судеб. и военно-судеб. долж. платяты половинную цѣну, т.-е. 4 р. 50 к., а съ касс. рѣш.—8 р. 50 к.

Подписна принимается въ конт. жур.: С.-Петербур., Новосазкѣвская, 14, кв. 7, а равно въ книж. маг.: Анисимова, Мартынова, «Новаго Времени» и др.

Редація: С.-Петербурѣ, Эргелевъ пер., 9, кв. 6. Открыта по вторя. отъ 2 до 4 ч. Контора—по вторя. и пятн. отъ 7 до 9 ч.

Ред. проф. В. Н. Латкинъ.

# ЖЕЛАЮЩИЕ ПОДПИСАТЬСЯ

## ВЪ РАЗСРОЧКУ

(ОТЪ 8-ХЪ РУБЛЕЙ ВЪ МѢСЯЦЪ)

НА

# „Энциклопедическій словарь“

Брокгауза и Ефрона,

подъ редакціей К. К. Арсеньева и проф. Ѳ. О. Петрушевскаго, при участіи редакторовъ отдѣловъ: проф. А. Н. Бекетова, С. А. Венгерова, проф. А. И. Воейкова, проф. Н. И. Карѣва, проф. Д. И. Менделѣва, проф. В. Т. Собичевскаго, В. С. Соловьева, проф. Н. Ѳ. Соловьева и А. И. Сомова, благоволятъ сдѣлать заявленіе съ указаніемъ подробнаго адреса въ контору журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“, Москва, уголъ Леонтьевского пер. и Большой Никитской, д. № 2—24, (въ помѣщеніи журнала „Русская Мысль“).

При подпискѣ одновременно выдается 20 первыхъ полутомовъ.

ВТОРОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

# „ВОСКРЕСНАЯ БЕСѢДА“

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ

въ размѣрѣ до 80 печатныхъ листовъ въ годъ.

Цѣль изданія проводить въ жизнь ученіе христіанской нравственности, примѣняя ее по возможности ко всѣмъ вопросамъ жизни. Приступая ко 2-му году изданія „Воскресной Бесѣды“, считаемъ долгомъ заявить, что неуклонно будемъ продолжать трудъ нашъ на основаніяхъ, изложенныхъ при самомъ началѣ журнала. Программа журнала слѣдующая: 1) Статьи по вопросамъ общественнымъ и духовно-нравственнымъ. 2) Очерки изъ жизни лицъ, посвятившихъ себя служенію ближнимъ, какъ-то: проповѣдниковъ, филантроповъ, миссіонеровъ и другихъ дѣятелей. 3) Статьи по воспитанію дѣтей. 4) Разказы. 5) Очерки городской и деревенской жизни. 6) Благотворительность у насъ и за границей. 7) Стихотворенія. 8) Книжный листокъ. 9) Вопросы и отвѣты. 10) Духовныя стихотворенія, переложенныя на музыку.

Цѣна: за годъ съ дост. и перес 5 р., 6 м.—2 р. 50 к., 3 м.—1 р. 50 к., 1 м.—50 к. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, во всѣхъ книжныхъ магазинахъ. Въ редакціи журнала (Большая Итальянская, 5) принимается подписка искъ ючительно по почтѣ отъ иногороднихъ. Личныя объясненія съ редакторомъ—по вторникамъ и субботамъ, отъ 1 ч. до 3 дня, кромя праздничныхъ дней. Рукописи, присылаемыя въ редакцію, должны быть съ подписью и адресомъ автора, а также и съ указаніемъ размѣра платы, какую авторъ желаетъ получить за свою статью. Въ пративномъ случаѣ статья будетъ считаться бесплатною. Книжные магазины, доставляющіе подписку, пользуются обыкновенною уступкой.

Редакторъ-издательница княгиня М. Н. Щербатова.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г.

НА ОБЩЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНУЮ ГАЗЕТУ

IX г. изд. „МИНСКІЙ ЛИСТОВЪ“ IX г. изд.

Новою редакціей приняты всѣ мѣры къ тому, чтобы поставить издаваніе на надлежащую высоту въ смыслѣ строгаго выбора предназначаемаго для печатанія матеріала; въ этихъ видахъ къ сотрудничеству въ газетѣ привлечены вполне опытные и свѣдущія въ газетномъ дѣлѣ лица.

Подписная цѣна: съ пересылкою — на годъ—4 р. 9 мѣс.—3 р., 6 мѣс.—2 р. 50 к., 3 мѣс.—1 р. 50 к., 1 мѣс. 75 к; безъ доставки и пересылки: на годъ — 3 р., 9 мѣс.—2 р. 50 к., 6 мѣс.—2 р., 3 мѣс.—1 р., 1 мѣс.—50 к.

Подписка принимается въ главной конторѣ въ гор. Минскѣ губ.

За редактора издатель К. И. Зинovieвъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г. НА

# „ЮРИДИЧЕСКУЮ ГАЗЕТУ“

СЪ БЕСПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

„Сборника рѣшеній Уголовнаго и Гражданскаго Кассационныхъ Департаментовъ и Общаго Собранія Правительствующаго Сената“ и „Собранія узаконеній и распоряженій Правительства“.

Выходить два раза въ недѣлю, по четвергамъ и воскресеньямъ, безъ предвар. цензуры.

Годовая подписная цѣна съ достав. и перес. 7 руб.

Допускается разсрочка: при подпискѣ—4 р. и къ 1-му апрѣлю—остальные 3 р.

Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., д. № 59, кв. № 1.

## ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА на 1896 г. НА

# „Педагогическій Еженедѣльникъ“

съ бесплатнымъ приложеніемъ ежемѣсяч. журн. филологин и педагогин

Годъ IX

# „ГИМНАЗІЯ“

1888—1896

посвященнаго вопросамъ средняго образованія мужск. и женск. учебн. заведеній.

Подписная цѣна: на 1 годъ—8 р., за гран.—10 р.; на 6 мѣс.—4 р., за гран.—5 р.; на 3 мѣс.—2 р., за гран.—3 р.; на 1 мѣс.—75 к., за гран.—1 р.

Ученымъ Комит. Мин. Нар. Пр. журналъ „Гимназія“ признанъ заслуживающимъ особой рекомендаціи для приобрѣтенія въ фонд. библіотеки мужск. уч. зав. и для содѣйствія возможно большому распространенію между преподават. сихъ заведеній. (Предлож. Г. Министра Гг. Почетителямъ учебн. окр. 28 февр. 1889 г. № 3899).

Адресъ редакціи: РЕВЕЛЬ.

Ред.-изд. Г. Янчевецкій.

## ВЪ 1896 ГОДУ

# Ученыя Записки Императорск. Юрьевск. университета

будутъ выходить въ неопредѣленные сроки, не менѣе 4 разъ въ теченіе года.

Ученыя Записки ра падаются I) на отдѣлъ officialный—и II) отдѣлъ научный; въ послѣднемъ будутъ помещаемы: а) мекія статьи, предварительныя сообщенія, рецензіи, библиографическіе обзоры и т. п.; б) крупныя работы, печатаемыя въ видѣ особыхъ приложеній, съ особой нагинацей каждое.

Подписка принимается правленіемъ Императорскаго Юрьевскаго университета.

Подписная цѣна 6 руб.

Редакторъ М. Дьяконовъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г.

на еженедѣльн. иллюстрирован. журналъ путешествій и приключеній на сушѣ и морѣ

XII г. изд.

# „ВОКРУГЪ СВѢТА“.

XII г. изд.

Въ теченіе года подписчики получаютъ: 50 еженедѣльн. иллюстр. №№, заключающ. въ себѣ болѣе 3000 столб. интереснѣйшаго текста и до 500 рис. лучш. русск. и иностран. худож. Бесплатно 12 томовъ ежемѣс., иллюстр. лучш. загранич. худож., заключающихъ въ себѣ вторую половину полного собранія сочиненій **МАЙНЪ-РИДА**.

Въ 1896 г. будутъ выданы слѣдующіе 14 романовъ этого писателя: 1) Ползуны по скаламъ. 2) Стрѣлки въ Мексикѣ. 3) Вождь гверильасовъ. 4) Островъ Борнео. 5) Жилище въ пустынѣ. 6) Молодые невольники. 7) Огненная Земля. 8) Приключенія юнга Вильяма. 9) Охотники за растениями. 10) Ямайскіе марроны. 11) Золотой браслетъ. 12) Мальчики на сѣверѣ. 13) Дѣти львовъ. 14) Молодые путешественники.

Первая половина собранія соч. **Майнъ-Рида** выдана подписчикамъ въ 1895 г. Кромѣ того годовые подписчики при доплатѣ одного руб. получаютъ 2 роскошныя преміи, состоящія изъ двухъ больш. художест. картинъ (олеографій). Картинны размѣромъ каждая 20<sup>1</sup>/<sub>4</sub> верш. въ длину и 13<sup>1</sup>/<sub>2</sub> верш. въ шир., испол. въ артист. завед. бр. Кауфманъ въ Берлинѣ. 1) Входъ въ Босфоръ въ солнечный южный день. Съ карт. проф. Лагорио. 2) Царицынъ павильонъ въ Петергофѣ при лунномъ освѣщеніи. Съ карт. худож. Кондратенко. Оригиналы этихъ картинъ приобрѣтены специально для преміи 1896 года.

Подписная цѣна на годовое изд. съ прилож. второй полов. собр. соч. **Майнъ-Рида** съ дост. и перес.—4 р. Съ 2 карт.—5 р. Допуск. разсрочка: при подпискѣ—2 р., къ 1-му апрѣля и къ 1-му іюля по 1 р.

Подписчики, желающіе получить, кромѣ жур. „Вокругъ Свѣта“ съ прил. за 1896 г. еще первую половину соч. **Майнъ-Рида**, выданную подписч. въ 1895 г. состоящ. изъ 12 том., заключ. въ себѣ слѣд. романы: 1) Затерявшаяся гора. 2) Островъ дьявола. 3) Квартеронка. 4) Переселенцы Трансваала. 5) Всадникъ безъ головы. 6) Водяная пустыня. 7) Пропавшая сестра. 8) Морской волкъ. 9) Охотники за черепами. 10) Дочери сваттера. 11) Прогулка бозровъ. 12) Охотники за жирафами

доплачиваютъ къ подписной цѣнѣ съ достав. и перес. 2 р.

Адресъ: Москва, Валаовая ул., д. Т-ва И. Д. Сытина, въ ред. жур. „Вокругъ Свѣта“.  
Журналъ издается Высоч. утв. Т-вомъ И. Д. Сытина.

2-й г. ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1896 г. НА ЖУРНАЛЪ изд.

## „ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРѢНІЕ“.

Задача изданія—путемъ обзора всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся и интересныхъ новинкохъ русской литературы помочь читающей публикѣ разобратся въ массѣ печатнаго матеріала, появляющагося на книжномъ рынкѣ и въ періодической печати. Тѣмъ изъ читателей, которые не имѣютъ времени или возможности слѣдить за новыми журналами и книгами, подробное изложеніе содержанія новыхъ произведеній литературы съ приведеніемъ наиболѣе характерныхъ отрывковъ изъ нихъ можетъ до известной степени замѣнить непосредственное съ ними знакомство. Въ этихъ видахъ приложены особая заботы о томъ, чтобы №№ изданія доставляли возможно болѣе интереснаго для чтенія матеріала.

Журналъ выходитъ еженедѣльно, по воскресеньямъ нумерами обычнаго формата еженедѣльныхъ и иллюстрированныхъ изданій.

Лица желающія получить болѣе подробныя свѣдѣнія объ изданіи и перечень помѣщенныхъ въ немъ въ теченіе 1895 г. статей, благоволятъ сообщить свой адресъ въ редакцію.

Подписная цѣна съ дост. и перес.: на годъ—5 р., на 6 мѣс.—3 р. За границу на годъ—7 р. Допускается разсрочка: при подпискѣ—3 и остальные 2 р. въ маѣ. Адресъ редакціи и конторы: С.-Петербургъ, 6-я Рождественская ул., д.10, кв. 10.

Жители С.-Петербурга могутъ подписываться въ отдѣл. конт. ред. при книжн. маг. Попова (Невскій пр., зд. Пассажа). Ред.-Изд. И. В. Сиворцовъ.

## Материалы для журнальной статистики.

Въ 1895 г. (по 11 ноября) экземпляры журнала «Вопросы Философии и Психологии» распределялись по мѣсту подписки слѣдующимъ образомъ:

I. Въ губерніяхъ:				I. Въ губерніяхъ:		
1	Кіевская . . . . .	54	51	Эриванская . . . . .		71
2	Херсонская. . . . .	43	52	Ковенская . . . . .		71
3	Харьковская . . . . .	41	53	Акмолинская обл. . . . .		61
4	Казанская . . . . .	33	54	Архангельская . . . . .		61
5	Тифлисская . . . . .	32	55	Приморская обл. . . . .		61
6	Таврическая . . . . .	28	56	Люблинская . . . . .		61
7	Обл. Войска Донского . . . . .	26	57	Гродненская . . . . .		61
8	Лифляндская. . . . .	24	58	Витебская . . . . .		61
9	Саратовская . . . . .	24	59	Терская обл. . . . .		61
10	Московская . . . . .	23	60	Калужская . . . . .		51
11	Полтавская . . . . .	21	61	Псковская . . . . .		51
12	Тамбовская . . . . .	21	62	Суwalkская . . . . .		51
13	Черниговская . . . . .	19	63	Ломжинская . . . . .		41
14	С.-Петербургская . . . . .	18	64	Закаспійская обл. . . . .		41
15	Пермская . . . . .	18	65	Курляндская . . . . .		41
16	Тверская. . . . .	18	66	Олонеккая . . . . .		41
17	Варшавская . . . . .	17	67	Петроковская . . . . .		41
18	Рязанская . . . . .	17	68	Дагестанская обл. . . . .		41
19	Владимірская . . . . .	17	69	Амурская обл. . . . .		31
20	Воронежская . . . . .	17	70	Ферганская обл. . . . .		31
21	Томская . . . . .	17	71	Семирѣченская обл. . . . .		31
22	Смоленская . . . . .	16	72	Кутаиская . . . . .		31
23	Екатеринославская . . . . .	16	73	Плоцкая . . . . .		21
24	Курская . . . . .	16	74	Вологодская . . . . .		21
25	Пензенская . . . . .	15	75	Елизаветпольская . . . . .		21
26	Вятская . . . . .	15	76	Сѣвѣлская . . . . .		21
27	Подольская . . . . .	15	77	Енисейская . . . . .		21
28	Орловская . . . . .	15	78	Нюландская . . . . .		21
29	Тульская . . . . .	15	79	Эстляндская . . . . .		21
30	Виленская . . . . .	15	80	Якутская обл. . . . .		21
31	Оренбургская . . . . .	14	81	Раломская . . . . .		11
32	Нижегородская . . . . .	13	82	Батумская обл. . . . .		11
33	Волынская . . . . .	13	83	Самаркандская обл. . . . .		11
34	Иркутская . . . . .	13	84	Выборгская . . . . .		11
35	Бессарабская . . . . .	12	85	Калишская . . . . .		11
36	Сибирская . . . . .	12	86	Карская обл. . . . .		11
37	Тобольская . . . . .	11	87	Кѣлпеккая . . . . .		11
38	Ярославская . . . . .	11	88	Тургайская обл. . . . .		11
39	Астраханская . . . . .	10				
40	Минская . . . . .	10		<b>Итого по губерніямъ . . . . .</b>		<b>995</b>
41	Кубанская обл. . . . .	10	II	С.-Петербургъ . . . . .		187
42	Костромская . . . . .	9	III	Москва . . . . .		197
43	Самарская . . . . .	9	IV	За границу . . . . .		45
44	Забайкальская обл. . . . .	8				
45	Сырѣ-Дарьинская обл. . . . .	8		<b>Итого платныхъ . . . . .</b>		<b>1424</b>
46	Бакинская . . . . .	7		(кромя того, бесплатныхъ		
47	Новгородская. . . . .	7		и обмѣнныхъ) . . . . .		136
48	Ставропольская . . . . .	7				
49	Могилевская . . . . .	7		<b>ВСЕГО . . . . .</b>		<b>1560</b>
50	Уфимская . . . . .	7				

Въ февралѣ 1896 года выйдетъ въ свѣтъ

ВТОРОЙ ТОМЪ

# Année Psychologique,

подъ редакціей гг. Бони и Бинэ,

въ сотрудничествѣ съ гг. Рибо и Анри.

**ВТОРОЙ ТОМЪ БУДЕТЪ ЗАКЛЮЧАТЬ ВЪ СЕБѢ:**

1. Оригинальныя статьи:  
Рибо: о болѣзняхъ характера.  
Бинэ: о страхѣ у дѣтей.  
Анри: о первыхъ воспоминаніяхъ дѣтства.  
Бинэ и Куртье: о вліяніи душевныхъ волненій и умственныхъ занятій на кровообращеніе и дыханіе.  
Бурдона: объ ассоціаціяхъ идей.  
Ксилье: о памяти и др.
- 2) Обще обзоры о современномъ состояніи нѣкоторыхъ вопросовъ, какъ, наприм., о клѣточкѣ, о чувствѣ обонянія, о чувствѣ осязанія и т. д.
- 3) Подробныя разборы возможно большаго числа работъ и сочиненій по психологіи и смежнымъ съ нею наукамъ (философіи, психіатріи, неврологіи и т. п.).
- 4) Полную библиографію всѣхъ работъ по психологіи, вышедшихъ за 1895 годъ во всѣхъ странахъ.

Второй томъ будетъ заключать болѣе **650 страницъ in 8°.**

## УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

Лицъ, желающихъ подписаться, просятъ присылать ихъ **полный адресъ** со вложеніемъ **4-хъ рублей** (=10 фр. 50 с.) по слѣдующему адресу:

**(Франція) France, M BINET, Paris, Sorbonne.**

Послѣ появленія тома его можно будетъ получать въ магазинѣ Alcan, Paris, 108 b-d. Saint-Germain за **15 франковъ** (=6 рублей).

# ПРОДАЮТСЯ

У ИЗВѢСТНЫХЪ КНИГОПРОДАВЦЕВЪ

## НОВЫЯ КНИГИ.

**Геодингъ.** Очерни психологii, основанной на опытѣ. Переводъ съ нѣмецкаго подѣ редакціей Я. Колубовскаго.

Второе изданіе съ значительными измѣненіями и дополненіями. Спб. 1895 г. Цѣна два рубля, за пересылку 30 коп.

**Я. Колубовскій.** Философскій Ежегодникъ. Обзоръ книгъ, статей и замѣтокъ, преимущественно на русскомъ языкѣ, имѣющихъ отношеніе къ философскимъ знаніямъ. Годъ первый (1893). М. 1895 г. Цѣна 1 р. 50 к., за пересылку 20 коп.

Выписывающіе ту или другую книгу отъ Я. Н. Колубовскаго (Спб., Сергіевская, 16) за пересылку не платятъ.

### ТАМЪ ЖЕ ИМѢЕТСЯ:

**Вундтъ.** Гипнотизмъ и внушеніе. Переводъ Н. Колубовской. М. 1892 г. Цѣна 75 коп., за пересылку 15 коп.

## Вышла одиннадцатая (ноябрьская) книга

ежемесячнаго литературно - политическаго изданія.

# „РУССКАЯ МЫСЛЬ“

СОДЕРЖАНІЕ: Высочайшій Манифестъ. I. Убійство (Разсказъ). А. П. Чехова.—II. Эпиграммидіонъ. Поэма Перси Биши Шелли. Переводъ съ англійскаго Н. Д. Бальмонта.—III. Юбилей. (Не совсѣль обыкновенная исторія). Продолженіе. М. Н. Альбова.—IV. Марчелла. Романъ мистрисъ Уордъ. Переводъ съ англійскаго А. С. М. Продолженіе.—V. Подъ землей. (Очеркъ). А. Серафимовича.—VI. Камо грядеши? (Quo vadis). Романъ изъ времянъ Нерона. Генрика Сенневича. Переводъ съ польскаго В. М. Л. Продолженіе.—VII. Мелочи иностранной литературы. Переводъ съ французскаго М. Н. Р.—VIII. Кустарно-промышленный банкъ пермскаго губернскаго земства. Ив. Х. Озерова.—IX. Изъ итоговъ земскаго школьнаго дѣла. Окончаніе Вл. Кр.—X. Война у разныхъ народовъ (Ch. Letourneau „La guerre dans les diverses races humaines“). И. Н. Н.—XI. Т. Р. Гёсли. М. А. Мензбира.—XII. Изъ литературныхъ наблюденій. О. Т. В.—XIII. Франція передъ революціей (М. Ковалевскій: „Происхожденіе современной демократіи“. Т. I. Москва. 1895 г.) П. Г. Виноградова.—XIV. Правительствующая олигархія послѣ Петра Великаго. А. Н. Филиппова.—XV. Турецкія звѣрства въ Арменіи. (Fg. D. Greene: „The Armenian crisis and the rule of the Turk“. 1895). L.—XVI. Очерки провинціальной жизни. И. И. Иванюкова.—XVII. Внутреннее обозрѣніе.—XVIII. Иностранное обозрѣніе. В. А. Г.—XIX. Современное искусство. Театръ. Ам. Музыка. А. Б.—XX. Картинки современныхъ нравовъ. К. М. Станюковича.—XXI. Письмо въ редакцію. Умѣренного консерватора.—XXII. Библиографическій отдѣлъ.—XXIII. Объявленія.

## Принимается подписка на 1896 годъ

(семнадцатый годъ изданія).

Цѣна: съ доставк. и перес. Годъ.	9 мѣс.	6 мѣс.	3 мѣс.	1 мѣс.
Во всѣ мѣста Россіи. . .	12 р.	9 р.	6 р.	3 р.
За границу . . . . .	14 „	10 „	50 7 „	3 „ 50 —

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка: при подпискѣ, къ 1 апрѣля, 1 июня, 1 октября по 3 руб. Книгопродавцамъ услуга въ размѣрѣ 50 к. съ полнаго годового экземпляра. Съ подпискою въ разсрочку уступокъ имъ не дѣляется. За перемѣну адреса взимается: при переходѣ городскихъ подписчиковъ въ иногороднаго уплачивается 50 к. За перемѣну адреса иногороднаго на иногородній и иногороднаго на городской по 25 к. При перемѣнѣ адреса на заграничный доплачивается разниця подаясной цѣны на журналъ. Подписка принимается: Въ Москвѣ, въ конторѣ журнала—уголь Леонтьевскаго пер. и Большой Никитской, д. № 2—24. Въ Петербургѣ, въ отдѣленіи конторы журнала—при книжномъ магазинѣ Н. Фену и К<sup>о</sup>, Невскій просп., д. Армянской церкви. Въ Кіевѣ въ книжномъ магазинѣ Л. Пагиковскаго.

## ПРИ РЕДАКЦИИ ОТКРЫТЬ

магазинъ русскихъ и иностранныхъ книгъ съ приѣмомъ подписки на всѣ издающіеся въ Россіи журналы и газеты. Книжный магазинъ принимаетъ на комиссію постороннія изданія и высылаетъ всѣ существующія въ продажѣ книги.

Редакторъ-издатель В. М. Лавровъ.