

I $\frac{21}{13}$

орш $\frac{20-84}{103}$

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

и

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XIV.

Подъ редакціей кн. С. Н. Трубецкаго и Л. М. Лопатина.

Книга I (66).

ЯНВАРЬ — ФЕВРАЛЬ 1903 г.



МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кушнеревъ и №.
Пяменовская ул., соб. домъ.

1903.

1. 2020

2. 2021

3. 2022

4. 2023

СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Философія Ницше. I—V. Кн. Евгенія Трубецкого . . .	1
Древнее христіанство и римская философія. Ө. Зѣлинскаго	36
Что даетъ современному сознанию философія Вл. Соловьева . С. Булгакова	52
Психологія и теорія познанія. Статья первая. Г. Челпанова	97

Основные ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма. Н. Лоссекаго	1
Очерки философіи естествознанія. Проблемы <u>матеріи</u> и теорія познанія. Н. Шукарева	43
Современное состояніе соціологіи. I. Возникновеніе и развитіе соціологіи. А. Гуревича	59
Мышленіе, какъ объективно обусловленный процессъ. С. Аскольдова	80

Критика и библиографія.

I. Обзоръ книгъ.

II. **Струве**. На разныя темы. (1893—1901 гг.). Сборникъ статей. Спб. 1902. **С. Франка** 96

III. Библиографическій листокъ.

IV. Обзоръ журналовъ.

	<i>Стр.</i>
Revue Philosophique. 1902 г. №№ 1—8. Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik 1902 г. №№ 1 и 2. В. Волковичъ и З. Столица	105
Rivista filosofica. Мартъ—апрѣль 1902 г. Н. К. Вальденбергъ	117

Полемика.

Отвѣтъ А. И. Петражицкому. П. Новгородцева	121
По поводу полемики проф. В. Ф. Чижа и д-ра Я. Ф. Каплана. Ю. Португалова	146
Психологическое Общество. (Отчеты о засѣданіяхъ)	156

Объявленія.

Философія Ницше.

„Въ наше время случается иногда,—говоритъ Ницше,— что человѣкъ вообще мягкій, умѣренный и сдержанный, внезапно приходитъ въ ярость, бьетъ посуду, опрокидываетъ накрытый столъ, кричитъ, неистовствуетъ, оскорбляетъ всѣхъ и вся и, наконецъ, отходить въ сторону, стыдась и злобствуя на самого себя. Для чего, зачѣмъ? Для того ли, чтобы голодать на сторонѣ или чтобы задохнуться въ собственныхъ воспоминаніяхъ? Для человѣка, обладающаго потребностями возвышенной, разборчивой души, который рѣдко находитъ свой столъ накрытымъ и пищу готовую, опасность всегда велика; но въ наши дни она чрезвычайна. Заброшенный посреди шумнаго и вульгарнаго вѣка, съ которымъ онъ не въ состояніи дѣлать трапезы, онъ легко можетъ погибнуть отъ голода и жажды, или же отъ внезапной тошноты, если онъ все-таки рѣшится ѣсть съ общаго блюда. По всей вѣроятности каждому изъ насъ приходилось сидѣть не на своемъ мѣстѣ за общимъ столомъ; и какъ разъ наиболѣе одаренные изъ насъ, тѣ, кого всего труднѣе насытить, знаютъ эту опасную *диспепсію*, которая возникаетъ вслѣдствіе внезапнаго прозрѣнія и разочарованія въ пищу или въ сосѣдяхъ по столу—послѣобѣденную тошноту“¹⁾).

Здѣсь Ницше описываетъ собственную свою ссору съ

¹⁾ *Jenseits von Gut und Böse*, § 282, В. VII, 264. (Цитирую по изданію 1899 года).

вѣкомъ, собственное свое разочарованіе и уходъ отъ современнаго общества. Въ трапезѣ современной цивилизаціи все внушаетъ ему отвращеніе, какъ сотрапезники, такъ и ихъ духовная пища, какъ человѣкъ, такъ и его идеалы. „Бываютъ дни,—говоритъ онъ,—когда меня посѣщаетъ чувство, мрачнѣе самой мрачной меланхоліи—презрѣніе къ человѣку. И чтобы разсѣять всякія сомнѣнія въ томъ, кого и что я презираю, скажу прямо: я презираю нынѣшняго человѣка, съ которымъ я роковымъ образомъ связанъ, какъ современникъ. Нынѣшній человѣкъ! Я задыхаюсь отъ его нечистаго дыханія!“¹⁾ Тутъ рѣчь идетъ не о тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ проявленіяхъ современнаго человѣчества: философія Ницше есть дерзкій вызовъ современности вообще, протестъ противъ всего того, чѣмъ живетъ современный человѣкъ, противъ его религіозныхъ вѣрованій и философскихъ идей, противъ нашихъ идеаловъ, соціальныхъ и этическихъ, противъ современной науки и искусства. „Моя философія,—говоритъ онъ,—заключаетъ въ себѣ побѣдоносную мысль, которая должна погубить всякій другой образъ мысли“²⁾. Это прежде всего разрушительная критика, которая не хочетъ оставить камня на камнѣ въ зданіи современной культуры.

Въ своемъ отрицательномъ отношеніи къ дѣйствительности Ницше не ограничивается одною современностью. Заявляя себя во всѣхъ отношеніяхъ „несвоевременнымъ человѣкомъ“, онъ относится со сравнительною терпимостью къ временамъ прошедшимъ; но и эта терпимость дается ему цѣною усилій надъ собой: исторія человѣчества для него—исторія душевныхъ болѣзней, и самыя занятія исторіей онъ сравниваетъ со странствованіемъ въ домѣ умалишенныхъ³⁾. Какъ плодъ всего предшествующаго развитія человѣчества, нашъ вѣкъ заключаетъ въ себѣ элементы средневѣковья и древности, обломки всѣхъ до него быв-

¹⁾ Der Wille zur Macht, § 38, B. VIII, 263.

²⁾ Der Wille zur Macht, § 375, B. XV, 403.

³⁾ Der Wille zur Macht, § 38, B. VIII, 263.

шихъ культуръ. А потому всестороннее отрицаніе современности у Ницше обращается въ отрицаніе человѣка и человѣчества вообще. Среди людей онъ не находитъ человѣка, который бы оправдывалъ существованіе человѣка и нашу вѣру въ него ¹⁾).

И не одинъ только человѣкъ служить для него предметомъ отрицанія. Человѣкъ—частичное явленіе мірозданія, слѣдовательно, частное проявленіе того всеобщаго нестройства, той всеобщей безсмыслицы, которую нашъ философъ усматриваетъ во всемъ существующемъ. Поэтому для Ницше недостаточно „преодолѣть человѣка“ ²⁾, онъ видитъ задачу своей мысли въ томъ, чтобы „преодолѣть вселенную“ ³⁾.

Этимъ отрицаніемъ не исчерпывается философія Ницше: отрицаніе составляетъ одну лишь сторону, одну изъ тенденцій его мысли. Отрицать дѣйствительность возможно только съ точки зрѣнія какого-либо положительнаго идеала, который противопоставляется существующему какъ нѣчто желательное, должное. „Когда мы отрицаемъ,—говоритъ Ницше,—это значить, что въ насъ есть нѣчто такое, что хочетъ жить и утверждать себя, нѣчто такое, чего мы, можетъ быть, еще не видимъ и не знаемъ“ ⁴⁾. Ниспровергая „идоловъ“ современнаго человѣчества и „разрушая его капища“, философъ хочетъ на развалинахъ „воздвигнуть новую святыню“ ⁵⁾. Его философская задача опредѣляется имъ самимъ какъ „переоцѣнка всѣхъ цѣнностей“: она сводится къ замѣнѣ всего того, что доселѣ считалось благимъ и цѣннымъ—новыми „истинными“ цѣнностями.

Философія Ницше, какъ видно отсюда, есть попытка разсчитаться со всѣмъ прошлымъ и настоящимъ человѣчества. Попытка эта во всякомъ случаѣ заслуживаетъ серьезнаго

1) Zur Genealogie der Moral, § 12, B. VII, 325.

2) Also sprach Zarathustra, B. VI, 13.

3) Jenseits von Gut und Böse, § 227, B. VII, 182.

4) Die fröhliche Wissenschaft, § 307, B. V, 236.

5) Zur Genealogie der Moral, § 24, B. VII, 394.

вниманія. Если Ницше удалось взволновать свою эпоху, если въ настоящее время имя его на устахъ у каждаго образованнаго человѣка, то это обусловливается не прихотливымъ и случайнымъ увлеченіемъ, не однимъ только капризомъ моды, а главнымъ образомъ, серьезностью поставленныхъ имъ вопросовъ и необычайностью его дарованій.

Запросы и сомнѣнія Ницше приобрѣли всеобщій интересъ, и это одно уже доказываетъ, что въ нихъ скрывается нѣчто болѣе, чѣмъ простое чудачество. „Когда человѣкъ оказываетъ сопротивленіе всему своему времени, преграждаетъ ему путь и требуетъ у него отчета, это должно оказать вліяніе. Безразлично, хочетъ или не хочетъ онъ этого, важно то, что онъ это можетъ“¹⁾. Этими словами Ницше всего лучше выражается то значеніе, какое можетъ имѣть для насъ его философія. Онъ выставилъ рядъ тезисовъ противъ современнаго человѣка и противъ современной культуры. Вѣрны или невѣрны эти тезисы, во всякомъ случаѣ они не могутъ остаться безъ вліянія на насъ уже потому, что они вынуждаютъ насъ къ самопроѣркѣ, къ критическому пересмотру всего того, что въ наше время считается истиннымъ и цѣннымъ. Если этотъ пересмотръ и не приведетъ насъ къ „переоцѣнкѣ всѣхъ нашихъ цѣнностей“, то во всякомъ случаѣ онъ поможетъ намъ отвѣять въ нихъ зерно отъ мякины: цѣнности мнимыя, призрачныя, не выдержать философской критики и упадутъ; то же, что есть въ современной философской мысли дѣйствительно цѣннаго, получить для насъ болѣе глубокое и прочное обоснованіе.

Критическая оцѣнка ученія Ницше можетъ оказать намъ и другую не менѣе важную услугу. Въ этой философіи съ необычайной силой высказалась неудовлетворенность современнаго человѣчества его настоящимъ и мучительная тревога за будущее. Въ ницшеанствѣ выразился острый

1) Die fröhliche Wissenschaft, § 156, B. V, 182.

кризисъ европейской мысли и предчувствіе опасности, грозящей человѣчеству въ будущемъ. „Уже съ давнихъ поръ,—говоритъ Ницше,—развитіе нашей европейской культуры совершается среди напряженія и муки, которая возрастаетъ съ каждымъ десятилѣтіемъ и словно близится къ катастрофѣ“. На рубежѣ двухъ столѣтій философія Ницше звучитъ какъ мрачное пророчество. Пророческія личности, говоритъ онъ, суть прежде всего страждущія личности: ихъ даръ предсказывать будущее служить для нихъ источникомъ мученій. Мысль эта тутъ же поясняется сравненіемъ: инныя животныя сильно страдаютъ отъ атмосфернаго электричества. Вслѣдствіе этого нѣкоторые изъ нихъ, напримѣръ, обезьяны, обладаютъ способностью предвѣщать грозу. Еще задолго до появленія облаковъ они ошущаютъ скопленіе электричества въ окружающей атмосферѣ и, предчувствуя перемѣну погоды, ведутъ себя такъ, какъ будто ожидаютъ врага, готовятся къ защитѣ или бѣгству. Думаемъ ли мы о томъ, что ихъ страданія—пророческія страданія ¹⁾).

Въ страданіяхъ Ницше выразилось состояніе современной общественной атмосферы, насыщенной электричествомъ. Они интересны для насъ, какъ симптомы общественнаго недуга, которымъ заражено современное человѣчество, и какъ явленіе пророческое.

I.

Міросозерцаніе Ницше въ первый періодъ его литературной дѣятельности.

Въ философской дѣятельности Ницше принято различать три періода: 1) періодъ увлеченія идеями Шопенгауэра и Вагнера; 2) періодъ позитивизма и 3) періодъ собственно ницшеанскій (періодъ Заратустризма, по выраженію Гаста) ²⁾.

1) Die fröhliche Wissenschaft, 316, B. V, 241.

2) Объ этомъ дѣленіи на періоды ср. *Riehl*, Friedrich Nietzsche, der Künstler und der Denker. *Vaihinger*, Nietzsche als Philosoph, стр. 44 и слѣд., *Peter Gast* Einführung in den Gedankengang von «Also sprach Zarathustra», Nietzsche, B. VI, 486.

Присматриваясь ближе къ этому дѣленію на періоды, мы убѣдимся, что оно нѣсколько произвольно и искусственно. Не подлежитъ сомнѣнію, что эпоха увлеченія идеями Шопенгауэра и Вагнера составляетъ особый, рѣзко очерченный періодъ философскаго развитія Ницше. Переходъ отъ метафизики Шопенгауэра къ позитивизму, т. е. къ принципиальному отрицанію всякой метафизики былъ, дѣйствительно, кореннымъ переломомъ въ его міровоззрѣніи. Самаго поверхностнаго сопоставленія раннихъ произведеній нашего автора съ той серіей его трудовъ, которая начинается книгою „Человѣческое, черезчуръ человѣческое“ (1876—1879) достаточно, чтобы убѣдиться, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ двумя принципиально различными и даже противоположными философскими ученіями. Напротивъ, между произведеніями Ницше, относимыми ко второму и третьему періоду его философскаго развитія, такого принципиальнаго различія не существуетъ; нельзя указать того философскаго принципа, который обозначалъ бы собою грань между этими двумя періодами. Отрицательное отношеніе къ метафизикѣ представляется характернымъ не только для серединной эпохи дѣятельности Ницше, но для всѣхъ вообще его произведеній, написанныхъ послѣ 1876 года; въ этомъ смыслѣ онъ оставался позитивистомъ до конца своихъ дней; поэтому врядъ ли можно говорить о какомъ-то третьемъ періодѣ его творчества, будто бы смѣнившемъ его „позитивный“ періодъ. Риль характеризуетъ этотъ третій періодъ какъ союзъ позитивизма съ романтикою (68); здѣсь, слѣдовательно, рѣчь идетъ не объ измѣненіи основныхъ принциповъ философскаго ученія Ницше, а только о восполненіи его позитивизма новыми началами; новымъ тутъ, повидимому, является культурно-этической идеаль „сверхчеловѣка“, который составляетъ сущность ученія Заратустры. Нетрудно убѣдиться, однако, что новизна этого основнаго догмата „заратустризма“ по сравненію съ болѣе ранними произведеніями Ницше, заключается главнымъ образомъ въ названіи. Уже въ книгѣ „Человѣческое, черезчуръ человѣческое“

ясно обрисовываются основные черты „иммoralизма“ нашего философа; уже здѣсь передъ нимъ носится идеаль личности, возвысившейся надъ противоположностью добра и зла, „свободно и безстрашно парящей надъ людьми, нравами, законами и обычными оцѣнками вещей“ 1); здѣсь мы несомнѣнно имѣемъ дѣло съ идеаломъ „сверхчеловѣка“, хотя и безъ этого названія. Гастъ признаетъ, что основные принципы ученія Заратустры заключаются уже въ произведеніяхъ перваго періода Ницше, въ его „Происхожденіи трагедіи“ и въ „Несвоевременныхъ размышленіяхъ“ 2). „Заратустризмъ“ представляетъ собою вообще не болѣе какъ дальнѣйшее развитіе и обработку началъ, высказанныхъ въ болѣе раннихъ произведеніяхъ, обыкновенно относимыхъ ко второму или даже къ первому періоду литературной дѣятельности Ницше; вотъ почему въ немъ врядъ ли можно видѣть какой-либо особый, третій періодъ философскаго творчества нашего автора.

Въ числѣ признаковъ, отличающихъ второй періодъ отъ третьяго, изслѣдователи обыкновенно указываютъ на *интеллектуализмъ* втораго періода Ницше: въ срединную эпоху своей дѣятельности онъ видѣлъ въ жизни „экспериментъ познающаго“, тогда какъ въ послѣдствіи онъ полагалъ цѣль жизни въ проявленіи могущества личности, въ господствѣ ея воли; въ послѣднихъ своихъ произведеніяхъ, по словамъ Рила, онъ признавалъ „жизнь для познанія“ проявленіемъ ложнаго аскетизма 3). Съ этой точки зрѣнія характернымъ для третьяго періода представляется возвращеніе Ницше къ *волюнтаризму* Шопенгауэра.

Нетрудно убѣдиться въ томъ, что и здѣсь мы имѣемъ дѣло съ отличіями мнимыми, кажущимися. Прежде всего самое пониманіе жизни какъ „эксперимента познающаго“ выражено Ницше въ его „Радостной наукѣ“, т. е. какъ разъ въ произведеніи, относимомъ обыкновенно къ третьему пе-

1) Menschliches, Allzumenschliches, § 34, В. II, 51.

2) Nietzsche, В. VI, 489.

3) Цит. соч., стр. 67—68.

ріоду его дѣятельности ¹⁾). Далѣе, самое выраженіе „интеллектуализмъ“ въ примѣненіи къ срединной эпохѣ дѣятельности нашего автора требуетъ существенныхъ оговорокъ; въ эту эпоху, какъ и въ послѣдующую, въ его мысли боролись два противоположныя теченія—вѣра въ разумъ и отрицаніе разума. Какъ разъ книга „Человѣческое черезчуръ человѣческое“, т. е. главное произведеніе такъ называемой срединной эпохи дѣятельности Ницше, проникнута скептическимъ отношеніемъ къ разуму; именно здѣсь пространно развивается тема о нелогичности всей нашей жизни, о неспособности нашего разума къ познанію, вслѣдствіе чего, строго говоря, намъ слѣдовало бы воздерживаться отъ всякихъ сужденій ²⁾). Въ этой же книгѣ безсиліе человѣческаго разума объясняется тѣмъ, что онъ является орудіемъ нашей воли, нашихъ страстей ³⁾). Отсюда очевидно, что и здѣсь Ницше остается вѣрнымъ ученію Шопенгауэра о первенствѣ воли надъ разсудкомъ; поэтому и „волюнтаризмъ“ не составляетъ какого-либо отличія между вторымъ и третьимъ періодомъ его творчества. Несостоятельность дѣленія философіи Ницше на три періода обусловливаетъ между прочимъ нѣкоторые курьезы въ изложеніи тѣхъ изслѣдователей, которые придерживаются этого дѣленія. Такъ, напримѣръ, Файгингеръ относитъ книгу „Утренняя заря“ только „отчасти“ ко второму періоду развитія нашего философа ⁴⁾!

На основаніи вышеизложенныхъ соображеній мнѣ кажется, что въ творествѣ Ницше слѣдуетъ различать не три, а только два ясно очерченныхъ періода, при чемъ гранью между этими двумя періодами служить 1876 годъ, когда Ницше окончательнo разочаровался въ Шопенгауэрѣ и Вагнерѣ. Само собою разумѣется, впрочемъ, что развитіе нашего мыслителя не прекращается и послѣ 1876 года; но

¹⁾ Die fröhliche Wissenschaft, § 324, B. V, 245; сравн. § 110, стр. 151—152.

²⁾ Menschliches, Allzumenschliches, §§ 31, 32, B. II, 48—49.

³⁾ См. напр. §§ 9, 16, 18, 32, B. II, 23—24, 32, 34—36, 49.

⁴⁾ Цит. соч., стр. 49.

оно выражается уже не въ измѣненіи основныхъ началъ его ученія, а въ восполненіи и усовершенствованіи одной и той же точки зрѣнія, которой философъ остается вѣренъ до конца своей дѣятельности.

II.

Вліяніе философіи Шопенгауэра и музыки Вагнера въ первый періодъ философско-литературной дѣятельности Ницше соотвѣтствовало двумъ основнымъ влеченіямъ его ума и сердца — его философскому отрицанію дѣйствительности и его стремленію къ обновленію жизни посредствомъ искусства. Изъ его собственныхъ признаній мы знаемъ, что значать для него эти два вліянія. Въ ту пору пессимизма одна только музыка Вагнера могла сдѣлать для него жизнь сносною. Поэтому въ 1876 году, когда Ницше разочаровался въ этой музыкѣ, онъ почувствовалъ себя глубоко несчастнымъ. Утрата была для него незамѣнимою; онъ мучительнѣе, чѣмъ когда-либо, почувствовалъ пустоту и безцѣльность своего существованія ¹⁾.

О томъ, что значилъ для него въ то время Шопенгауэръ, мы узнаемъ преимущественно изъ раннихъ его произведеній. Въ статьѣ „Объ отношеніи Шопенгауэра къ нѣмецкой культурѣ“, написанной въ 1872 году, онъ называетъ великаго пессимиста единственнымъ нѣмецкимъ философомъ XIX столѣтія: во всей нѣмецкой культурѣ онъ признаетъ цѣннымъ только то, что Шопенгауэръ могъ бы назвать своимъ ²⁾. То вліяніе, какое имѣлъ на него Шопенгауэръ, обусловливается, по словамъ Ницше, тремя качествами этого философа—его честностью, его радостностью и его постройнствомъ; онъ честенъ, ибо, не заботясь о внѣшнемъ успѣхѣ, онъ въ своихъ произведеніяхъ обращается только къ самому себѣ, пишетъ только для себя; онъ радостенъ, ибо онъ преодолѣлъ мыслью величайшія трудности; наконецъ, онъ постояненъ, потому что такова его природа ³⁾.

¹⁾ Der Wille zur Macht § 460, B. XV, 469.

²⁾ B. IX, 369.

³⁾ Schopenhauer als Erzieher. B. I, 402.

Шопенгауэръ искалъ въ философіи не самоуспокоенія, а истины. Въ немъ правдолюбіе взяло верхъ надъ низменными склонностями, надъ животнымъ стремленіемъ къ счастью. Поставивши вопросъ о цѣли и смыслѣ существованія, тотъ философскій вопросъ, который Ницше справедливо считаетъ центральнымъ, онъ не побоялся разрѣшить его въ отрицательномъ смыслѣ и разрушить иллюзію счастья. Поэтому Ницше видитъ въ Шопенгауэрѣ величайшій типъ философа; онъ чтитъ въ немъ *героизмъ мысли*, не пугающейся никакихъ выводовъ.

Исканіе смысла жизни было изначала основнымъ стремленіемъ Ницше и руководящимъ мотивомъ его философствованія. Уже самый фактъ такого исканія воздвигаетъ цѣлую пропасть между философомъ и прочими людьми, осуждаетъ его на одиночество и отшельничество. Среди людей, говорить онъ, необычны вопросы о томъ, „для чего я живу, какой урокъ даетъ мнѣ жизнь, какимъ образомъ я сталъ тѣмъ, что я есмь, и почему я страдаю отъ жизни“. Въ жизни все направлено къ тому, чтобы отвлечь человѣка отъ этой важнѣйшей задачи въ область будничныхъ, повседневныхъ интересовъ. На вопросъ о томъ, „зачѣмъ я живу“, большинство людей не обинуясь отвѣчаютъ: „для того, чтобы быть хорошимъ гражданиномъ, ученымъ, государственнымъ человѣкомъ“. Словомъ, люди въ огромномъ большинствѣ поглощены тѣми временными, преходящими задачами, которыя ставятъ передъ ними ихъ государство, семья, церковь, общество: вся дѣятельность ихъ направлена къ тому, чтобы заглушить въ себѣ высшее сознаніе, забыться въ погонѣ за счастіемъ и въ слѣпомъ влеченіи къ жизни, для жизни. Они прилѣпляются сердцемъ къ государству, къ деньгамъ, къ служенію наукѣ или къ обществу только для того, чтобы не обладать этимъ сознаніемъ; многіе изъ нихъ предаются тяжелой будничной работѣ—въ большей мѣрѣ,—чѣмъ это нужно для поддержанія ихъ существованія, единственно для того, чтобы не придти въ себя ¹⁾. Исключенія изъ общаго пра-

¹⁾ Schopenhauer als Erzieher. В I, 430—431.

вила не составляютъ и тѣ, кому по самому свойству ихъ дѣятельности слѣдовало бы быть носителями высшаго культурнаго идеала—ученые. Ученые нашихъ дней представляютъ собою странное, парадоксальное явленіе. Ихъ алчность въ накопленіи знаній безпредѣльна; она не даетъ имъ покоя ни днемъ, ни ночью; для нихъ занятія наукой — нѣчто вродѣ работы на фабрикѣ, гдѣ малѣйшая потеря времени влечетъ за собою наказаніе; они готовы затратить цѣлую жизнь на мелкія, частныя задачи изслѣдованія. Между тѣмъ, имъ не приходитъ въ голову важнѣйшій общій вопросъ, *для чего нуженъ ихъ трудъ*, ихъ торопливость, ихъ суетливая погоня за знаніемъ, въ чемъ заключается та культура, которой должна служить ихъ наука. Отъ нихъ ускользаютъ именно тѣ наиболѣе существенные вопросы, на которые наталкиваетъ каждый шагъ научнаго изслѣдованія, *для чего, зачѣмъ, откуда?*¹⁾.

Для философа такое самоусыпленіе сознанія представляется невыносимымъ. Онъ хочетъ прослѣдить жизнь въ ея источникѣ и въ ея стремленіи. Но это значитъ для него — страдать отъ жизни. Въ мірѣ становящемся, въ потокѣ непрерывно мѣняющихся явленій все пусто, обманчиво и плоско, все достойно нашего презрѣнія. Разгадка той тайны, которую стремится познать философъ, лежитъ не въ этой области измѣнчиваго и движущагося, а *въ бытіи вѣчномъ, непреходящемъ, не могущемъ быть иначе*²⁾.

Въ философскомъ созерцаніи человѣкъ возвышается надъ временемъ; только въ такомъ созерцаніи жизнь пріобрѣтаетъ смыслъ и цѣну. Тотъ, кто связываетъ свое существованіе съ какой-либо временной и преходящей цѣлью, кто хочетъ быть моментомъ въ развитіи какого-либо человѣческаго общества, государства или науки и желаетъ такимъ образомъ всецѣло принадлежать къ области преходящаго, тотъ не понялъ урока, преподаннаго жизнью и долженъ учиться отъ нея сызнова³⁾.

1) David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller. B. I, 229—231.

2) Schopenhauer als Erzieher. B. I, 430—431.

3) Ibid.

На этой ступени своего развитія философія Ницше является прежде всего как *исканіе безусловною*: „всякое существованіе,—говоритъ онъ,—которое можетъ быть отрицаемо, по тому самому заслуживаетъ отрицанія. Быть правдивымъ—значитъ вѣрить въ такое существованіе, которое вообще не можетъ быть отрицаемо, которое само истинно и не имѣетъ въ себѣ лжи“. Поэтому человѣкъ правдивый сознаетъ смыслъ своей дѣятельности какъ смыслъ метафизическій, который находитъ себѣ объясненіе въ законахъ высшей жизни. Здѣсь философское созерцаніе уже перестаетъ быть отрицаніемъ и обращается въ утвержденіе ¹⁾. Истинный философъ отрицаетъ будничные интересы, которыми живутъ прочіе люди, потому что онъ утверждаетъ высшія цѣли человѣческой жизни: онъ осуждаетъ окружающую дѣйствительность, отрицательно относится ко всему, что протекаетъ во времени, потому что истинный смыслъ существованія для него—внѣ времени, въ томъ, что пребываетъ вѣчно ²⁾.

Иначе говоря, отрицательное отношеніе философа къ окружающей дѣйствительности обусловливается тѣмъ, что онъ стоитъ на *сверхъисторической точкѣ зрѣнія*: онъ ждетъ спасенія человѣка не отъ процесса, а отъ того, что пребываетъ внѣ процесса; для него міръ завершенъ и законченъ въ каждый данный моментъ своего существованія, прошедшее тождественно съ настоящимъ; ибо во всѣ вѣка существованія вселенной въ разнообразіи ея явленій воплощаются одни и тѣ же вѣчные, непреходящіе типы: процессъ не въ состояніи создать ничего новаго; міръ остается всегда одинаковымъ въ своей цѣнности и въ своемъ значеніи ³⁾.

Такая сверхъисторическая точка зрѣнія представляется чуждою массѣ людей; понятно, что въ глазахъ толпы вся дѣятельность философа—сплошное разрушеніе, нарушеніе

¹⁾ Ibid., 428.

²⁾ Richard Wagner in Bayreuth. B. I, 514.

³⁾ Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben. B. I, 291—292.

всѣхъ законовъ общепринятаго. На самомъ дѣлѣ, однако, она есть созиданіе новыхъ, достойныхъ человѣка условій существованія. Передъ философомъ ставится задача двоякаго рода—теоретическая и практическая: онъ долженъ познавать вселенную въ ея непреходящихъ формахъ, въ ея вѣчной сущности; по разрѣшеніи этой теоретической задачи, онъ долженъ съ безудержной отвагой работать надъ улучшеніемъ измѣнчивой дѣйствительности ¹⁾).

Иными словами, задача философа заключается въ томъ, чтобы самому прозрѣть и внести смыслъ въ окружающее, освободить себя и другихъ отъ бессмысленнаго животнаго хотѣнья. Жизнь большинства людей есть продолженіе животной жизни. Тѣ люди, которые находятся во власти стаднаго инстинкта и живутъ, не отдавая себѣ отчета въ цѣляхъ своего существованія, еще не поднялись надъ уровнемъ животнаго міра. „Пока человѣкъ ищетъ въ жизни счастья, онъ еще не возвысился надъ кругозоромъ животнаго; вся разница въ томъ, что онъ съ большимъ сознаниемъ хочетъ того, чего животное ищетъ въ слѣпомъ стремленіи“. Массовыя движенія людей, основаніе ими городовъ и государствъ, ихъ войны, накопленіе и расточеніе богатствъ, побѣдные клики и мольбы о помощи, все это — продолженіе животнаго въ человѣкѣ ²⁾. Цѣль истинной культуры именно въ томъ и заключается, чтобы замѣнить это слѣпое стремленіе сознательной волей философа ³⁾).

Философъ олицетворяетъ собою типъ истиннаго человѣка, *переставшаго быть животнымъ* (Nicht-mehr Thier). Онъ—та высшая ступень бытія, къ которой стремится исторія, которой безсознательно ищетъ природа въ своемъ слѣпомъ хотѣннн. Въ погонѣ за призрачными, суетными цѣлями міръ животныхъ непрерывно страдаетъ. Чтобы притупить жало страданія, надо освободиться отъ суеты животнаго суще-

¹⁾ Richard Wagner in Bayreuth. B. I, 514.

²⁾ Schopenhauer als Erzieher. B. I, 435—436; Vom Nutzen und Nachtheil der Historie. B. I, 285.

³⁾ Schopenhauer als Erzieher. B. I, 445—446.

ствованія; а для этого надо прозрѣть, придти къ ясному сознанию. Вотъ почему вся природа жаждетъ просвѣтлѣнія; вотъ почему она безсознательно тяготѣетъ къ человѣку, стремится произвести изъ себя типъ истиннаго, сознательнаго человѣка. Лучшіе представители человѣческаго рода— великіе художники, философы и святые озаряютъ темную глубину природы яркимъ свѣтомъ сознанія. Вотъ почему они олицетворяютъ собою тайную надежду всей твари: ихъ появленіе—какъ бы радостный скачокъ природы, осмыслившей себя и достигшей своей цѣли ¹⁾).

Этимъ опредѣляются задачи истинной культуры. Смыслъ исторіи человѣчества—не въ довольствѣ массъ, не въ счастіи всѣхъ или большинства человѣческаго рода, а въ тѣхъ гениальныхъ, „сверхъисторическихъ“ личностяхъ, которыя составляютъ исключеніе изъ общаго правила. Цѣль исторіи заключается не въ томъ, чтобы создать возможно большее количество экземпляровъ человѣка стаднаго, ходячаго, а въ томъ, чтобы произвести на свѣтъ великихъ художниковъ, философовъ и святыхъ. Цѣль развитія человѣчества, какъ и всякаго животнаго или растительнаго вида выражается не въ массѣ, а въ тѣхъ единичныхъ экземплярахъ, которые вышашаюся надъ общимъ уровнемъ, а потому знаменуютъ собою переходъ къ высшему типу. Массы заслуживаютъ вниманія въ тройкомъ отношеніи: какъ расплывчатая копія великихъ людей, отпечатанныя на плохой бумагѣ, стертыми клише, какъ сила, противодѣйствующая великимъ людямъ и, наконецъ, какъ орудіе великихъ людей. Обыденный человѣкъ представляетъ собою лишь стадію во всеобщемъ стремленіи къ типу *истиннаго* *человѣка*: онъ долженъ разсматривать себя какъ неудачную попытку природы и какъ свидѣтельство о ея высшихъ намѣреніяхъ. Онъ долженъ полагать свою цѣль въ томъ, чтобы способствовать произведенію тѣхъ великихъ личностей, которыя обладаютъ высшими человѣческими качествами—полнотою познанія любви и мо-

¹⁾ Schopenhauer als Erzieher, 434, 438.

гущества ¹⁾. Появленіе великаго философа на землѣ имѣеть неизмѣримо большее значеніе, чѣмъ существованіе того или другаго университета или государства ²⁾, ибо въ немъ достигается высочайшая цѣль — искупленіе и очеловѣченіе природы ³⁾.

Таково въ общихъ чертахъ міросозерцаніе Ницше въ первый періодъ его философскаго творчества. Нетрудно убѣдиться, что въ основѣ этого міросозерцанія лежитъ глубокое противорѣчіе: въ немъ сочетаются двѣ непримиримыя крайности—пессимизмъ и оптимистическая вѣра въ смыслъ жизни, въ высшее назначеніе челоѣка. Съ одной стороны Ницше проникнуть сознаниемъ безцѣльности бытія, бессмыслицы міроваго процесса: „въ безконечномъ времени и въ безконечномъ пространствѣ, — говоритъ онъ, — нѣтъ никакихъ цѣлей“ ⁴⁾. Съ этой точки зрѣнія, разумѣется, „нельзя доказать ни метафизической, ни нравственной, ни эстетической цѣнности существованія“ ⁵⁾. Съ другой стороны — великій челоѣкъ для него — цѣль природы и цѣль историческаго развитія челоѣчества; произведеніе великихъ людей есть *тайное намѣреніе* природы. Съ одной стороны цѣль, съ точки зрѣнія Ницше, есть нѣчто чуждое природѣ, вымышленное челоѣкомъ, результатъ его субъективнаго творчества; съ другой стороны великій челоѣкъ есть какъ бы завершеніе цѣлесообразнаго процесса развитія, высшая ступень въ объективномъ царствѣ цѣлей.

Съ этимъ связывается у Ницше противорѣчивая оцѣнка значенія индивида: съ одной стороны въ основу индивидуальнаго существованія не положено, повидимому, никакой объективной цѣли. „Если никто не сможетъ отвѣтить тебѣ на вопросъ, для чего ты существуешь?—говоритъ Ницше,— то попытайся наконецъ оправдать смыслъ твоего существо-

¹⁾ Ibid., 438—445; Vom Nutzen und Nachtheil der Historie. B. I, 319, 322, 364, 367.

²⁾ Schopenhauer als Erzieher, 491.

³⁾ Ibid., 440.

⁴⁾ Der Philosoph. B. X, 210.

⁵⁾ Ibid., 211.

ванія, такъ сказать a posteriori и для этого поставь себѣ задачу и цѣль, нѣкоторое „для чего“, возвышенное и благородное „для чего“. Погибни ради этой цѣли; я не знаю лучшей жизненной задачи, чѣмъ погибнуть ради чего-либо великаго, невозможнаго“ ¹⁾. Тутъ идетъ рѣчь о цѣли чисто субъективной, вымышленной индивидомъ для собственнаго употребленія. Но спрашивается, какъ согласить такое пониманіе значенія индивида съ тѣми приведенными выше мѣстами, гдѣ о величайшихъ представителяхъ человѣческаго рода говорится какъ о спасителяхъ и искупителяхъ, олицетворяющихъ надежду всей твари? Если наши цѣли только индивидуальны, только субъективны, то какъ можно говорить объ общемъ стремленіи, объ общихъ надеждахъ и, слѣдовательно, общихъ цѣляхъ всѣхъ существъ? Какъ можетъ при этихъ условіяхъ появленіе великаго человѣка быть „радостнымъ скачкомъ природы, достигшей цѣли?“ Если, наконецъ, смыслъ существующаго—въ томъ, что пребываетъ внѣ времени, внѣ разнообразія индивидуальных существъ, то какъ могутъ быть оправданы усилія индивида во времени? Возможно ли говорить хотя бы даже объ индивидуальных, субъективныхъ цѣляхъ существованія, если все существующее во времени, все индивидуальное, какъ такое—безсмысленно.

Съ противорѣчивой оцѣнкой значенія индивида связана противорѣчивая оцѣнка мірового процесса. Если міръ въ каждый данный моментъ своего существованія завершенъ и законченъ, то міровой процессъ ни въ какомъ случаѣ не есть движеніе прогрессивное: процессъ въ такомъ случаѣ не только безцѣленъ въ своемъ источникѣ, но не можетъ быть оправданъ и a posteriori: нельзя внести смыслъ въ то, что по самой природѣ своей безсмысленно. Между тѣмъ задача великаго человѣка по Ницше именно и состоитъ въ томъ, чтобы *осмыслить* міровой процессъ, озарить яркимъ свѣтомъ сознанія темную глубину природы.

¹⁾ Vom Nutzen und Nachtheil der Historie. B. I, 366.

III.

Тѣ же противорѣчія лежатъ въ основѣ воззрѣній Ницше на искусство, высказанное въ ту же пору. Искусство является для человѣка источникомъ утѣшенія въ двоякомъ смыслѣ. Во-первыхъ, въ немъ раскрывается метафизическое единство всѣхъ существъ, единство вѣчной основы мірозданія; во-вторыхъ, оно создаетъ міръ прекрасныхъ образовъ, которые отвлекаютъ человѣка отъ его страданій и заставляютъ его любить жизнь. Въ произведеніяхъ искусства мы созерцаемъ вѣчные, непреходящіе типы существующаго. Въ страданіяхъ и радостяхъ отдѣльнаго индивида, въ движеніяхъ его мысли и чувства искусство отмѣчаетъ *то, что типично*, тѣ вѣчныя проявленія жизни, которыя общи данному индивиду съ другими индивидами того же рода. Страданія и радости какого-нибудь трагическаго героя, напримеръ Гамлета, переживаютъ самого Гамлета, потому что въ нихъ выражается *общая міровая жизнь*, нѣчто такое, что живетъ во всѣхъ людяхъ и пребываетъ въ рядѣ смѣняющихся другъ друга поколѣній. Въ эстетическомъ созерцаніи мы ощущаемъ чужія волненія, чужія страданія и радости какъ свои собственные; мы проникаемся чувствомъ солидарности съ героемъ какого-либо романа или трагедіи, потому что мы чувствуемъ, что въ насъ и въ немъ проявляется одна и та же сущность, единый источникъ міровой жизни, который во всѣхъ отдѣльныхъ индивидахъ страдаетъ и радуется. Въ этомъ заключается тайна того наслажденія, которое доставляетъ намъ трагедія. Трагедія кончается обыкновенно смертью героя; и тѣмъ не менѣе мы выносимъ изъ нея отрадное чувство примиренія и успокоенія: мы чувствуемъ, что то, что умерло въ героѣ, продолжаетъ жить въ насъ; мы проникаемся сознаніемъ вѣчной жизни, которая безпрестанно торжествуетъ надъ смертью и послѣ гибели одного индивида обновляется, воскресаетъ въ другихъ. „Метафизическое утѣшеніе всякой истинной трагедіи,—говоритъ Ницше,—заключается въ томъ, что, вопреки безпре-

рывной смѣнѣ явленій, міровая жизнь несокрушимо могущественна и радостна“ ¹⁾. Трагедія возвышаетъ насъ надъ нашей личностью, надо всѣмъ, что преходяще и ограничено: тѣмъ самымъ она побѣждаетъ присущій индивиду страхъ времени и страхъ смерти ²⁾. Такое значеніе трагедіи какъ нельзя лучше сознавалось древними греками: для нихъ духъ трагедіи воплощался въ образѣ бога Діонисія-Вакха, вѣчно умирающаго и вѣчно воскресающаго. Представленіе о единствѣ и вѣчности міровой жизни, первоначально выразившееся въ торжествахъ Діонисія, впоследствии залегло въ основу всѣхъ греческихъ трагедій, какъ общая ихъ сущность.

Этотъ діонисіевскій мотивъ, однако, не исчерпываетъ собою содержанія искусства вообще и греческаго искусства въ частности. Въ искусствѣ мы не только прозрѣваемъ тайну единства міровой сущности: мы радуемся тому безконечному разнообразію индивидуальныхъ формъ, конкретныхъ образовъ, въ которыхъ эта сущность воплощается. Въ волнахъ безконечной міровой жизни отдѣльные индивиду безпрестанно нарождаются и исчезаютъ. Жизнь каждаго изъ насъ — преходящій мигъ; надъ нами тяготѣетъ трагическій рокъ смерти; по сравненію съ міровою жизнью наше существованіе — призракъ, обманчивое сновидѣніе. Истинно существуетъ не индивидуальное, а только единое и безконечное. И тѣмъ не менѣе искусство заставляетъ радоваться нашему существованію, желать его продолженія. Какъ объяснить это магическое дѣйствіе искусства?

Нѣчто подобное бываетъ съ нами во снѣ: во снѣ мы нерѣдко сознаемъ, что грезимъ, но не хотимъ проснуться, потому что сонъ прекрасенъ. Таково же дѣйствіе на насъ искусства: оно создаетъ для насъ міръ прекрасныхъ грезъ, чарующихъ образовъ; и мы хотимъ продолженія нашей жизни; мы не желаемъ очнуться отъ лжи нашего индиви-

¹⁾ Die Geburt der Tragödie, I, 55.

²⁾ Richard Wagner in Bayreuth, B. I, 523.

дуального существованія, потому что мы находимся подь очарованіемъ. Мы какъ бы говоримъ нашей жизни: ты лжива, но мы хотимъ тебя, потому что ты прекрасна. Въ этомъ заключается тотъ мотивъ искусства, который Ницше называетъ аполлоновскимъ. Свѣтозарный Аполлонъ—богъ пѣсенъ и пляски—въ глазахъ древнихъ грековъ олицетворяетъ собою тотъ міръ прекрасныхъ грѣзъ, ради котораго стоить жить и радоваться. Аполлонъ выражаетъ собою основную идею всего греческаго Олимпа. Въ созерцаніи прекрасныхъ боговъ древній грекъ забываетъ страданія и спасается отъ страха смерти. Безъ этихъ боговъ жизнь была бы нестерпимою. Въ глазахъ грека эти боги оправдываютъ его существованіе тѣмъ, что сами они живутъ и радуются жизни ¹⁾. Говоря словами Ницше, сущность аполлоновской тенденціи искусства сводится къ тому, чтобы „вылгать прочь страданіе изъ природы“ ²⁾.

Такимъ образомъ въ искусствѣ, какъ его понимаетъ Ницше, сочетаются два противоположныя, болѣе того, два противорѣчивыя стремленія. Въ трагедіи искусство разоблачаетъ ложь индивидуальнаго существованія и заставляетъ насъ радоваться самой гибели героя; въ этомъ заключается діонисіевская тенденція искусства; съ другой стороны аполлоновская тенденція искусства убаюкиваетъ насъ красивою ложью, привлекаетъ насъ чарами волшебства къ жизни обманчивой и ничтожной. Діонисіевская тенденція искусства выражается преимущественно въ музыкѣ, которая заставляетъ насъ проникать въ сокровенный мотивъ единой въ себѣ міровой воли, аполлоновская тенденція находитъ себѣ выраженіе въ пластикѣ, которая увѣковѣчиваетъ красоту разнообразныхъ явленій ³⁾.

Въ такомъ пониманіи искусства выразилась борьба двухъ противоположныхъ тенденцій философіи Ницше и вмѣстѣ съ тѣмъ двухъ основныхъ стремленій его существа: это—

¹⁾ Die Geburt der Tragödie, B. I, въ особенности стр. 31—32.

²⁾ Ibid., 116.

³⁾ Ibid., 116.

борьба между пессимизмом мыслителя и оптимистическими грезами поэта, между философским отрицаніемъ смысла жизни и стремленіемъ оправдать ее хотя бы „какъ эстетической феноменъ“.

Вмѣстѣ съ Шопенгауэромъ Ницше видѣлъ высшее выраженіе искусства въ музыкѣ; ибо въ музыкѣ мы отвлекаемся отъ всякаго внѣшняго образа, поднимаемся надъ областью призрачныхъ явленій, чтобы созерцать единую сущность міровой воли, внимать той единой мелодіи, которая звучитъ во всемъ. Высшимъ же воплощеніемъ музыки были для Ницше до 1876 года творенія Вагнера. Во всемъ существующемъ, говоритъ онъ, Вагнеръ подмѣтилъ единую міровую жизнь: у него все говоритъ и нѣтъ ничего нѣмого. „Проникнувъ въ тайну утренней зари, облаковъ и лѣса, горныхъ вершинъ и бездны, ночного мрака и луннаго сіянія, онъ во всѣхъ этихъ явленіяхъ подмѣтилъ ихъ общее желаніе: они такъ же, какъ и мы, хотятъ выразиться въ звукѣ. Если философъ (Шопенгауэръ) говоритъ, что существуетъ единая міровая воля, которая стремится къ бытію въ одушевленной и неодушевленной природѣ, то музыкантъ къ этому прибавляетъ: и эта воля на всѣхъ ступеняхъ своего бытія хочетъ вылиться въ звукѣ“¹⁾.

Въ музыкѣ Вагнера для Ницше открывалась тайна бытія, и все существующее озарялось высшимъ смысломъ. Понятно, что должна была значить для него утрата этой музыки, и что онъ долженъ былъ почувствовать, когда въ 1876 году она перестала его радовать. То было впечатлѣніе ужаса; разочарованіе въ Вагнерѣ было для Ницше вмѣстѣ съ тѣмъ и разочарованіемъ въ самомъ себѣ, во всемъ томъ, что было до того времени его завѣтною мечтою²⁾. Впослѣдствіи онъ видѣлъ въ разрывѣ съ Вагнеромъ начало своего выздоровленія. „Вагнеръ,—говоритъ онъ,—былъ моею болѣзнью“; насколько болѣзнь была серьезною, видно изъ того, что

¹⁾ Richard Wagner in Bayreuth, B. I, 567.

²⁾ Der Wille zur Macht, § 460, B. XV, 469; Der Fall Wagner, Vorwort, B. VIII, 1.

Ницше признаетъ выздоровленіе отъ нея „величайшимъ событіемъ своей жизни“ ¹⁾.

Съ этого момента наступаетъ переломъ въ философскомъ міросозерцаніи Ницше. Разочаровавшись въ Вагнеръ, онъ почувствовалъ инстинктивное отвращеніе къ Шопенгауэру, который дотолѣ былъ главнымъ его наставникомъ въ философіи ²⁾. Причина этого перелома коренится въ недостаткахъ и противорѣчій той первоначальной точки зрѣнія нашего философа, съ которой мы только что познакомились. Эта точка зрѣнія выражаетъ собою переходное состояніе мысли, еще не вполне опредѣлившейся и колеблющейся. Ницше не могъ долго оставаться при той двойственной оцѣнкѣ значенія мірового процесса и значенія индивида, которая была имъ дана въ статьѣ „Шопенгауэръ какъ воспитатель“ и въ другихъ произведеніяхъ той же эпохи. Его колебанія по вопросу о цѣлесообразности міровой эволюціи разрѣшились въ смыслѣ болѣе яснаго и болѣе рѣшительнаго отрицанія какихъ бы то ни было объективных цѣлей въ мірѣ, хотя въ мысли его, какъ мы увидимъ, сохранились слѣды противорѣчиваго отношенія къ телеологии. Съ ученіемъ Шопенгауэра онъ разстался потому, что оно не могло дать отвѣта на вопросъ о смыслѣ жизни индивида, т. е. именно на тотъ вопросъ, который съ самаго начала былъ для него центральнымъ. Въ философіи Ницше искалъ прежде всего оправданія индивида, его дѣятельнаго участія въ міровомъ процессѣ. Между тѣмъ, съ точки зрѣнія Шопенгауэра, все индивидуальное вообще и всякій процессъ вообще есть ложь, нѣчто существовать не долженствующее и подлежащее упраздненію. Разочаровавшись въ Шопенгауэръ, Ницше почувствовалъ шаткость того „метафизическаго утѣшенія“, которое онъ дотолѣ искалъ въ философіи и въ искусствѣ. Если философія и искусство свидѣтельствуютъ только о бессодержательности и пустотѣ индиви-

1) Der Fall Wagner, Vorwort, B. VIII, 2.

2) Der Wille zur Macht, § 460, B. XV, 470.

дуального существованія, если они осуждаютъ нашу жизнь, какъ ложь, то они не могутъ послужить для насъ источникомъ утѣшенія. Главный упрекъ Ницше музыкѣ Вагнера вскорѣ послѣ разочарованія въ ней сводится къ слѣдующему: это „искусство, которое отрицаетъ гармонію существованія и видитъ ее за предѣлами міра“ ¹⁾, т.-е. въ той таинственной области „вещи въ себѣ“, гдѣ все существующее сливается въ безразличное единство; тамъ нѣтъ мѣста для разнообразія и множества индивидуальныхъ существъ.

Чтобы отогнать отъ насъ страданія и вдохнуть въ насъ бодрость, нужны инныя мысли и инныя пѣсни.

IV.

Ницше въ процессѣ философскаго исканія.

Съ 1876 года открывается для Ницше періодъ новыхъ странствованій мысли. Мы видимъ его снова въ поискахъ за идеаломъ „истиннаго человѣка“, за такимъ содержаніемъ, которое бы наполнило смысломъ его существованіе. На пути онъ испытываетъ радости творчества. Но эти преходящія радости не заглушаютъ въ немъ тревоги и тоски по безконечному.

„Однажды,—говоритъ онъ,—странникъ захлопнулъ за собою дверь, остановился и заплакалъ. Потомъ онъ сказалъ самому себѣ: эта жажда истиннаго, дѣйствительнаго, подлиннаго и достовѣрнаго! Какъ я на нее золь! Почему меня преслѣдуетъ именно этотъ мрачный и страстный гонитель! Я жажду успокоенія, но онъ этого не допускаетъ. Сколь многое въ жизни влечетъ меня къ отдыху! Всюду ожидаютъ меня на пути сады Армиды, стало быть новыя муки разставанія и новыя горечи сердца. Я долженъ снова напрягать мою усталую, израненную ногу. И, такъ какъ я вѣчно долженъ идти далѣе, я часто злобно оглядываюсь на прекраснѣйшее изъ того, что меня не удержало, потому что оно не могло меня приковать“ ²⁾.

¹⁾ Aus der Zeit des Menschlichen, Allzumenschlichen, B. XI, 85.

²⁾ Die fröhliche Wissenschaft, § 309, B. V, 237.

Въ процессѣ исканія истины мыслитель отрѣшается отъ всего обычнаго и общепринятаго, отъ всего, что ограничиваетъ и сковываетъ мысль. Передъ нимъ открывается широкій горизонтъ, безконечный путь странствованія. Эта безконечность внушаетъ ему радость и страхъ, влечетъ его къ себѣ, какъ неразгаданная тайна, и давить неизвѣстностью. Это тѣ самыя чувства, которыя испытываетъ путникъ въ океанѣ. „Мы покинули сушу и сѣли на корабль. Мостикъ снятъ, и мы оттолкнулись отъ берега. Теперь, корабль, устрями взоръ твой въ даль. Вокругъ тебя—океанъ. Правда, онъ не всегда бушуетъ и подчасъ покоится словно въ прекрасномъ сновидѣннѣ—въ шелку и въ золотѣ. Но придетъ часъ, и ты поймешь, что нѣтъ ничего страшнѣе безконечности. Горе той несчастной птицѣ, которая почувствовала себя свободною, чтобы затѣмъ снова наткнуться на стѣны своей клѣтки! Горе тебѣ, если среди океана на тебя нападетъ тоска по берегу, какъ будто тамъ больше свободы, а берега нѣтъ болѣе“ ¹⁾.

То, что описываетъ здѣсь Ницше, неизбежно для всякаго, кто вкусилъ прелестей свободной мысли. Мы всего мучительнѣе чувствуемъ нашу человѣческую ограниченность именно въ тотъ моментъ, когда, порвавши съ традиціонными воззрѣніями, становимся лицомъ къ лицу съ бездною, измѣряемъ взоромъ предстоящую намъ безконечную задачу изслѣдованія. И тоска по берегу заставляетъ многихъ возвратиться вспять къ пережитому. Не останавливаются только безстрашные и сильные, тѣ, кого не пугаютъ бури, опасности одинокаго странствованія.

Тревоженъ и труденъ путь мыслителя; великаго можетъ достигнуть только тотъ, кто способенъ перенести сильныя страданія. Въ большинствѣ людей страданія убиваютъ энергію. „Въ страданіи,—говоритъ Ницше,—я какъ бы слышу команду капитана—убрать паруса!“ Есть минуты, когда страданіе подаетъ намъ сигналъ о приближающейся бурѣ;

¹⁾ Ibid., § 124, В. V, 162.

въ эти минуты мы должны умѣть жить съ уменьшенной энергіей, плыть со спущенными парусами. Есть однако люди, которымъ въ страданіи слышится противоположная команда, въ коихъ именно приближеніе бури вызываетъ приливъ гордости, избытокъ воинственной энергіи и счастья. Въ страданіи они переживаютъ величайшія свои минуты. Это—героическія личности, великіе мучители человѣчества, тѣ немногіе, рѣдкіе люди, которые являютъ въ своемъ лицѣ какъ бы апологію страданія ¹⁾.

Только тому, кто извѣдалъ величайшія муки, открываются высшія радости, восторги вдохновенія. Въ автобиографическихъ замѣткахъ Ницше имѣется краснорѣчивое описаніе того восторженнаго состоянія, которое онъ пережилъ, создавая своего „Заратустру“, то изъ его произведеній, которое самъ онъ считалъ наилучшимъ. Это, по его словамъ, въ полномъ смыслѣ слова переживание какого-то внутренняго откровенія: „вдругъ съ необычайной силой и ясностью для васъ становится видимымъ и осязаемымъ нѣчто такое, что васъ захватываетъ и переворачиваетъ всю глубину вашего существа“. „Вы уже не ищите, а только слушаете; вы берете не спрашивая, кто вамъ даетъ. Мысль сверкаетъ, какъ молнія, сразу отливаясь въ необходимыя для нея формы; мнѣ никогда не приходилось задумываться надъ выборомъ. Это состояніе восторга, коего невѣроятное напряженіе иногда разрѣшается потоками слезъ“ ²⁾. Такія минуты, однако, составляютъ рѣдкое исключеніе даже въ жизни избранныхъ душъ, людей исключительно одаренныхъ. Тотъ типъ человѣка, для котораго высшее настроеніе является постояннымъ состояніемъ, въ настоящее время отсутствуетъ и можетъ народиться только въ будущемъ. „Для такихъ людей, — говоритъ Ницше, — вся жизнь превратится въ непрестанное движеніе между высотой и глубиной и будетъ непрестаннымъ ощущеніемъ высоты и глубины: они будутъ

¹⁾ Ibid., § 318, В. V, 242—243.

²⁾ См. статью г-жи Förster Nietzsche (Nietzsch's Werke), В. VI, 482—483.

испытывать чувство непрерывнаго восхожденія и вмѣстѣ съ тѣмъ словно покоиться на облакахъ“ ¹⁾.

Во всемъ, что пишетъ Ницше, насъ поражаетъ его пылкой темпераментъ, необыкновенная сила жизни, бьющей ключомъ. И страданіе, и радость ощущаются имъ съ удвоенной энергіей ²⁾. Къ жизни онъ предъявляетъ такія повышенныя требованія, которыхъ ничто не въ состояніи удовлетворить. Его страсть къ познанію переходитъ въ алчность. Самъ онъ говоритъ о себѣ, что у него—ненасытная душа, „которая хочетъ всѣмъ обладать, смотрѣть глазами множества индивидовъ и схватывать ихъ руками какъ своими собственными, простираетъ свое господство даже на времена прошедшія; она ничего не желаетъ утратить изъ того, что только можетъ ей принадлежать. О пламя моей алчности! О если бы я могъ возродиться въ сотняхъ существъ! Кто на собственномъ опытѣ не испыталъ силы этого вздоха, тотъ не знаетъ, что такое страсть къ познанію!“ ³⁾.

Оборотную сторону этой жажды жизни и познанія составляетъ вѣчная неудовлетворенность. Преходящія радости творчества появляются и исчезаютъ какъ молніи, и въ этомъ непрестанномъ горѣніи жизни философъ не можетъ найти ни спокойствія, ни прочнаго счастья. Сквозь жизнерадостность Ницше просвѣчиваетъ глубокая грусть, которая составляетъ основу его настроенія. Уже въ 1874 году онъ повторяетъ за Шопенгауэромъ: „счастіе въ жизни невозможно; высшее, чего можетъ достигнуть человѣкъ, есть существованіе, преисполненное героизма“ ⁴⁾. Въ ту пору музыка скрашиваетъ для Ницше страданія жизни и служитъ для него источникомъ утѣшенія. Впослѣдствіи, черезъ пять лѣтъ послѣ разочарованія въ Вагнерѣ, онъ пишетъ: „вели-

1) Die fröhliche Wissenschaft, § 288, B. V, 217—218.

2) Объ этой его чертѣ ср. біографію, составленную его сестрой: Elisabeth Förster-Nietzsche, B. II, 47.

3) Die fröhliche Wissenschaft, § 249, B. V, 201.

4) Schopenhauer als Erzieher, B. I, 429.

чайшій музыкантъ для меня—тотъ, кто знаетъ одну только грусть,—грусть высочайшаго счастья; такихъ музыкантовъ доселѣ еще не рождалось“¹⁾.

Отдѣльныя минуты счастья не уничтожаютъ той глубокой скорби, которая составляетъ самую основу нашего существованія. Отсюда—своеобразное отношеніе избранныхъ личностей къ счастью. „Люди глубокой грусти выдаютъ себя въ счастья. Они относятся къ нему такъ, какъ будто они хотѣли бы его задавить и задушить—изъ ревности: они слишкомъ хорошо знаютъ, что оно вскорѣ имъ измѣнитъ“²⁾.

Въ непостоянствѣ счастья выражается общая печать всего того, что во времени: все въ мірѣ—процессъ, все въ немъ течетъ, и ничто не пребываетъ. Наше несчастье коренится въ несоотвѣтствіи нашей воли съ условіями нашего существованія. Наша жизнь достигаетъ высшаго своего выраженія въ нашемъ стремленіи — *запечатлѣть характеръ постоянства во всеобщемъ теченіи вещей, сохранить бытіе въ потокѣ явленій*³⁾. Но мы бессильны остановить время и въ этомъ—источникъ нашихъ страданій. „Я далъ имя моему страданію,—говоритъ Ницше,—и называю его собакою: оно такъ же вѣрно, такъ же неотвязчиво, безстыдно, умно и такъ же развлекаетъ, какъ и всякая другая собака. Я могу господствовать надъ нимъ и изливать на него мою досаду: это то самое, что другіе продѣлываютъ надъ собаками, слугами и женщинами“⁴⁾. При невозможности достигнуть счастья въ жизни, ея высшимъ правиломъ долженъ быть героизмъ личности, идущей наперекоръ высшему своему страданію и высшей своей надеждѣ⁵⁾. При этомъ, печать истиннаго величія заключается не въ той способности переносить страданія, которая доведена до совершенства даже у женщинъ и рабовъ, а въ томъ, чтобы не поглощаться имъ, не

1) Die fröhliche Wissenschaft, § 183, B. V, 188.

2) Jenseits von Gut und Böse, § 279, B. VII, 262--263.

3) Der Wille zur Macht, § 286, B. XV, 296.

4) Die fröhliche Wissenschaft, § 312, B. V, 239—240.

5) Ibid., § 268, 204.

уничтожаться въ немъ ¹⁾. Этотъ подвигъ въ особенности труденъ для тѣхъ немногихъ, которые отдають себѣ отчетъ въ томъ, что они переживаютъ, а потому обладаютъ утонченною чувствительностью ко всякимъ уколамъ жизни.

Большинство людей проносится черезъ жизнь въ какомъ-то опьянѣніи и словно мчится внизъ по лѣстницѣ, безпрестанно спотыкаясь и падая. „Благодаря вашему опьянѣнію,—говоритъ Ницше,—вы при этомъ не ломаете себѣ членовъ: ваши мускулы такъ вялы и ваше сознание настолько помрачено, что вы не чувствуете, подобно намъ, всей жесткости этихъ каменныхъ ступеней. Для насъ жизнь представляетъ большую опасность: мы сдѣланы изъ стекла; горе намъ, когда мы стучаемся, и все для насъ пропало, когда мы падаемъ“ ²⁾. Съ этой точки зрѣнія Ницше понимаетъ прелесть того добровольнаго ослѣпленія, которое подчасъ удерживаетъ насъ отъ заглядыванія въ будущее. Объ этомъ говоритъ слѣдующій его афоризмъ: „мои мысли, — сказала странникъ своей тѣни,—должны показывать мнѣ, гдѣ я стою; но онѣ не должны проговариваться о томъ, куда я иду. Я люблю неизвѣстность будущаго и не хочу страдать отъ нетерпѣнія и отъ предвкушенія вещей обѣтованныхъ“ ³⁾.

Всего тяжелѣе для мыслителя тѣ минуты, когда онъ готовъ утратить вѣру въ себя, когда на него нападаетъ сомнѣніе въ той истинѣ, которую онъ ищетъ, въ предметѣ его исканія и въ цѣли его жизни. У Ницше есть прекрасный афоризмъ—одинъ изъ перловъ его поэтическаго творчества, гдѣ онъ сравниваетъ высшее стремленіе своей и всякой вообще человѣческой жизни съ бессмысленной игрою морскихъ волнъ.

„Съ какою яростью катится эта волна: словно она надѣется чего-то достигнуть! Съ какою ужасающей поспѣшностью она вползаетъ въ каждую расщелину прибрежныхъ скалъ, точно хочетъ кого-то предупредить, точно тамъ со-

¹⁾ Ibid., § 325, 245—246.

²⁾ Ibid., § 153, 181.

³⁾ Die tröhliche Wissenschaft, § 287, B. V, 217.

крыто что-то цѣнное, очень цѣнное. Вотъ она возвращается назадъ нѣсколько медленнѣе, но все еще пѣнясь отъ возбужденія. Постигло ли ее разочарованіе? Нашла ли она то, чего искала? Или она только прикидывается разочарованною? Но вотъ приближается другая волна, еще страшнѣе и яростнѣе первой; она также, повидимому, преисполнена тайнами и страстью исканія сокровищъ. Такъ живутъ волны и такъ живемъ мы, хотящіе, — къ этому мнѣ нечего прибавить. Такъ ли? Вы мнѣ не довѣряете? Вы сердитесь, прекрасныя чудовища! Бойтесь ли вы, что я выдамъ вашу тайну? Пусть же! Сердитесь на меня, поднимайте ваши зеленныя и страшныя громады такъ высоко, какъ вы можете; воздвигните стѣну между мною и солнцемъ, вотъ такъ, какъ теперъ. Вотъ уже весь міръ утопаетъ въ зеленомъ мерцаніи и въ зеленыхъ молніяхъ. Продолжайте сколько угодно, вы гордыя, ревите страстью и злобою, погружайтесь снова въ глубину, разсыпайте вашъ изумрудъ въ бездну, перебрасывайте безъ конца брызги и всклоченную пѣну; для меня все хорошо, ибо всячески вы хороши, и все меня къ вамъ располагаетъ. И какъ мнѣ выдать вашу тайну! Ибо, слушайте меня внимательно, — я знаю васъ и вашу тайну, я знаю вашъ родъ. Вы и я принадлежимъ къ одному и тому же роду; у васъ и у меня—одна общая тайна“ ¹⁾).

При чтеніи этого афоризма невольно возникаетъ вопросъ: можетъ ли человѣкъ, столь яркими красками изобразившій бесплодность всякаго исканія, вѣрить въ собственную свою жизненную задачу и въ истину своего ученія? Вопросъ этотъ не можетъ быть разрѣшенъ ни въ утвердительномъ, ни въ отрицательномъ смыслѣ. Ницше — слишкомъ сложная природа, и въ душѣ его сталкиваются противоположныя стремленія. Пламенная вѣра въ себя и въ то новое слово, которое онъ призванъ сказать человѣчеству, воодушевляетъ его въ минуты его творчества и даетъ ему силу жить; но эта вѣра безпрестанно сталкивается въ немъ съ мучительными

¹⁾ Ibid., § 310, В. V, 237—238.

сомнѣніями. Рядомъ съ текстами, свидѣтельствующими о силѣ его вѣры въ разумъ, въ его сочиненіяхъ попадаются и такіе, гдѣ онъ глумится надъ разумомъ. Въ пылу полемики противъ современныхъ идоловъ на него вдругъ нападаетъ сомнѣніе въ собственномъ отрицаніи, онъ останавливается и спрашиваетъ себя: да не есть ли и моя точка зрѣнія только способъ самоуспокоенія? ¹⁾ Онъ, проповѣдникъ новаго жизненнаго идеала, минутами спрашиваетъ себя, существуетъ ли противоположность между убѣжденіемъ и ложью? ²⁾ Въ своемъ исканіи истиннаго и достовѣрнаго онъ, какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, приходитъ между прочимъ къ софистическому отрицанію истиннаго и достовѣрнаго вообще. Какую цѣну можетъ имѣть при этихъ условіяхъ какое бы то ни было ученіе и учительство? Ницше прямо заявляетъ, что настоящій учитель тотъ, кто принимаетъ въ серьезъ вещи, въ томъ числѣ и самого себя только въ отношеніи къ своимъ ученикамъ ³⁾.

Какъ мы увидимъ въ послѣдствіи, Ницше не даромъ признаетъ себя продолжателемъ и преемникомъ талантливѣйшаго изъ древнихъ софистовъ — Протагора ⁴⁾. Но его сомнѣнія въ самомъ себѣ коренятся въ источникѣ болѣе глубокомъ и серьезномъ, нежели софистика. Онъ обладаетъ крупнымъ, очень крупнымъ художественнымъ дарованіемъ, и иногда художникъ беретъ въ немъ верхъ надъ философомъ. Въ эти минуты онъ возвышается надъ собственнымъ ученіемъ, мучительно сознавая безсиліе всякаго слова и всякой мысли выразить ту великую тайну, которую онъ инстинктивно чувствуетъ въ нѣмомъ величій природы и въ ея красотѣ.

Никакой переводъ не въ состояніи передать дивной прелести того описанія вечера надъ моремъ, которое мы находимъ въ его „Утренней зарѣ“. Ницше изображаетъ здѣсь картину всеобщаго молчанія природы послѣ захода солнца

1) *Götzen-Dämmerung, Moral als Wiedernatur*, § 3, B. VIII, 87.

2) *Der Wille zur Macht*, § 55, B. VIII, 295—296.

3) *Jenseits von Gut und Böse*, § 63, B. VII, 92.

4) *Der Wille zur Macht*, § 233, B. XV, 234.

надъ моремъ. Умолкаетъ море, сіяя бѣловатымъ отблескомъ. Молчить и небо, играя вѣчною игрою радужныхъ красокъ вечерней зари; молчатъ прибрежные камни и скалы, которые вдаются въ середину моря, какъ бы ища въ немъ мѣста для уединенія. Это величественное молчаніе стихій прекрасно и грозно; нѣмая красота природы словно глумится надъ мыслью и посрамляетъ слово. Тишина переполняетъ сердце: „оно съ ужасомъ воспринимаетъ откровеніе новой истины: оно также усмѣхается, когда уста что-либо изрекають среди этой красоты; для него становится сладостнымъ коварство молчанія. Рѣчь и даже мысль становится мнѣ ненавистною: развѣ я не слышу въ каждомъ словѣ заблужденіе, самообольщеніе, обманъ!—О вечеръ, о море! Вы, злые учителя! Вы учите человѣка, чтобы онъ пересталъ быть человѣкомъ. Долженъ ли онъ отдаться вамъ и стать подобно вамъ блѣднымъ, сіяющимъ, нѣмымъ и величественнымъ? Долженъ ли онъ найти успокоеніе надъ собою и возвыситься надъ самимъ собою?“¹⁾

Ницше какъ художникъ чувствуетъ въ красотѣ мірозданія какую-то тайну, которая превышаетъ все человѣческое, избличая въ пошлости всякое наше слово, и онъ неудовлетворенъ своими философскими произведеніями. Всякая высказанная мысль, всякое написанное слово тотчасъ утрачиваетъ для него свою прелесть, становится безжизненнымъ и вялымъ, отзывается ходячею истиною и общимъ мѣстомъ. Любопытнѣе всего, какъ онъ объясняетъ это явленіе. Наше человѣческое слово, говоритъ онъ, какъ и кисть живописца, можетъ схватывать и изображать только то, что поддается нашему изображенію. Мы вѣчно пишемъ только то, что уже начинаетъ увядать и утрачивать свой ароматъ; въ наши руки попадаютъ только птицы, уже утомившіяся отъ полета, тѣ, которыхъ можно ловить руками, *нашими руками*. Мы можемъ увѣковѣчивать только то, что уже не можетъ долго жить, все то, что уже стало дряб-

¹⁾ Morgenröthe, § 423, B. IV, 291—292.

лымъ и усталымъ ¹⁾. Надъ творчествомъ Ницше тяготѣеть то настроеніе, которое самъ онъ называетъ „меланхоліей всего законченнаго: закончивъ постройку, мы неожиданно замѣчаемъ, что научились при этомъ чему-то такому, что мы непремѣнно должны были знать еще раньше, чѣмъ приступить къ постройкѣ. Это вѣчное и нестерпимое „слишкомъ поздно“ ²⁾.

Сказанному о значеніи грусти какъ основѣ настроенія Ницше какъ будто противорѣчитъ тотъ фактъ, что онъ является проповѣдникомъ жизнерадостнаго настроенія; онъ хочетъ внушить читателю веселость, бодрость, и намъ еще придется посчитаться съ этой проповѣдью. Но эта „радость жизни“ въ его устахъ—скорѣе предписанье, совѣтъ самому себѣ и другимъ, нежели изображеніе дѣйствительнаго настроенія. Сквозь эту „радость жизни“ чувствуется *тоска по недосягаемому идеалу истинной жизни*. Это—веселость чловѣка, который *хочетъ быть веселымъ*, чтобы скрыть отъ себя и отъ другихъ глубочайшую тайну своихъ страданій. Это—комедія, которую трудно выдерживать въ теченіе цѣлой жизни, и Ницше въ концѣ концовъ выдаетъ себя. Есть, говоритъ онъ, „веселые люди“, которые пользуются веселостью, чтобы ввести въ заблужденіе другихъ: они не хотятъ быть понятыми. Въ этихъ случаяхъ веселость есть маска, и „другіе“ должны избѣгать нескромнаго любопытства, уважать „чужую маску“ ³⁾. Все глубокое чуждается нескромныхъ взоровъ и „любитъ маску“ ⁴⁾. „Всякій глубокий мыслитель,—читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ,—больше опасается быть понятымъ, чѣмъ непонятымъ. Въ послѣднемъ случаѣ, быть можетъ, страдаетъ его тщеславіе, а въ первомъ—его сочувствіе къ другимъ, которое всегда говоритъ: „ахъ, зачѣмъ вамъ терпѣть то, что я перетерпѣлъ!“ ⁵⁾ Вотъ

1) *Jenseits von Gut und Böse*, § 294, B. VII, 274.

2) *Jenseits von Gut und Böse*, § 277, B. VII, 262.

3) *Ibid.*, § 270, стр. 259.

4) *Ibid.*, § 40, стр. 61.

5) *Ibid.*, § 290, стр. 268.

почему въ самомъ процессѣ писанія Ницше видитъ способъ сокрытія своей сущности, ту „маску“, въ которой онъ усматриваетъ необходимую принадлежность всякой философіи ¹⁾). Насъ, конечно, всего больше интересуетъ не маска Ницше, а именно то, что онъ ею прикрываетъ: это—тотъ образъ странника, безпріютнаго скитальца мысли, который обошелъ вселенную, не нашель того, что онъ искаль, и не имѣеть, гдѣ преклонить голову. Въ этомъ образѣ, который безпрестанно возвращается въ его сочиненіяхъ, нетрудно узнать самого Ницше.

„Странникъ, кто ты таковъ?! Я вижу тебя свершающимъ путь безъ презрѣнія, безъ любви; съ неразгаданнымъ взоромъ, грустнымъ и влажнымъ, ты подобенъ свинцовому грузу, вновь вынырнувшему на свѣтъ изъ глубины. Чего искаль ты тамъ, ненасытный? Я вижу грудь твою, которая не вздыхаетъ, твои уста, скрывающія отвращеніе, и руку, медленно схватывающую. Кто ты таковъ и что ты дѣлалъ? Успокойся здѣсь! Это мѣсто для всѣхъ гостепрійно. Отдохни и, кто бы ты ни былъ, скажи, чего ты теперь желаешь; чего тебѣ нужно для отдыха? Ты только назови, я предлагаю тебѣ все, что я имѣю. „Для отдыха, для отдыха?! Какое слово сказалъ ты, любопытный! Но дай мнѣ, однако, прошу тебя...“ „Чего, чего, говори же наконецъ!“ „Маску, другую маску“ ²⁾“.

V.

Маска въ глазахъ Ницше выражаетъ собою потребность въ уединеніи, присущую истинному философу: онъ хочетъ остаться одинъ съ своей думой и цѣнить маску именно потому, что она разъединяетъ, устанавливаетъ разстояніе ³⁾ между нимъ и ближнимъ. Что можетъ дать ему ближній со своимъ страданіемъ: что толку въ состраданіи тѣхъ, которые сами страдаютъ? ⁴⁾ Въ концѣ концовъ всѣ люди за-

¹⁾ Ibid., §§ 40, 289, стр. 61—62, 268.

²⁾ Ibid., § 278, стр. 262.

³⁾ Ibid., § 270, стр. 258—259.

⁴⁾ Jenseits von Gut und Böse, § 273, B. VII, 270.

ражены немощью всеобщей суеты, а потому участіе их может не облегчить, а только усугубить муку „странника“. Уединеніе, учить Заратустра, бываетъ двоякаго рода: оно есть или бѣгство больного, или бѣгство отъ больныхъ ¹⁾. Бѣгство Ницше отъ общества было обусловлено какъ тѣмъ, что самъ онъ былъ боленъ, такъ и тѣмъ, что онъ другихъ считалъ больными. Въ процессѣ исканія истины ближній для него не помощникъ, а препятствіе или, въ лучшемъ случаѣ, „мягкое ложе“—способъ временнаго самоуспокоенія ²⁾. Истинный философъ рисуется Ницше въ образѣ отшельника—Заратустры, который живетъ въ пещерѣ на недоступныхъ для людей горныхъ высотахъ. Это изгнанникъ, который ни въ какомъ „отечествѣ“ не чувствуетъ себя дома и любитъ какъ родину только міръ будущаго человѣчества, не „страну отцовъ“, а не открытую еще „страну дѣтей“ ³⁾. Въ „странѣ отцовъ“, въ современномъ человѣчествѣ, его отталкиваетъ низменный общій уровень: „всюду,—говоритъ онъ,—я вижу низкія ворота: кто подобенъ мнѣ, тотъ можетъ пройти, но онъ долженъ вѣчно пригибаться“ ⁴⁾. Массѣ его интересы безусловно чужды, а потому онъ чувствуетъ себя еще болѣе одинокимъ среди людей, чѣмъ вдали отъ нихъ: уединеніе для него—далеко не то же, что одиночество ⁵⁾.

Чуждаясь людей, философъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ нихъ нуждается. Въ своемъ отношеніи къ людямъ онъ испытываетъ безпрестанное колебаніе между отвращеніемъ и влеченіемъ. Ибо все философствованіе Ницше есть, во-первыхъ, тоска по достовѣрному и истинному, которое должно наполнить жизнь содержаніемъ, а во-вторыхъ, исканіе истиннаго человѣка. Вотъ почему Заратустра не можетъ долго оставаться въ уединеніи своей пещеры. Онъ то поднимается на

1) Also sprach Zarathustra, B. VI, 257.

2) Jenseits von Gut und Böse, § 273, B. VII, 260.

3) Also sprach Zarathustra, B. VI, 177.

4) Ibid., 246.

5) Ibid., 269.

заоблачныя горныя вершины, то спускается въ заселенныя людьми равнины и, разочарованный, вновь возвращается въ свою пещеру. Въ этихъ непрерывныхъ восхожденіяхъ и спускахъ проходитъ вся жизнь Заратустры: его странствованія должны продолжаться безъ конца, потому что они не могутъ достигнуть цѣли. Трагизмъ его положенія заключается въ томъ, что, презирая человѣка, онъ вынужденъ вмѣстѣ съ тѣмъ искать въ немъ опоры для своей надежды.

Достигнувъ высшей вершины въ своемъ странствованіи, Заратустра видитъ, что передъ нимъ внезапно разверзается бездна. Голова его кружится, и въ сердцѣ его борются два влеченія: страхъ крутизны и стремленіе вверхъ: не высота страшна, страшень обрывъ.

„Ахъ друзья,—говоритъ онъ,—угадываете ли вы двоякую волю моего сердца? Мой обрывъ и моя опасностьъ заключаются въ томъ, что взоръ мой устремляется вверхъ, а рука хочетъ придерживаться и опираться на бездну..

За людей цѣпляется моя воля; я приковывалъ себя цѣпями къ людямъ, ибо я испытываю влеченіе вверхъ, къ сверхчеловѣку: туда стремится моя вторая воля. И для того я живу слѣпо среди людей, такъ, какъ будто я ихъ не знаю, чтобы рука моя не вполне утратила ихъ вѣру въ незыблемое“ ¹⁾).

Въ исканіи незыблемаго Ницше цѣпляется за человѣка; но въ жизни человѣчества, подвижной и текучей, онъ находитъ одно только незыблемое и достовѣрное—*смерть*, которая гонится за нами по пятамъ. „Со счастьемъ, смѣшаннымъ съ грустью,—говоритъ онъ,—живу я среди переполняющей улицы сумятицы человѣческихъ голосовъ и желаній: сколько въ каждую минуту дня проявляется радости, нетерпѣнія, желаній, сколько жажды жизни и опьянѣнія ею. И однако, какая тишина ждетъ въ скоромъ времени всѣхъ этихъ шумящихъ и жаждущихъ жизни! За спиною каждаго стоитъ его тѣнь, его мрачный спутникъ жизни. Все здѣсь

¹⁾ Also sprach Zarathustra, B. VI, 210.

происходить такъ, какъ въ послѣднюю минуту передъ отъѣздомъ корабля въ океанъ. Мы имѣемъ сообщить другъ другу больше, чѣмъ когда-либо. Океанъ, безмолвный какъ пустыня, нетерпѣливо ждетъ среди общаго шума, столь жадный и увѣренный въ своей добычѣ. И всѣ до одного думаютъ, что все бывшее доселѣ или вовсе ничтожно, или малозначительно, а ближайшее будущее есть все! Каждый хочетъ быть первымъ въ этомъ будущемъ, и, однако, смерть и спокойствіе могилы есть единственно достовѣрное и общее, что ждетъ всѣхъ. Какъ странно, что это единственно достовѣрное не оказываетъ почти никакого вліянія на людей, и мысль о томъ, что всѣ они связаны братствомъ смерти, отстоитъ отъ нихъ всего дальше. Я счастливъ видѣть, что люди вовсе не хотятъ продумывать мысли о смерти. Я охотно что-нибудь сдѣлалъ бы для того, чтобы мысль о жизни представлялась имъ еще во сто кратъ болѣе достойною мышленія“¹⁾).

Обыденный человѣкъ не задумывается надъ своей кончиной, а просто-напросто отстраняетъ мысль о ней, направляя вниманіе на другіе предметы. Но для философа, который видитъ въ вопросѣ о цѣли и смыслѣ существованія основную свою задачу, мысль о смерти пріобрѣтаетъ центральное значеніе. Вся философія Ницше есть въ сущности попытка преодолѣть страхъ смерти и отвѣтить на вопросъ, стоитъ ли жить вообще. Въ послѣдующемъ изложеніи мы увидимъ, какъ онъ справился съ этой задачей.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Кн. Евгений Трубецкой.

¹⁾ Die fröhliche Wissenschaft, § 278, B. V, 211—212.

Древнее христіанство и римская философія. ¹⁾

Одно и то же сѣмя Христова ученія сѣяли проповѣдники Евангелія по всей области римской имперіи; но не одни и тѣ же были всходы, явившіеся съ теченіемъ столѣтій въ ея западной и въ ея восточной половинѣ. Конечно, было очень много разновидностей здѣсь и тамъ; картина, представляемая различными направленіями христіанства въ первые вѣка его существованія, до того разнообразна, что на первыхъ порахъ бываетъ чрезвычайно трудно разобраться въ ней; все же, если оставить въ сторонѣ второстепенныя дорожки и тропинки и прослѣдить, если такъ можно выразиться, магистраль въ развитіи христіанской мысли въ обѣихъ половинахъ римской имперіи, то можно будетъ сказать: христіанство, поскольку оно испытало вліяніе философіи, носить на востокѣ неоплатоническій, на западѣ стоическій характеръ. На востокѣ умы богослововъ занималъ вопросъ о самомъ Божествѣ и его объявленіи міру; на западѣ—вопросъ объ отношеніи къ нему человѣка, о томъ, какими путями человѣкъ можетъ достигнуть спасенія и вѣчнаго блаженства.

Само собою разумѣется, что эта различная окраска христіанства здѣсь и тамъ сильно интересовала науку, притомъ науку не только богословскую, но и культурно-историческую. Старались доискаться причинъ, вліявшихъ на

¹⁾ Рѣчь, произнесенная въ годичномъ собраніи Философскаго общества при с.-петербургскомъ университетѣ 22 окт. 1902 г.

нее; таковыя усматривали въ практическомъ, юридическомъ духѣ древняго Рима, столь различнаго отъ безкорыстной спекуляціи мечтательницы Эллады. И въ этомъ, конечно, есть много правды; тѣмъ не менѣе непосредственно дѣйствовавшей причиной былъ различный характеръ философіи, подъ вліяніемъ которой находилось христіанство здѣсь и тамъ. Дѣйствительно, прежде чѣмъ отразиться на христіанствѣ, духъ римской и греческой націй подчинилъ себѣ философію; христіанское мышленіе было въ этомъ отношеніи только продолженіемъ философскаго мышленія, которое тоже было неодинаковымъ въ обѣихъ половинахъ древняго міра... Это, на первый взглядъ, можетъ показаться страннымъ: мы такъ свыклись съ представленіемъ о полной независимости римской философіи, ея полной зависимости отъ философіи греческой, что само различеніе римской и греческой философіи, предполагающее какъ будто самобытность первой, намъ представляется недопустимымъ. При этомъ однако мы забываемъ одно: та философія, которая вліяетъ на умы людей, направляя ихъ въ ту или другую сторону, бываетъ всегда результатомъ не только *творчества*, но и *подбора*; если въ смыслѣ философскаго творчества римляне занимаютъ довольно скромное положеніе, то въ смыслѣ подбора они были въ высшей степени важной и вліятельной инстанціей. Въ особенности это относится къ одному изъ нихъ, котораго мы можемъ прямо назвать геніемъ подбора въ отношеніи Рима и философіи,—къ Цицерону. Ученые съ давнихъ поръ забавляются развѣнчиваніемъ Цицерона какъ философа, отыскивая греческіе источники его философскихъ сочиненій, которыхъ онъ, къ слову сказать, и не выдавалъ за оригинальныя; такими источниками называютъ Антіоха, Филона, Посидонія, Панетія, Клитомаха и много другихъ. И все-таки фактъ тотъ, что изъ названныхъ философовъ ни одинъ не удержался на востокѣ къ тому времени, когда тамъ зарождалась христіанская философія, между тѣмъ какъ на западѣ Цицеронъ не только удержался, но и пользовался огромнымъ вліяніемъ на умы.

Дѣло въ томъ, что философія Цицерона, будучи во всѣхъ или почти во всѣхъ своихъ частяхъ заимствованной изъ необозримой сокровищницы греческой мысли, была въ то же время, съ точки зрѣнія подбора, въ высшей степени индивидуальной величиной. Учителя Цицерона, живые и мертвые, принадлежали къ самымъ разнообразнымъ направленіямъ; самъ онъ привнесъ въ дѣло философствованія свое здравое римское сужденіе и почерпнутое изъ непосредственнаго соприкосновенія съ жизнью чутье того, что нужно и что нѣтъ. Въ результатѣ вышло нѣчто довольно пестрое съ точки зрѣнія философской систематики, смѣсь стоическихъ, эпикурейскихъ, перипатетическихъ старо- и ново-академическихъ началъ; не всегда даже дѣло обходится безъ противорѣчій, но такія противорѣчія, не будучи рекомендаціей для философа-теоретика, никогда не лишали практическую, рассчитанную на жизнь философію ея зиждительной силы. Вообще же система Цицерона, самая вліятельная изъ всѣхъ системъ, съ которыми раннее христіанство столкнулось на римской почвѣ, представляетъ взору наблюдателя три стороны: она отрицательна по отношенію къ сверхестественному, къ чудесамъ; она положительна въ области морали; она, наконецъ, скептически въ той области, которую современная эмпирическая философія отводитъ „непознаваемому“. А такъ какъ въ глазахъ человѣка, требующаго прежде всего положительныхъ знаній, отрицаніе знанія о предметѣ почти что равносильно отрицанію самого предмета, то мы поступимъ вполнѣ правильно, разбивая всю философію Цицерона на двѣ крупныя части, отрицательную и положительную.

Для ранняго христіанства обѣ эти части имѣли далеко не одинаковую цѣнность.

Что касается прежде всего отрицательной части, то на первый взглядъ можетъ показаться, что къ ней для христіанства было возможно только враждебное отношеніе. Благодаря откровенію христіанинъ имѣлъ самыя непреложныя познанія въ той области, которая, по мнѣнію осторожнаго

скептика, принадлежала непознаваемому; его религія опиралась на тѣ самыя чудеса, которыя тотъ считалъ невозможными. На дѣлѣ вышло не такъ: къ нашему удивленію, мы замѣчаемъ, по крайней мѣрѣ въ теченіе первыхъ столѣтій, вполне доброжелательное и довѣрчивое отношеніе между христіанствомъ и скептицизмомъ Цицерона. Этому мы можемъ указать двѣ причины.

Первая — историческаго характера. Языческая римская религія допускала непосредственное вмѣшательство боговъ въ человѣческія дѣла, т. е. чудеса; на такихъ чудесахъ. по ея мнѣнію, выросъ и окрѣпъ любимецъ боговъ, великій Римъ; скептицизмъ Цицерона былъ направленъ именно противъ этихъ чудесъ языческой религіи. Когда зародилось христіанство, вѣрующіе язычники боролись съ нимъ, между прочимъ, указывая на явную милость боговъ къ ихъ Риму, сказавшуюся въ такомъ огромномъ числѣ чудесъ; для неокрѣпшей еще христіанской философіи было поэтому очень соблазнительно ухватиться за доводы Цицерона, — и дѣйствительно, она это сдѣлала, притомъ съ такою готовностью, которая намъ кажется положительно неосторожной. „Если бы эти чудеса когда-либо произошли, — восклицаетъ Минуцій Феликсъ (гл. 20, 4), — они происходили бы и понынѣ; но такъ какъ они невозможны, то, значить, ихъ и не было никогда!“ Кто бы могъ подумать, что такъ станеть разсуждать христіанинъ, христіанинъ 2-го вѣка, выросшій въ атмосферѣ чуда? Не менѣ ретивъ и Лактанцій, жившій столѣтіемъ позже; использовавъ очень усердно книги Цицерона „о природѣ боговъ“, проникнутыя религиознымъ скептицизмомъ, онъ заявляетъ (*Div. inst.*, I, 17), что особенно „третья изъ нихъ въ корень разрушаетъ *omnes religiones*“, забывъ даже сдѣлать оговорку для христіанской. Но, конечно, эта довѣрчивость долго длиться не могла; со временемъ христіанство должно было понять, что для него скептицизмъ, — очень ненадежный союзникъ. Когда прошла необходимость бороться съ язычествомъ, аргументы римской философіи были сданы въ архивъ; что же касается чудесъ древне-римской религіи,

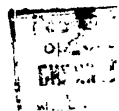
то уже Минуцій Феликсъ рядомъ съ доводами скептическаго характера приводитъ и другіе, сводящіяся къ тому, что языческіе боги, будучи на дѣлѣ дьяволами (daemones), могли творить и чудеса со свойственной злымъ духамъ силой, чудеса вредныя для тѣхъ, кто ими пользуется. Это толкованіе, какъ болѣе удобное, получило впослѣдствіи перевѣсъ.

Вторая причина довѣрчиваго отношенія ранняго христіанства къ скептицизму римской философіи имѣла гораздо болѣе серьезное и постоянное значеніе. Оно признало за Цицерономъ полное право оспаривать возможность положительнаго знанія: онъ, вѣдь, еще не зналъ откровенія. Лактанцій съ радостью ухватывается за грустныя слова римскаго философа: „какъ счастливъ былъ бы я, если бы я такъ же легко могъ найти истину, какъ я обличаю ложь!“— слова, въ которыхъ такъ ясно, по его мнѣнію, указанъ пробѣлъ, заполненный впослѣдствіи откровеніемъ: „такъ какъ истина не можетъ быть найдена человѣческимъ умомъ,— говоритъ онъ,— то онъ по крайней мѣрѣ достигъ того, что было по силамъ нашему разумѣнію,—обличенія лжи“. Съ этой точки зрѣнія, Цицеронъ былъ дѣйствительно драгоценнымъ союзникомъ христіанства: все же не было надобности особенно долго настаивать на ней. Кто считалъ себя счастливымъ обладателемъ истины, для того блужданія не знавшихъ ея мало интересны, особенно если они отошли въ прошлое. Такъ случилось и здѣсь. Лактанцій писалъ въ самый разгаръ послѣднихъ преслѣдованій христіанъ; вскорѣ затѣмъ Христова вѣра побѣдила. Тогда скептицизмъ Цицерона потерялъ для нея всякій интересъ.

Совершенно другое дѣло—положительная сторона его философіи, т. е., согласно сказанному выше, его этика. Она сразу произвела глубокое впечатлѣніе на христіанство, которое, въ лицѣ Лактанція и особенно, Амвросія, ей беззавѣтно отдалось, не подозрѣвая ея внутренней несовмѣстности со своими основными догматами... Правда, что эти догматы тогда еще только вырабатывались и скорѣе по-

тенциально заключались въ религиозномъ сознаніи вѣрующихъ. Когда же эта несовмѣстимость стала явною, въ христіанствѣ произошелъ расколъ: одно его направленіе въ лицѣ Августина, во имя Христова ученія, истолкованнаго апостоломъ Павломъ, изгнало несогласуемыя съ нимъ правила языческой морали,—но только тѣ, которыя дѣйствительно были несогласуемы; другое, напротивъ, въ лицѣ Пелагія, сдѣлало попытку подчинить христіанство древне-римской этикѣ, положенія которой оно приняло почти во всемъ ихъ объемѣ. Христіанская церковь въ теоріи осудила пелагіанизмъ, какъ ересь, и объявила себя солидарной съ Августиномъ; но на практикѣ она продолжала оставаться подъ давленіемъ смягченнаго ученія отвергнутаго ею учителя, такъ называемаго полупелагіанизма, въ каковомъ положеніи пребываетъ и понынѣ. Этотъ процессъ сліянія, выдѣленія и вторичнаго сліянія цицероніанизма съ христіанствомъ принадлежитъ къ самымъ интереснымъ явленіямъ внутренней жизни христіанской церкви; постараюсь уловить его характерныя черты въ нижеслѣдующемъ краткомъ очеркѣ.

Первый фазисъ нашего процесса—сліяніе римской этики съ христіанской—приуроченъ, согласно сказанному, къ именамъ Лактанція и Амвросія. Лактанцій принимаетъ всю языческую мораль Цицерона, но лишь какъ субструкцію христіанской: „тѣ превосходныя нравоученія въ духѣ добродѣтельности, которыя онъ предлагалъ своимъ адептамъ“, говоритъ онъ,—„сохраняютъ свою силу и у насъ; но надъ ними мы должны возвести наше, имъ неизвѣстное, ученіе, доводящее человѣческую справедливость до такого совершенства, которое имъ было недостижимо“ (Div. inst., III, 2). Правда, эту свою главную задачу Лактанцій исполнилъ не особенно блистательно; читая его рѣзкое заявленіе: „безъ надежды на безсмертіе, которое Богъ обѣщаетъ своимъ исповѣдникамъ, было бы величайшимъ неразуміемъ гоняться за добродѣтелями, которыя приносятъ человѣку бесполезныя страданія и труды“ (IV 9), мы сомнѣваемся въ сравнитель-



ной возвышенности того ученія, которымъ онъ стремится замѣнить римское ученіе о самодовлѣющей добродѣтели.— Еще дальше въ смыслѣ довѣрчивости пошелъ Амвросій. Римскую нравственную философію—или, выражаясь конкретно, книги Цицерона „объ обязанностяхъ“—онъ принимаетъ уже не въ фундаментъ, а въ самый корпусъ своего зданія христіанской этики. Онъ дѣлаетъ это, конечно, не изъ преклоненія передъ язычествомъ: онъ доказываетъ—какимъ путемъ, это другой вопросъ,—что языческая философія всѣ свои догматы почерпнула изъ Писанія, и что поэтому христіане имѣютъ полное право требовать ихъ у нея обратно. И дѣйствительно, въ своемъ сочиненіи „объ обязанностяхъ“ Амвросій переливаетъ въ христіанство всю языческую мораль Цицерона; поправки онъ кое-гдѣ дѣлаетъ, но рѣдко и безъ особеннаго паѳоса.

Такъ-то, несмотря на прогрессивный упадокъ римской образованности въ томъ столѣтіи, которое отдѣляетъ Лактанція отъ Амвросія, послѣдній стоитъ еще много ближе къ Цицерону, чѣмъ первый; въ его лицѣ завершается первый фазисъ намѣченнаго нами процесса—проникновенія христіанства римской нравственной философіей.

Ученикомъ Амвросія былъ великій *Августинъ*; черезъ него христіанство, можно сказать, познало себя во всемъ томъ, что его принципиально отдѣляетъ отъ языческой нравственности. Какъ человѣкъ глубоко сознательный и вдумчивый, онъ не далъ себя плѣнить красотѣ и благородству ея отдѣльныхъ догматовъ; онъ пожелалъ доискаться самыхъ корней того и другого міросозерцанія и нашелъ, что эти ихъ корни вырастаютъ изъ совершенно различныхъ областей душевной жизни. Споръ съ Пелагіемъ вывелъ на поверхность идеи, давно уже таившіяся въ душѣ Августина; въ этомъ спорѣ окончательно опредѣлилось отношеніе христіанства къ римской нравственной философіи.

Это отношеніе удобнѣ всего будетъ установить по отдѣльнымъ принципамъ, которые, вмѣстѣ взятые, даютъ какъ бы теорію той или другой нравственности. Я долженъ при-

бавить, что самый споръ былъ построенъ далеко не такъ рационально—для спорящихъ, какъ это бываетъ часто у людей практики, точкой исхода были результаты, а не принципы. Все-таки мнѣ кажется, что предлагаемая мною схема поможетъ намъ быстро и легко ориентироваться въ интересующемъ насъ вопросѣ.

Всю массу соображеній, высказанныхъ за и противъ въ пелагианскомъ спорѣ, мы можемъ группировать вокругъ нижеслѣдующихъ шести принциповъ, заимствованныхъ у Цицерона.

I.

Всѣ добродѣтели человѣка—не что иное, какъ развитія его природныхъ стремленій, притомъ развитія естественныя и необходимыя, поскольку имъ не препятствуетъ вредное вліяніе среды. Итакъ *природа*, будучи источникомъ добра, сама добра и неиспорчена. Путемъ отождествленія—по примѣру стоиковъ—природы съ божествомъ, мы получаемъ слѣдующее цicerоновское положеніе: „человѣкъ при наилучшей обстановкѣ (*praesclara condicione*) сотворенъ высшимъ богомъ“ (*de leg.*, I, 22). Переводя эту мысль на христіанскій языкъ, мы получаемъ догматъ о благодати, оказанной Богомъ человѣку при его сотвореніи, объ исключительно „исконной“ благодати. Этотъ догматъ — коренной догматъ христіанскаго цicerоніанизма.

Его мы находимъ у пелагианъ во всей его чистотѣ. „Благодать—это и есть природа, которой мы сотворены такъ, что обладаемъ разумной душой, дающей намъ познать Бога“ (*Aug.*, *de grat. et lib. arb.* 25); „если природа отъ Бога, то она не можетъ быть осквернена первоначальнымъ зломъ“ (*Aug. Iul. I*, 56).—И именно противъ него возражаетъ Августинъ. Природа была когда-то превосходна, да, но только до грѣхопаденія: „Волею перваго грѣшника природа была осквернена (*Iul. III*, 33). Поэтому самому добродѣтель не можетъ быть развитіемъ природы: „если справедливость происходитъ изъ природы и (руководимой ею) воли человѣка, то Христось умеръ понапрасну“ (*Iul. IV*, 17). Нѣтъ;

природа порочна со времени Адама, и для того, чтобы достигнуть добродѣтели, человѣкъ нуждается въ другой благодати, чѣмъ та, которая ему была дарована при сотвореніи,—а въ какой, это мы увидимъ ниже.

II.

Высшимъ проявленіемъ природы въ человѣкѣ римская философія признаетъ его *разумъ* какъ ту изъ его природныхъ силъ, которая направляетъ и укрощаетъ прочія, указывая имъ ихъ цѣли и пути; *приматъ разума* поэтому можетъ быть объявленъ вторымъ принципомъ, характернымъ для римской философіи. Переводя его въ христіанство, мы можемъ поставить его въ логическую связь съ только что развитою исконною благодатью: первымъ плодомъ благодати, дарованной Творцомъ человѣку, былъ его разумъ.

Именно этотъ догматъ мы и находимъ въ пелагианизмѣ; мы видимъ его въ связи съ тѣмъ первымъ въ приведенныхъ только что словахъ: „благодать — это и есть природа, въ которой мы сотворены такъ, что обладаемъ разумной душой“; еще яснѣе гласить другой его афоризмъ: „разумная душа—источникъ всѣхъ добродѣтелей“ (Aug. Iul. IV, 19).—Все ученіе Августина, напротивъ, направлено къ ниспроверженію этого примата разума и упроченію на его мѣстѣ *примата воли*, этого истинно христіанскаго догмата, первый зародышъ котораго мы находимъ уже въ славословіи ангеловъ: *раx hominibus bonae voluntatis, εὐφροσύνη ἀνθρώπων εὐδοκίας.*

Много вѣковъ спустя Шопенгауэръ, установившій приматъ воли въ современной психологіи, былъ пораженъ гармоніей своихъ мыслей съ мыслями Августина, на котораго онъ не разъ ссылается по этому поводу (W. a. W. u. V. I, 151; II, 226); и именно вслѣдствіе этой гармоніи Августинъ заслужилъ почетное имя „перваго человѣка новѣйшей формации“ (der erste moderne Mensch), которое ему дали Зибекъ и Гарнакъ.

III.

Все же, продолжаемъ мы въ духѣ римской философіи, разумъ, при всемъ своемъ первенствующемъ положеніи, не могъ бы быть руководителемъ человѣка на пути къ нравственному совершенству, если бы человѣкъ не обладалъ полной *свободой воли*, позволяющей ему отдаваться тому, что разумомъ признано за лучшее. Принципъ свободы воли ревностно отстаивается Цицерономъ не только противъ *ignava ratio* фатализма, но и противъ той, болѣе разумной формы, которую противоположный принципъ нашель въ такъ называемомъ детерминизмѣ; его побѣда была, однако, кратковременна, торжество астрологіи унесло вѣру въ свободу воли.

Христіанство относилось къ астрологіи отчасти нерѣшительно, отчасти же и прямо враждебно; можно было поэтому предположить, что оно приметъ во всей его неприкосновенности принципъ свободы воли. На дѣлѣ же онъ былъ принятъ въ этой полнотѣ только пелагіанами, этими вѣрными наслѣдниками античной философіи: „мы утверждаемъ,—говоритъ Пелагій,—что свобода воли (*liberum arbitrium*) составляетъ природное достояніе всякаго человѣка, и что даже грѣхопаденіе Адама не могло ея уничтожить“ (*epist. Pelag. I, 29*); „по собственной волѣ человѣкъ творить и добро и зло; правда, въ добрыхъ дѣлахъ ему всегда помогаетъ Божья благодать, къ злымъ—склоняетъ внушеніе дьявола“ (*ib. 36*).—И здѣсь Пелагію возражаетъ Августинъ: астрологическаго рока онъ не допускаетъ, но еще съ большимъ ожесточеніемъ нападаетъ на „отвратительное разсужденіе“ (*detestabilis disputatio*) Цицерона, старавшагося спасти свободу воли даже на счетъ Божьяго предвидѣнія (*de civ. D. V, 9*). Нѣтъ; до грѣхопаденія воля человѣка дѣйствительно была настолько свободна, что онъ могъ одинаково хотѣть и добра и зла и только для *исполненія* перваго нуждался въ помощи Божьей благодати (*gratia cooperativa*); со времени же грѣхопаденія „свободная воля въ управле-

момъ дьяволомъ чловѣкъ только къ грѣху достаточно сильна, къ хорошей же и благочестивой жизни безсильна, если она сама предварительно не призвана къ настоящей свободѣ Божьей благодатью“ (*gratia praeventiva, ibid., II, 9*). Немало труда стоило чловѣчеству усвоить это загадочное ученіе о свободной волѣ, которая тѣмъ не менѣе только для зла свободна, для добра же должна быть предварительно освобождена; но чарующее слово „благодать“ сломило всѣ препятствія. При трезвомъ обсужденіи, однако, приведенныхъ Августиномъ соображеній придется признать, что онъ удержалъ одно только слово „свобода воли“, понятіе же замѣнилъ понятіемъ свободной и самодовлѣющей Божьей благодати, предопредѣляющей волю и дѣянія чловѣка.

IV.

Допуская полную и неограниченную свободу чловѣческой воли римская философія разсматриваетъ добродѣтели чловѣка какъ его неотъемлемую собственность: „своихъ добродѣтелей, — говоритъ она, — никто никогда не ставилъ въ счетъ безсмертнымъ богамъ“. Дѣйствительно, понятіе *заслуги* — непосредственный выводъ изъ принципа свободы воли, точно такъ же какъ и противоположное ему понятіе ответственности за грѣхи.

Слѣдую Цицерону, и пелагіане гордо говорили Творцу: „Ты сдѣлалъ насъ людьми, но праведниками мы сдѣлали себя сами“ (*Aug. ep., 177*). Конечно, для спасенія чловѣка требуется Божья благодать; но именно она „даруется намъ соразмѣрно съ нашими заслугами“ (*Aug. Iul., III, 2, 48*). Этими положеніями, проходящими красною нитью черезъ все ученіе пелагіанъ, загробная участь чловѣка поставлена въ зависимость исключительно отъ него самого; благодать и спасеніе являются необходимымъ послѣдствіемъ его дѣяній. Августинизмъ и въ этомъ отношеніи былъ прямымъ антиподомъ пелагіанизма: „мы же, — говоритъ его глава, — утверждаемъ, что благодать дается чловѣку даромъ (*gratis*), и что она именно потому называется благодатью (*gra-*

lia), и что всё заслуги святыхъ исходятъ отъ нея“ (Aug. Iul., III, 48); такимъ образомъ „вѣнчая наши заслуги, Богъ вѣнчаетъ только свои собственные дары“. Итакъ, въ противоположность Пелагію, Августинъ ставитъ заслуги чело-вѣка въ зависимость отъ благодати; этимъ всякій личный починъ чело-вѣка въ дѣлѣ спасенія упраздненъ. На вопросъ, что же вызываетъ Божью благодать, отвѣта нѣтъ: она дѣйствуетъ свободно и произвольно, выдѣляя намѣченныхъ къ спасенію изъ числа отверженныхъ. На этой почвѣ развивается ученіе о Божьемъ предопредѣленіи, этомъ камнѣ преткновенія въ Августиновой религіозной философіи.

V.

Понятіе добродѣтели, каковымъ его развиваетъ римская философія, состоитъ изъ двухъ элементовъ, субъективнаго и объективнаго: субъективный заключается въ добродѣтельномъ настроеніи чело-вѣка, объективный — въ его добродѣтельномъ дѣяніи. Первое безъ послѣдняго несовершенно: „*virtus actuosa est*“, говоритъ Цицеронъ, слѣдуя въ этомъ отношеніи перипатетикамъ. Нетрудно уловить связь этого двойнаго опредѣленія съ юридическими наклонностями римлянъ: точно такъ же вѣдь и въ ихъ уголовномъ правѣ преступленія разсматриваются какъ соединеніе преступнаго дѣянія (*culpa*) съ преступнымъ настроеніемъ (*dolus*).

Раннее христіанство унаслѣдовало это субъективно-объективное опредѣленіе добродѣтели, при чемъ только центр тяжести былъ незамѣтно передвинутъ на субъективную сторону: „*affectus tuus nomen imponit operi tuo*“, прекрасно говоритъ Амвросій. Принялъ его и пелагіанизмъ; мы не можемъ это подтвердить выписками изъ сочиненій самихъ пелагіанъ, отъ которыхъ до насъ почти ничего не дошло, но это слѣдуетъ непреложно изъ полемики Августина. Августинъ первый привноситъ къ обоимъ элементамъ языческой добродѣтели третій, сверхсубъективный; онъ называетъ его элементомъ „предѣла“ (*finis*), — мы сказали бы, относимости. У язычниковъ эта относимость была только земная; вотъ

почему можно сказать, что они истинной добродѣтели не знали—извѣстно слово Августина, что „добродѣтели язычниковъ были блистательными пороками“. Христось первый научиль людей относить къ Богу свои помыслы и дѣянія, Онъ первый поставиль *вирту* во главу угла человѣческой морали. Вотъ эта-то богоотносимость, эта вѣра отличаетъ христіанскую добродѣтель отъ языческой; въ ней заключается причина оправданія христіанина и отверженія даже самаго добродѣтельнаго язычника.

VI.

Въ послѣдовательномъ толкованіи своихъ принциповъ древняя нравственность признала въ самодовлѣющей добродѣтели высшую цѣль развитія человѣка: *virtus ad beate vivendum se ipsa contenta est*. Такъ гласить героическая тема, если можно такъ выразиться, римской философіи. Этимъ не исключалась вѣра въ лучшую загробную жизнь—Цицеронъ эту жизнь признаетъ, — но она представлена второстепеннымъ, побочнымъ мотивомъ, сравнительно съ главнымъ, которымъ считается внутреннее удовлетвореніе.

Христіанство внесло въ это воззрѣніе обязательную поправку: спасеніе въ загробной жизни стало главною цѣлью вѣрующаго. Но съ этой неизбежной оговоркой доавгустинское христіанство съ пелагіанизмомъ включительно приняло положеніе Цицерона: добродѣтель осталась единственнымъ средствомъ къ блаженной жизни—на томъ свѣтѣ. И здѣсь Августинъ выступиль противникомъ Пелагія и всѣхъ христіанъ до него съ своимъ ученіемъ о самодовлѣющей благодати, при чемъ получаютъ тѣ же антитезы, какъ и выше.

* * *

Таковы тѣ отдѣльные принципы, изъ-за которыхъ произошло столкновеніе между римской философіей и христіанствомъ въ лицѣ бл. Августина. Родство указанныхъ шести пунктовъ между собою бросается въ глаза; въ сущности весь антагонизмъ между Цицерономъ и Августиномъ.

можетъ быть сведенъ къ одной коренной антитезѣ, представляемой различными взглядами того и другого на *цѣнность* *человѣческой природы*. Цицеронъ и вообще античность ставятъ эту природу очень высоко; Августинъ—очень низко. Если же мы, продолжая наше изслѣдованіе, спросимъ себя далѣе, чѣмъ же объясняется это различіе взглядовъ, то придется отъ логики перейти къ психологіи: оно вытекаетъ не изъ какого-либо другого основного принципа, а изъ основного настроенія античнаго и христіанскаго міра. Основное настроеніе античнаго міра, выражаясь его собственными словами — *μεγαλοφυχία*, *animi magnitudo*; буквальный русскій переводъ— „величіе души“, не передаетъ требуемаго смысла („великодушіе“, конечно, и того менѣе). *Μεγαλοφυχία*—это настроеніе челоѣка, который знаетъ себѣ цѣну и ставитъ себя не выше, но и не ниже того мѣста, котораго онъ достоинъ; у насъ съ понятіемъ исчезло и слово. Напротивъ, основное настроеніе христіанскаго міра—„смиреніе“.

Изъ этого основного настроенія античнаго міра и вытекаетъ его бодрость, т.-е. сознательная или безсознательная увѣренность, что мы либо стоимъ на высотѣ жизни, либо на пути къ ней. Значитъ ли это, что всѣ античные люди раздѣляли эту увѣренность? Нѣтъ, конечно: число отверженныхъ и тогда, вѣроятно, значительно превосходило число приглашенныхъ на пиръ жизни. Но не они задавали тонъ въ античной культурѣ: искусство, литература и философія принадлежали не имъ, а тѣмъ, которые были причастны къ дѣлу прогресса челоѣчества. Какъ люди труда, видящіе плоды своего труда, они были естественно проникнуты вѣрою въ величіе и достоинство челоѣческой природы: какъ земля первенствуетъ во вселенной, такъ челоѣкъ первенствуетъ на землѣ. Знаменитая пѣснь изъ Антигоны Софокла: „много живетъ чудесь, но нѣтъ ничего, что было бы чудеснѣе челоѣка“, этотъ гимнъ античной гуманности, написана именно для людей этого закала и настроенія. Эта точка зрѣнія одинаково согласуема какъ съ оптимизмомъ, такъ и съ пессимизмомъ: разногласіе обоихъ

этихъ воззрѣній касалось сравнительной таксаціи радостей и горестей въ человѣческой жизни, а не вопроса, истекають ли человѣческія дѣянія изъ человѣческой природы или нѣтъ; одни окрашиваютъ человѣка въ яркій, другіе въ мрачный цвѣтъ, но и тѣ, и другіе были согласны въ томъ, что эти цвѣта—его собственные, естественные цвѣта, а не отраженіе другого, сверхчеловѣческаго естества; съ христіанской точки зрѣнія и античный оптимизмъ, и античный пессимизмъ были бы признаны одинаково горделивыми.

Эта точка зрѣнія, согласно сказанному выше,—смиреніе, то чувство, въ силу котораго мы только отрицательныя проявленія своей природы беремъ на свою отвѣтственность, при положительныхъ же говоримъ Творцу: „не я, а Ты“. И оно одинаково согласуемо и съ оптимизмомъ, и съ пессимизмомъ: христіанинъ будетъ пессимистомъ, если онъ будетъ чувствовать себя всецѣло предоставленнымъ той природѣ, которую онъ признаетъ порочной, но онъ будетъ оптимистомъ, если будетъ сознавать свою душу вмѣстилищемъ той высшей благодати, которая дозволить ему восторжествовать надъ своей природой. Его взгляды на эту природу въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же: онъ убѣжденъ въ ея немощи, въ томъ, что она изъ себя ничего хорошаго ни создать, ни развить не способна. А этимъ взглядомъ обусловливается различное воззрѣніе на прогрессъ и вліяніе на него человѣческаго труда. Въ самомъ дѣлѣ, какой объектъ дадимъ мы этому труду? Человѣческую природу? Она въ корень испорчена и никакимъ трудомъ исправлена быть не можетъ. Или Божью благодать? Скорѣе намъ удастся сдвинуть землю силою своихъ рукъ, чѣмъ повліять своимъ трудомъ на проявленіе Господней воли. Нѣтъ, отрицательное отношеніе къ человѣческому прогрессу—тому прогрессу, который возвеличивалъ вышеупомянутый гимнъ Софокла — таковъ результатъ послѣдовательнаго развитія идей Августина. И если нельзя сказать того же о христіанствѣ вообще, если христіанское общество стало, въ противоположность къ косности окружающихъ нехристіанскихъ

племень, единственнымъ носителемъ идей прогресса, то потому, что оно не отождествило себя съ августинизмомъ. Я уже выше сказалъ, что побѣда Августина была таковою лишь въ теоріи; на практикѣ же восторжествовалъ и въ западной церкви и за ней въ восточной—т. наз. полупелагианизмъ, т.-е. примиреніе античной и спеціально римской философіи съ христіанствомъ. Какъ это случилось — объ этомъ мнѣ говорить не приходится; эволюція христіанскихъ идей послѣ Августина лежитъ внѣ предѣловъ моей темы, которая вѣдь касается одного только ранняго христіанства. Но что это случилось, въ этомъ сомнѣнія нѣтъ; и если мы справедливо считаемъ слова *ora et labora* девизомъ разумнаго христіанскаго общества, то мы не должны забывать, что второю частью этого своего девиза—*labora*—оно обязано римской философіи.

В. Зѣлинскій.

Что даетъ современному сознанию философія Владимира Соловьева? ¹⁾

Въ настоящемъ очеркѣ авторъ не ставитъ себѣ задачей полное изложеніе и надлежащій анализъ философіи Соловьева. Едва ли такая ея постановка была бы своевременна въ виду того упорнаго равнодушія и подозрительнаго недовѣрія, съ какимъ передовая часть нашей интеллигенціи все еще относится къ философіи Соловьева. Поэтому я преслѣдую здѣсь скорѣе публицистическую, нежели прямо философскую цѣль. Я хочу показать, хотя бы въ блѣдныхъ контурахъ, фигуру дѣйствительнаго Соловьева во весь ея колоссальный ростъ и тѣмъ содѣйствовать его опознанію. Это опознаніе я считаю самой важной, очередной задачей въ духовномъ развитіи нашего общества.

Но есть ли почва для такого опознанія? Или, другими словами, что можетъ дать современному сознанию философія Владиміра Соловьева?

Отвѣтить на этотъ вопросъ мы можемъ только выяснивъ, въ чемъ оно больше всего нуждается, какова духовная жажда современнаго человѣчества? Оно жаждетъ болѣе всего того, что составляетъ основное начало всей философіи Соловьева, ея альфу и омегу,—*положительнаго всеединства*. Современное сознание, разорванное, превращенное въ обры-

¹⁾ Настоящій очеркъ представляетъ собой расширенную переработку публичной лекціи, читанной въ Кіевѣ, Полтавѣ, Кишиневѣ.

вокъ самого себя въ системѣ раздѣленія труда, не перестаетъ болѣть этой своей разорванностью и ищетъ цѣлостнаго міровозрѣнія, которое связывало бы глубины бытія съ повседневной работой, осмысливало бы личную жизнь, ставило бы ее *sub specie aeternitatis*. Идеаль Соловьева—идеаль цѣльнаго знанія, цѣльной жизни, цѣльнаго творчества, присущъ каждому развитому сознанию. Между тѣмъ, при всемъ богатствѣ знаній и развитіи науки современная мысль представляетъ картину внутренняго распада и безсилія. Тѣ элементы, которые нормально должны находиться въ гармоніи, теперь враждуютъ между собою или находятся въ состояніи взаимнаго отчужденія: положительная наука заподозриваетъ метафизику въ нарушеніи своихъ правъ, метафизика вмѣстѣ съ наукой въ томъ же заподозриваютъ религію, а практическая жизнь идетъ своимъ порядкомъ, независимо какъ отъ той, такъ и другой.

Такое состояніе не можетъ почитаться ни окончательнымъ, ни нормальнымъ, и выходъ изъ него можетъ указать только синтетическая философія, которая помирить въ современномъ сознаніи религію, метафизику и науку и освѣтитъ ихъ совокупнымъ свѣтомъ практическую жизнь съ ея областью должнаго, ея этическими и историческими задачами. Опытъ такого философскаго синтеза, единственнаго въ своемъ родѣ въ новѣйшее время, даетъ Вл. Соловьевъ, этимъ и опредѣляется его значеніе для современнаго сознанія.

Духъ, который оказался способенъ къ выполненію такого универсальнаго синтеза, долженъ и самъ обладать въ высокой степени универсальностью, и Соловьевъ дѣйствительно отличался ею. Онъ обладалъ ею прежде всего, какъ философъ. Въ исторіи философіи положительно нельзя указать философской системы, которая была бы въ такой степени многостороння, какъ Соловьевская: не говоря уже о томъ, что вся новѣйшая философія, начиная съ Декарта, является для нея необходимой предпосылкой, нѣтъ ни одного великаго философскаго и религіознаго ученія, которое

не вошло бы какъ матеріалъ въ эту многогранную систему: философія грековъ, находящая свое историческое завершеніе въ Платонѣ и неоплатоникахъ, буддизмъ и христіанство, каббалистическая философія, всему отведено свое мѣсто. Въ этомъ смыслѣ система Соловьева есть самый полновзвучный аккордъ, какой только когда-либо раздавался въ исторіи философіи. Что здѣсь не можетъ быть и рѣчи объ эклектизмѣ, въ смыслѣ механическаго соединенія различныхъ ученій, лучше всего свидѣтельствуется тѣмъ фактомъ, что въ философіи Соловьева указано свое мѣсто ученіямъ, другъ друга отрицающимъ, какъ, напримѣръ, Гегелевскій панлогизмъ и эмпирическій позитивизмъ. Гегель создалъ науку исторіи философіи, положивъ въ ея основу тотъ принципъ, что въ различныхъ философскихъ системахъ мы познаемъ моменты діалектическаго развитія понятія, другими словами, видимъ односторонніе аспекты единой, универсальной истины, которая является поэтому не ихъ отрицаніемъ, а органическимъ синтезомъ. Каждая позднѣйшая синтетическая система поэтому естественно вбираетъ въ себя одностороннія истины предшествующихъ системъ, и въ исторіи философіи совершается, такимъ образомъ, постепенное раскрытіе этой вселенской истины. Отсюда вытекаетъ, между прочимъ, все значеніе исторіи философіи какъ науки для современнаго философскаго сознанія. Система Соловьева является универсальной именно съ точки зрѣнія исторіи философіи въ Гегелевскомъ смыслѣ. Но для полноты философскаго синтеза современный философъ долженъ быть не чуждъ и естествознанія, по крайней мѣрѣ, въ его послѣднихъ выводахъ. Этому требованію также удовлетворяетъ Соловьевъ, въ системѣ котораго нашли себѣ мѣсто всѣ важнѣйшія доктрины современнаго естествознанія. Философъ долженъ быть одаренъ и живымъ чувствомъ красоты, безъ котораго для него останется закрытымъ особый путь къ постиженію вселенной. Соловьевъ и въ этомъ отношеніи былъ богато надѣленъ природой: онъ соединялъ въ себѣ не только первокласснаго литературнаго критика, но

и поэта; чарующая прелесть и искренность его музыки, несмотря на ея скромность, отводитъ Соловьеву совершенно особое и самостоятельное мѣсто въ сонмѣ русскихъ поэтовъ.

Рядомъ съ этимъ, въ интересахъ философскаго оправданія религіи или религіознаго оправданія философіи, философъ долженъ быть и религіозной натурой, имѣть не только мысль о Богѣ, но и чувство Бога. Соловьевъ былъ религіозный гений въ полномъ смыслѣ слова, ему дано было, по его собственному свидѣтельству, чувствовать реально присутствіе Божества, и религіозная сторона его духа была, безъ сомнѣнія, самую главную, самую основную, окрашивающей въ свой цвѣтъ всѣ его философскія построения.

Наконецъ, для полноты философскаго синтеза необходимо, чтобы философъ былъ не только кабинетнымъ мыслителемъ, но и человѣкомъ, сердцу котораго близки и понятны всѣ скорби и нужды современности, онъ долженъ быть сыномъ своего времени, быть гражданиномъ. Практическимъ филистерствомъ современныхъ нѣмецкихъ профессоровъ, въ нашихъ глазахъ, въ значительной степени объясняется ихъ философское безплодіе, съ которымъ страннымъ образомъ дисгармонируетъ непомѣрное развитіе философской литературы, дающей все, что можетъ дать школа, но лишенной духа жива. Соловьевъ и въ этомъ отношеніи представляется исключеніемъ. Онъ былъ гражданиномъ въ самомъ широкомъ смыслѣ слова. Это не значитъ, конечно, чтобы онъ самъ занимался политикой,—это исключается необходимостью раздѣленія труда и крайней непрактичностью философа,—но онъ былъ постоянно занятъ вопросами практической справедливости, и публицистика Соловьева является одной изъ самыхъ блестящихъ, а главное получившихъ общее признаніе сторонъ его дѣятельности. Публицистика помѣшала, несомнѣнно, виѣшней законченности и выработанности системы Соловьева,—вмѣсто нѣмецкаго дербуха въ тысячу страницъ мы имѣемъ лишь легкой и не вполне законченный набросокъ, но въ немъ есть, бла-

годаря именно этому публицистическому темпераменту философа, дыханіе жизни, котораго нѣтъ въ лербухахъ, несмотря на ихъ внѣшнюю законченность и архитектуру. Что еще можно прибавить къ этому послужному списку философа? Развѣ еще то, что онъ одновременно есть не только философъ, но и глубокой богословъ какъ и нѣкоторые изъ славянофиловъ. По разнымъ соображеніямъ какъ внутренняго, такъ и внѣшняго характера мы совершенно не будемъ касаться здѣсь дѣятельности Соловьева какъ богослова.

Таковъ внѣшній обликъ нашего философа. Обратимся къ знакомству съ его идеями.

У входа въ храмъ философіи на стражѣ нынѣ стоитъ теорія познанія, отъ которой всякая философская доктрина должна получить паспортъ на право жительства. Непреходящее значеніе Канта въ исторіи философіи состоитъ въ томъ, что послѣ него метафизика, даже теологія, должна быть критической, т.-е. ранѣе построенія всякихъ ученій должна поставить и дать сознательный отвѣтъ на вопросъ о природѣ самого знанія и его компетенціи. Содержаніе теоріи познанія составляетъ вѣковѣчный Пилатовскій вопросъ: что есть истина,—вопросъ, понимаемый не со стороны своего матеріальнаго содержанія: въ чемъ *состоитъ* истина, а со стороны формальныхъ условій знанія: какъ и въ какой мѣрѣ оно возможно? Чтобы опредѣлить позицію, занятую Соловьевымъ по отношенію къ Пилатовскому вопросу, нужно знать итоги предшествовавшаго развитія философской мысли, понять тотъ „кризисъ западной философіи“, съ выясненія котораго началъ свою философскую дѣятельность Соловьевъ.

Чтобы понять этотъ кризисъ, слѣдуетъ вернуться къ Канту. Ученіе Канта есть центральная станція, чрезъ которую движется вся новѣйшая философія. Отъ него разбѣгаются во всевозможныхъ направленіяхъ пути современной мысли. Благодаря, съ одной стороны, многозначительности его философскаго дѣла и, съ другой, — незаконченности, вслѣдствіе которой ученіе Канта съ равнымъ правомъ служить основаніемъ для самыхъ противоположныхъ

философскихъ направлений, пониманіе и оцѣнка Канта являются характернымъ и для сего философскаго ученія. Въ паспортѣ философской системы самой вѣрной „особой примѣтой“ является то, въ какого Канта она вѣруеть, и изученіе Канта, Кантологія, составляетъ самое излюбленное дѣло теперешней школьной философіи.

Кантъ подготовилъ два взаимнопротиворѣчащія направленія: логическій идеализмъ Гегеля и эмпиризмъ или позитивизмъ современнаго естествознанія. Онъ поставилъ Юмовскій вопросъ: какъ возможенъ опытъ, какъ возможно научное знаніе? Анализъ познанія въ „Критикѣ чистаго разума“ показалъ, что оно возможно лишь благодаря наличности въ нашемъ сознаніи субъективныхъ познавательныхъ формъ, — времени и пространства, какъ формъ чувственнаго воспріятія, и категорій (между которыми на первомъ мѣстѣ стоитъ категорія причинности), какъ формъ мышленія. Человѣческому сознанію стало разъ навсегда очевидно, что наше научное знаніе покоится на этихъ свойствахъ чистаго разума, короче говоря, что разумъ самъ является законодателемъ природы, самъ устанавливаетъ ея законы, потому что эти законы суть вмѣстѣ съ тѣмъ законы нашего мышленія, для котораго чувственность даетъ матеріаль. Всю познавательную энергію Кантъ вобралъ въ субъекта, по отношенію къ которому пассивнымъ матеріаломъ являются показанія чувственности, то, что „дано“ (*gegeben*) намъ. Кантъ разорвалъ всякое реальное единство между познающимъ и познаваемымъ; между субъектомъ или формой знанія и матеріей знанія или чувственностью открылась пропасть. Вопросъ о томъ, какъ же могутъ накладываться эти субъективныя формы на познавательный матеріаль и даже возможно ли это накладываніе, т. е. самое познаніе, остается неразрѣшеннымъ. Стремясь установить формальныя условія познанія, Кантъ подорвалъ самое знаніе и долженъ былъ капитулировать въ область вѣры, назвавши ее „практическимъ разумомъ“ и провозгласивъ „приматъ практическаго разума“. Свидѣтельствомъ этого безсилія Кантовой философіи

осталось его учение о вещи въ себѣ, которое явной своей противорѣчивостью и неясностью не позволяетъ остановиться на Кантѣ (какъ пытаются въ настоящее время неокантіанцы, замѣняющіе философію кантологіей). Классическая философія нѣмецкаго идеализма съ удивительной послѣдовательностью развиваетъ все возможное содержаніе ученія Канта, послѣднее слово котораго сказалъ Гегель. Основной дуализмъ между субъектомъ и объектомъ познанія, созданный философіей Канта, былъ разрѣшенъ Фихте въ пользу поглощенія объекта субъектомъ (*не я является лишь положеніемъ я*). Этотъ солипсизмъ ¹⁾, не можетъ, очевидно, считаться разрѣшеніемъ проблемы, потому что онъ ея не разрѣшаетъ, а только снимаетъ, уничтожая одинъ изъ членовъ диллемы. (Недостаточность этого рѣшенія вопроса всегда чувствовалась Фихте, постоянно перестраивавшимъ свою систему и въ послѣдней ея редакціи существенно приблизившимся къ Канту, т.-е. возвратившимся къ своему исходному пункту). Проблему примиренія или внутренняго соединенія субъекта и объекта взяла исходнымъ пунктомъ философія тождества Шеллинга, искавшаго такое абсолютное начало, которое явилось бы единствомъ или тождествомъ субъекта и объекта. Послѣ Шеллинга, въ дальнѣйшей своей дѣятельности отклонившагося отъ этой проблемы и во многихъ своихъ философскихъ прозрѣніяхъ упредившаго свое время и предварившаго Соловьева, ту же проблему поставилъ Гегель. Гегель рѣшаетъ ее подобно Фихте, именно уничтожаетъ особый объектъ или матеріалъ познанія, съ той только разницей, что у Фихте все бытіе принадлежитъ чистому я, а у Гегеля чистому мышленію. «Отправляясь отъ того положенія Канта, что объективное познаніе возможно лишь благодаря субъективнымъ формамъ познанія, въ своей совокупности образующимъ апріорную логику, Гегель приходитъ къ тому выводу, что это апріорное логическое мышленіе и

¹⁾ Солипсизмъ отъ (*solus ipse*) есть отрицаніе всякаго бытія кромѣ познающаго субъекта и его представленій, слѣдовательно, отрицаніе бытія не только внѣшняго міра, но и другихъ людей.

является истинно-сущимъ; оно есть все и внѣ его, и помимо его ничего нѣтъ. Мысль, мыслящая саму себя, одновременно и субъектъ ея и ея объектъ, таково начало философіи Гегеля. Такимъ образомъ, нѣтъ ничего кромѣ мышленія, слѣдовательно, наука, изучающая это мышленіе, является не только ученіемъ о формахъ познанія, но и о формахъ бытія, разъ бытіе и мышленіе — тождественны. Отсюда понятно то значеніе, которое въ ученіи Гегеля приобрѣтаетъ „Wissenschaft der Logik“, т.-е. наука о сущемъ.

Но если все имѣетъ подлинную дѣйствительность только въ своемъ понятіи, то и познающій субъектъ есть не что иное, какъ понятіе и въ этомъ отношеніи не имѣетъ никакого преимущества предъ остальнымъ бытіемъ. Такимъ образомъ, понятія или идеи, образующія все существующее, не суть идеи мыслящаго субъекта (онъ самъ есть только идея)—они суть сами по себѣ, и все существующее есть, какъ сказано, результатъ ихъ саморазвитія или, точнѣе, саморазвитіе одного понятія, чистаго бытія или ничто. Другими словами, все происходитъ изъ ничего или все въ сущности есть ничто. Все есть чистая мысль, т.-е. мысль безъ мыслящаго и безъ мыслимаго, какъ безъ дѣйствующаго и безъ предмета дѣйствія»¹⁾.

Запутываясь въ логическихъ противорѣчіяхъ, вытекающихъ изъ основного принципа, философія Гегеля оказалась еще болѣе безсильной въ своихъ притязаніяхъ на универсальность. Если справедливо основное положеніе Гегелевскаго панлогизма, что все есть мысль и все познается изъ чистаго мышленія, то это чистое мышленіе должно было въ процессѣ діалектическаго развитія понятій развить изъ себя и все естествознаніе, всю исторію, всю опытную науку; панлогизмъ не оставляетъ мѣста эмпириі. Вотъ

¹⁾ В. Соловьевъ. Философскія начала цѣльнаго знанія. Собр. соч. I, 276. Позднѣ Соловьевъ отказывался отъ этого аргумента: см. его статью о Гегель въ приложеніи къ книгѣ Кюда (перепечатана изъ Энциклоп. словаря), стр. 299. Но, по нашему мнѣнію, Соловьевъ въ этомъ пунктѣ самъ себя не опровергъ.

здѣсь-то, въ этой попыткѣ реально измѣрить свои силы и оправдать свои притязанія, философію Гегеля и ждало наибольшее банкротство. Фактически оказалось, что дѣйствительность не можетъ быть цѣликомъ познана діалектикой понятій, слѣдовательно, логическое мышленіе не есть универсальное познаніе, не есть все, а это и есть отрицаніе основного положенія панлогизма.

Не взирая на то, что въ Гегелѣ философская мысль новаго времени достигаетъ своей вершины, именно Гегель способствовалъ болѣе всего распространенію того вреднаго предразсудка, будто философія и наука другъ другу противорѣчатъ. Историческая Немезида, на смѣну зазнавшейся спекуляціи вывела самое слабое въ философскомъ отношеніи направленіе, которое однако заняло и еще продолжаетъ занимать философскій тронъ Гегеля. Наибольшую несправедливость философія Гегеля оказала эмпиризму и требованіямъ эмпирическаго изслѣдованія, и панлогизмъ былъ побѣдоносно вытѣсненъ именно эмпиризмомъ, нашедшимъ философскую формулировку въ позитивизмѣ.

Господство философіи позитивизма совпадаетъ съ расцвѣтомъ естественныхъ наукъ, и нерѣдко думаютъ, что оба эти явленія находятся въ причинной связи, другъ друга обусловливаютъ. Однако нетрудно показать, что это невѣрно, что позитивизмъ не можетъ дать философскаго обоснованія естествознанію и въ своемъ послѣдовательномъ развитіи приводитъ къ противорѣчію и абсурду. При совершенномъ игнорированіи или незнакомствѣ съ предшествующей исторіей философской мысли и въ частности съ развитіемъ послѣкантивской философіи, представители позитивизма тѣшатъ себя наивною увѣренностью, что изучая явленія или, какъ они любятъ выражаться, „факты“ (не подозревая, что каждый фактъ содержитъ уже въ себѣ цѣлую философію, какъ это справедливо замѣтилъ Гёте), они познаютъ и законы явленій, слѣдовательно, ни много, ни мало, истинный смыслъ всего сущаго. „Но, спрашивается, по какому праву эмпиризмъ можетъ говорить о какихъ-либо

законахъ, оставаясь на почвѣ явленій? Предполагается, что эти законы наука узнаетъ изъ опыта. Но въ опытѣ мы можемъ наблюдать только эмпирическія отношенія явленій, т.-е. ихъ отношенія въ данныхъ случаяхъ, подлежащихъ нашему опыту. Извѣстное отношеніе послѣдовательности и подобія между данными явленіями, одинаковое во всѣхъ нашихъ прошедшихъ опытахъ, есть фактъ; но что ручается за неизмѣнность этого отношенія во всѣ времена безусловно, какъ послѣдующія, такъ и предшествующія нашимъ опытомъ, въ которыя, слѣдовательно, мы не можемъ утверждать этого отношенія въ качествѣ факта? Что даетъ эмпирической, фактической связи явленій характеръ всеобщности и необходимости, что дѣлаетъ его закономъ? Нашъ научный опытъ существуетъ, можно сказать, со вчерашняго дня и количество случаевъ, ему подлежавшихъ, въ сравненіи съ остальными безконечно мало. Но если бы этотъ опытъ существовалъ милліоны вѣковъ, то и эти милліоны вѣковъ ничего не значили бы въ отношеніи къ безконечному времени впереди насъ и, слѣдовательно, нисколько не могли бы способствовать безусловной достовѣрности найденныхъ въ этомъ опытѣ законовъ“¹⁾.

„Такимъ образомъ, ученіе о законмѣрности и единообразіи законовъ природы есть совершенно произвольно принятая аксіома, не имѣющая никакихъ основаній въ позитивизмѣ. Будучи не въ состояніи обосновать науки, эмпиризмъ у наиболѣе глубокихъ своихъ представителей ведетъ къ скептицизму, подвергающему сомнѣнію всеобщее господство даже математическихъ аксіомъ, возвращаетъ насъ къ Юму (такова философская позиція Д. Ст. Милля).

Съ другой стороны, признавая существующими только явленія, позитивизмъ необходимо является сенсуализмомъ: мы знаемъ только наши ощущенія и ничего, кромѣ ощущеній, которыя и классифицируемъ по разнымъ категоріямъ, какъ-то міръ внѣшній и внутренній и т. д. Не только о внѣш-

¹⁾ Соловьевъ, *ibid.*, 272.

нихъ объектахъ, но и о другихъ людяхъ я знаю только посредствомъ моихъ ощущеній, они существуютъ для меня только въ этихъ состояніяхъ моего сознанія, слѣдовательно, они и суть ничто иное, какъ состоянія моего сознанія. Но и о самомъ себѣ, какъ субъектѣ, я знаю только въ состояніяхъ своего сознанія, слѣдовательно, я и самъ, какъ субъектъ, долженъ быть сведенъ къ состоянію моего сознанія; но это нелѣпо, такъ какъ *мое* сознаніе уже предполагаетъ *меня*. Остается, слѣдовательно, допустить, что существуютъ явленія сознанія, но не моего, такъ какъ меня нѣтъ, а сознанія вообще, безъ сознающаго такъ же какъ и безъ сознаемаго“ ¹⁾). Но это очевидная нелѣпость, къ которой приводитъ необходимо философія позитивизма.

Итакъ, возьмемъ ли мы исходнымъ пунктомъ форму познанія или его матерію, философія раціонализма, какъ и философія эмпиризма, ведетъ насъ къ противорѣчію и абсурду. Есть ли выходъ изъ того тупика, въ который приводитъ новѣйшее развитіе философской мысли? Возможно ли познаніе, есть ли истина, какъ объектъ этого познанія, есть ли вообще что-нибудь, внѣшній міръ, другіе люди, мы сами? Вотъ вопросъ, который ставилъ себѣ Декартъ, основатель новѣйшей философіи, и этотъ же вопросъ повторяетъ эта философія, совершивъ свой полный циклъ развитія. Очевидно, вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ лишь помощью третьяго источника познанія, помимо эмпиризма и раціонализма, и источникъ этотъ есть умственная интуиція (*intellektuelle Anschauung*) или *въра*. „Мы ощущаемъ извѣстное дѣйствіе предмета, мыслимъ его общіе признаки и *увѣрены* въ его собственномъ или безусловномъ существованіи. Эта увѣренность нисколько не обусловлена ощущеніями, получаемыми нами отъ предмета и понятіемъ нашимъ о немъ, а напротивъ, объективное значеніе нашихъ ощущеній и понятій прямо обусловлено увѣренностью въ самостоятельномъ бытіи предмета. Въ самомъ дѣлѣ, если

¹⁾ Ibid. 274.

бы я не былъ увѣренъ, что извѣстный предметъ существуетъ независимо отъ меня, то я не могъ бы относить къ нему своихъ понятій и ощущеній; тогда сами эти понятія и ощущенія были бы только субъективными состояніями моего сознанія, моими внутренними чувствами и мыслями, въ которыхъ я не познавалъ бы ничего кромѣ нихъ самихъ, какъ психическихъ фактовъ. Такимъ образомъ, объективное, познавательное значеніе моихъ ощущеній и понятій зависитъ отъ увѣренности въ независимомъ, безусловномъ существованіи ихъ предмета, въ его существованіи за предѣлами моихъ ощущеній и мыслей. Это безусловное существованіе, которое не можетъ быть дѣйствительно дано мнѣ ни въ моихъ ощущеніяхъ, ни въ моихъ мысляхъ, которое не можетъ быть предметомъ ни эмпирическаго, ни рациональнаго познанія и которымъ, однако, это познаніе обуславливается,—составляетъ очевидно предметъ нѣкотораго, особаго, третьяго рода познанія, который правильнѣе можетъ быть названъ вѣрой¹⁾. „Мы вѣримъ, что предметъ есть нѣчто самъ по себѣ, что онъ не есть только наше ощущеніе или наша мысль, не есть только предѣлъ нашего субъективнаго бытія, мы вѣримъ, что онъ существуетъ самостоятельно,—вѣруемъ, яко есть“. Въ этомъ состоитъ собственный элементъ вѣры или вѣра въ тѣсномъ смыслѣ, какъ утвержденіе безусловнаго существованія. Эта безусловность одинаково принадлежитъ всему существующему, поскольку все существующее *есть*“²⁾.

Изъ предыдущаго ясно, что если мы не сомнѣваемся въ существованіи внѣшняго міра, чувствуемъ себя окруженными живыми людьми, а не считаемъ ихъ лишь своими представленіями, не сомнѣваемся, наконецъ, въ существованіи своего собственнаго я, постояннаго и пребывающаго, несмотря на смѣну думъ, чувствъ и ощущеній, то всѣ эти знанія даются только вѣрой и не могутъ быть никакъ доказываемы разумомъ и ощущеніями, потому что они пре-

1) Соловьевъ. Критика отвлеченныхъ началъ. Собр. соч., т. II, 308—9.

2) Ibid. 316.

вышаютъ содержаніе показаній, получаемыхъ нами изъ того или другого источника. А такъ какъ эти предположенія о бытіи міра, людей и насъ самихъ служатъ необходимыми условіями не только жизни, дѣятельности, но и самой науки, то можно сказать, что вѣра скрѣпляетъ и обосновываетъ всю нашу жизнь и всю нашу науку; научное знаніе держится на вѣрѣ.

Какъ же опредѣляется то абсолютное первоначало бытія, которымъ обосновывается наше знаніе? Здѣсь возможны пока общія и предварительныя его опредѣленія. Нельзя мыслить его какъ видъ *бытія*, какъ это дѣлалось въ философіи; понятіе бытія не является самостоятельнымъ понятіемъ, оно есть лишь предикатъ или сказуемое, необходимо требующее своего подлежащаго; оно подразумѣваетъ поэтому извѣстное *отношеніе* и потому, являясь само относительнымъ, не можетъ служить основаніемъ всякаго бытія или отношеній. Поэтому когда Гегель попытался понятіе чистаго бытія возвести въ абсолютное первоначало и сдѣлать исходнымъ пунктомъ своей объективной логики, то обнаружилось, что чистое бытіе, ни къ чему не отнесенное и представляющее сказуемое безъ подлежащаго, есть совершенно безсодержательное понятіе и обращается въ свою противоположность *ничто*. Абсолютное начало не можетъ быть поэтому бытіемъ или, точнѣе, видомъ бытія, оно должно имѣть способность къ бытію, но въ то же время быть выше бытія; его можно опредѣлить какъ *сущее*. Подобно тому, какъ живой субъектъ не сливается ни съ однимъ изъ своихъ состояній или образовъ своего бытія, являясь въ то же время ихъ основаніемъ, такъ и абсолютное первоначало имѣетъ положительную мощь бытія, само оставаясь въ то же время выше бытія. Поскольку сущее принимаетъ образы бытія, становится въ извѣстное отношеніе къ другому, оно дѣлается познаваемымъ.

Это опредѣленіе абсолютнаго начала какъ *сущаго*, а не бытія (какъ опредѣлялъ его Гегель и вся предыдущая философія), имѣетъ рѣшающее значеніе и для философіи Со-

ловьева и, какъ намъ кажется, для всей новѣйшей философіи. Именно здѣсь, въ этомъ понятіи, философски осиливается Гегель, дѣлается положительный шагъ впередъ въ философскомъ познаніи. Средство понятія сущаго у Соловьева съ основнымъ понятіемъ философіи Плотина не уменьшаетъ значенія философскаго открытія Соловьева потому, что гениальная интуиція Плотина находитъ здѣсь критическое обоснованіе, познается какъ итогъ вѣкового развитія философіи. Понятіемъ сущаго окончательно преодолевается философія пантеизма и философски утверждается понятіе живого личнаго Бога, необходимое для религіи.

Очевидно, что абсолютное первоначало можетъ быть только едино,—нѣсколько первоначаль, вступая въ извѣстныя взаимныя отношенія, явились бы уже относительными и требовали бы новаго единящаго начала; поэтому усилія философіи всѣхъ временъ направлялись именно къ тому, чтобы найти эту единую первооснову бытія. Но будучи единымъ, оно не можетъ быть бѣднѣ содержаніемъ нежели всякое бытіе, а должно быть, напротивъ, богаче, должно включать *все*, но въ формѣ единства. Поэтому абсолютное первоначало опредѣляется какъ *положительное всеединство*. Дальнѣйшія опредѣленія раскроются намъ въ онтологіи, а здѣсь отмѣтимъ нѣсколько выводовъ, проистекающихъ изъ сказаннаго.

Истинность или неистинность факта или положенія, очевидно, опредѣляется его отношеніемъ къ этому положительному всеединству. „Разумность какого-нибудь факта и состоитъ лишь въ его взаимоотношеніи со всѣмъ, въ его единствѣ со всѣмъ; понять смыслъ или разумъ какой-нибудь реальности, какого-нибудь факта, вѣдь, и значить только понять его въ его взаимоотношеніи со всѣмъ, его всеединствѣ“ ¹⁾. Предполагая возможность какого бы то ни было познанія, мы уже предполагаемъ, хотя не всегда достаточно сознательно, нѣкоторое реальное, существенное

1) В. Соловьевъ. Критика отвлеченныхъ началъ. Собр. соч., т. II, 284.

Вопросы философіи, кн. 66.

единство познаваемого объекта съ нами; только это единство дѣлаетъ возможнымъ познаніе, которое есть нѣкоторое внутреннее соединеніе познающаго съ познаваемымъ. Познаніе было бы невозможно, если бы субъектъ и объектъ познанія были совершенно чужды другъ другу; объективная связь ихъ или единство есть необходимый *præsuppositus* познанія. (И изъ обычной практики намъ извѣстно, что глубина и такъ сказать интимность познанія прямо пропорціональны близости объекта познанія познающему духу.)

Единство познающаго и познаваемого выражается въ ихъ логическомъ единствѣ, молчаливомъ признаніи, что нормы или законы мышленія, примѣняемые нами въ познаніи, суть въ то же время и законы объективнаго бытія, находятся между собою въ соотвѣтствіи. Въ самомъ дѣлѣ, если бы законъ причинности или достаточнаго основанія имѣлъ только субъективное значеніе, а объективная дѣйствительность была бы отъ него свободна, очевидно, познаніе было бы невозможно. Признаніе единства всего сущаго включаетъ необходимо и единство объективнаго логоса или разума всего сущаго. Законы мышленія суть и законы бытія. Эта основная мысль логики Гегеля совершенно справедлива, если освободить ее отъ той исключительности, какую Гегель придалъ логическому началу. (Въ „Философскихъ началахъ цѣльнаго знанія“, Соловьевъ дѣлаетъ мастерской очеркъ, оставшійся, къ сожалѣнію, незаконченнымъ, объективной логики въ смыслѣ Гегеля).

Абсолютное первоначало, одной стороною обосновывая логосъ всего сущаго или логическое мышленіе и философскую спекуляцію, другимъ образомъ своего бытія обуславливаетъ эмпирію, дающую матеріаль для опытной науки. Послѣдняя здѣсь не умалается въ своихъ правахъ, какъ она была умалена Гегелемъ, а наоборотъ, возстановляется въ нихъ, потому что ей ставится опредѣленная цѣль, — познаніе истины, т.-е. единства въ явленіяхъ, и признается вмѣстѣ съ тѣмъ необходимый для нея неопредѣленно широкій эмпирической базисъ.

Итакъ, въ философіи и наукѣ намъ открывается два об-

раза бытія сущаго, которое мы познаемъ внутренней интуиціей или вѣрой. „Вѣтви одного и того же дерева разнообразно скрещиваются и переплетаются между собою, при чемъ эти вѣтви и листья различнымъ образомъ соприкасаются другъ съ другомъ своими поверхностями,—таково внѣшнее или относительное знаніе; но тѣ же самые листья и вѣтви помимо этого внѣшняго отношенія связаны еще между собою внутренне посредствомъ своего общаго ствола и корня, изъ котораго они одинаково получаютъ свои жизненные соки, таково знаніе мистическое или вѣра“ 1).

Отсюда слѣдуетъ, что различные способы познанія сущаго для полноты этого познанія взаимно другъ друга предполагаютъ, и нормальнымъ отношеніемъ между ними является не взаимная отчужденность или даже вражда, но гармоническій синтезъ, составляющій идеаль знанія. Этотъ синтезъ мистическаго, научнаго и философскаго знанія Соловьевъ опредѣляетъ какъ идеаль свободной теософіи.

Мы указали основныя идеи теоріи познанія Соловьева, этимъ только намъ и придется ограничиться, ибо изъ всѣхъ философскихъ ученій теорія познанія наименѣе поддается общедоступному изложенію. Поставимъ въ заключеніе основной вопросъ, насъ интересующій: что же даетъ современному сознанию теорія познанія Соловьева? Компетенція теоріи познанія не идетъ дальше рѣшенія формальнаго вопроса о *правѣ* на существованіе того или иного источника познанія, того или иного ученія. И въ этомъ смыслѣ можно сказать, что гносеологія Соловьева расширяетъ и укрѣпляетъ самыя исконныя и дорогія права человѣческаго сознанія. Мы знаемъ уже, что она критически обосновываетъ возможность отвлеченнаго мышленія, эмпирическаго знанія и вѣры; она показываетъ, что разными способами здѣсь познается одно и то же абсолютное первоначало и нормальное отношеніе ихъ — не вражда, а единство; этимъ заключается не временный компромиссъ между ними, а вносится внутренній миръ и гармонія. Но еще важнѣе тотъ резуль-

1) Ibid. 314.

татъ теоріи познанія Соловьева, что ею признаются права эмпирическаго, живого или „конкретнаго“ сознанія: въ этомъ сознаніи неразрывно соединены всѣ три источника познанія: вѣра, разумъ, опытъ. Въ исторіи философіи поочередно выдвигался какой-нибудь одинъ изъ нихъ, и объявлялись безуміемъ оба остальные, хотя живое сознаніе никогда не отказывалось и не можетъ отказаться отъ нихъ. Въ эпоху господства богословія, отвлеченнаго клерикализма, по выраженію Соловьева, признавались права одной слѣпой, не просвѣтленной „блудницей“ разумомъ и научнымъ знаніемъ вѣры; во славу вѣры горѣли костры инквизиціи, возжигаемые противъ свободнаго изслѣдованія. Прошли вѣка, и вѣру постигло такое же гоненіе отъ разума и науки, какому она сама ихъ въ свое время подвергала: самыя законныя и священные потребности вѣры подвергались осмѣянію или просто игнорировались. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, временно соединившись противъ общаго ихъ мнимаго врага—вѣры, наука и философствующій разумъ вступили въ распрю между собой и въ концѣ-концовъ взаимно другъ друга отвергли (гегеліанство и позитивизмъ). Все это привело философію къ кризису, изъ котораго вывелъ ее Соловьевъ. На основаніи пріобрѣтеній критическаго періода онъ показалъ всю неправильность противопоставленія познавательныхъ элементовъ, взятыхъ въ ихъ отвлеченіи, всю необходимость и законность гармоніи между ними. Онъ провозгласилъ неотъемлемыя права живого человѣческаго сознанія, которое подвергалось философской вивисекціи, и это провозглашеніе было дѣломъ не первобытнаго, наивнаго, нефилософскаго сознанія, а опосредствованнымъ выводомъ, критическимъ итогомъ всего вѣковаго развитія философіи. Живую человѣческую душу не удалось изсушить въ монастырѣ, препарировать подъ микроскопомъ, превратить въ сухой листъ абстракціи, она какъ фениксъ воскресла изъ пепла исторіи¹⁾.

¹⁾ Доктрину, весьма близкую къ Соловьевской, хотя и независимо отъ него развиваетъ кн. С. Н. Трубецкой въ своихъ замѣчательныхъ статьяхъ «Основанія идеализма» («Вопросы Фил. и Псих.» 1896 г.).

Наибольшему умаленію въ наши дни подвергаются права вѣры, и именно вѣрѣ принадлежитъ центральное мѣсто въ теоріи познанія Соловьева. Возстановленіе правъ вѣры является важнѣйшимъ практическимъ результатомъ гносеологии Соловьева, ибо ни въ чемъ такъ не нуждается современное сознаніе, какъ въ этихъ правахъ.

Теперь обратимся къ онтологіи Соловьева, къ дальнѣйшимъ опредѣленіямъ сущаго. Сущее или положительное всеединство является какъ истина для познающаго духа; но „отдѣлить теоретическій или познавательный элементъ отъ элемента нравственнаго или пракческаго и отъ элемента художественнаго или эстетическаго, можно было бы только въ тѣхъ случаяхъ, если бы духъ человѣческій раздѣлялся на нѣсколько самостоятельныхъ существъ, изъ которыхъ одно было бы *только* волей, другое—*только* разумомъ, третье—*только* чувствомъ“. На самомъ дѣлѣ, „теоретическая сфера мысли и познанія, практическая сфера воли и дѣятельности и эстетическая сторона чувства и творчества различаются между собою не образующими элементами, которые во всѣхъ нихъ одни и тѣ же, а только сравнительной степенью преобладанія того или другого элемента въ той или другой сферѣ“¹⁾. „Если такимъ образомъ истина, составляющая содержаніе настоящей философіи, должна находиться въ необходимомъ отношеніи къ волѣ и чувству, отвѣчая ихъ высшимъ требованіямъ, то очевидно исходная точка этой философіи—абсолютно-сущее—не можетъ опредѣляться одной только мыслительной дѣятельностью, а необходимо также волей и чувствомъ. И дѣйствительно, абсолютно-сущее требуется не только нашимъ разумомъ, какъ логически необходимое предположеніе всякой частной истины,—оно также требуется волей какъ необходимое предположеніе всякой нравственной дѣятельности, какъ абсолютная цѣль или благо; наконецъ, оно требуется также и чувствомъ какъ необходимое предполо-

1) Собр. сочин., I, 316—17.

женіе всякаго полного наслажденія, какъ та абсолютная и вѣчная красота, которая одна только можетъ покрыть собой видимую дисгармонію чувственныхъ явленій „и разрѣшить торжественнымъ аккордомъ ихъ голосовъ мучительный разладъ“ ¹⁾. Итакъ, абсолютное первоначало, положительное всеединство, открывается человѣку подѣ тремя аспектами, какъ добро, истина и красота.

Существованіе этого абсолютнаго или божественнаго начала, какъ мы уже знаемъ, утверждается только вѣрою. Соловьевъ относится совершенно отрицательно къ попыткамъ дать рациональное доказательство бытія Божія. „*Содержаніе* же божественнаго начала, такъ же какъ и содержаніе внѣшней природы (существованіе которой утверждается также только вѣрою) дается опытомъ. Что Богъ *есть*, мы вѣримъ, а *что* Онъ *есть*, мы испытываемъ и узнаемъ“ ²⁾. „Совокупность религіознаго опыта и религіознаго мышленія составляетъ содержаніе религіознаго сознанія. Со стороны объективной содержаніе это *есть откровеніе* божественнаго начала, какъ дѣйствительнаго предмета религіознаго сознанія. Такъ какъ духъ человѣческой вообще, а слѣдовательно и религіозное сознаніе не *есть* что-либо законченное, готовое, а нѣчто возникающее и совершающееся (совершенствующееся), нѣчто находящееся въ процессѣ, то и откровеніе божественнаго начала въ этомъ сознаніи необходимо является постепеннымъ. Какъ внѣшняя природа лишь постепенно открывается уму человѣка и человѣчества, вслѣдствіе чего мы должны говорить о развитіи опыта и естественной науки, такъ и божественное начало постепенно открывается сознанію человѣческому, и мы должны говорить о развитіи религіознаго опыта и религіознаго мышленія. Такъ какъ божественное начало *есть* дѣйствительный предметъ религіознаго сознанія, т.-е. дѣйствующій на это сознаніе и открывающій въ немъ свое содержаніе, то религіозное развитіе *есть* процессъ поло-

¹⁾ Ibid. 317.

²⁾ Чтенія о богочеловѣчествѣ. Собр. сочин., т. III, 31.

жительный и объективный, это есть реальное взаимодействие Бога и чловѣка,—процессъ богочеловѣческой.

Ясно, что вслѣдствіе объективнаго и положительнаго характера религіознаго развитія ни одна изъ ступеней его, ни одинъ изъ моментовъ религіознаго процесса не можетъ быть самъ по себѣ ложью или заблужденіемъ. „Ложная религія“ есть *contradictio in adjecto*. Религіозный прогрессъ не можетъ состоять въ томъ, чтобы чистая ложь смѣнялась чистой истиной, ибо въ такомъ случаѣ эта послѣдняя являлась бы разомъ и цѣликомъ безъ перехода, безъ прогресса“ 1). Соловьевъ часто повторяетъ выраженіе Лейбница, что всякая религіозная и философская система бываетъ несправедлива не въ томъ, что она утверждаетъ, а что она отрицаетъ, придавая своему утвержденію характеръ односторонности, „отвлеченнаго начала“.

„Очевидно, что съ религіозной точки зрѣнія цѣлью является не *minimū*, а *maximū* положительнаго содержанія, религіозная форма тѣмъ выше, чѣмъ она богаче, живѣе, конкретнѣе. Совершенная религія есть не та, которая во всѣхъ одинаково содержится (безразличная основа религіи), а та, которая *всѣ въ себѣ содержитъ* и всѣми обладаетъ (полный религіозный синтезъ). Совершенная религія должна быть свободна отъ всякой ограниченности и исключительности, но не потому, чтобы она была лишена всякой положительной особенности и индивидуальности,—такая отрицательная свобода есть свобода пустоты, свобода нишаго, а потому, что она заключаетъ въ себѣ *всѣ* особенности и слѣдовательно ни къ одной изъ нихъ исключительно не привязана, всѣми обладаетъ и слѣдовательно ото всѣхъ свободна“ 2). Въ этихъ словахъ заключается величайшая мудрость, къ сожалѣнію, чуждая философскому сознанію нашей эпохи: теперь религіозное сознаніе считается тѣмъ выше, чѣмъ оно скуднѣе и абстрактнѣе, чѣмъ ближе къ нулю его положительное содержаніе. Для религіозной жизни

1) Ibid. 32—3.

2) Ibid. 35.

считается достаточнымъ одного изъ аспектовъ Божества, взятыхъ въ ихъ отвлеченіи (натуралистическій пантеизмъ и въ особенности модный нынѣ этический пантеизмъ). Тѣмъ же стремленіемъ сведенія религіознаго начала къ минимуму характеризуется новѣйшее развитіе свободнаго протестантскаго богословія, которое стоитъ подь сильнымъ вліяніемъ Канта и характеризуется теологическимъ агностицизмомъ, сводя религію только къ этикѣ (сюда же примыкаетъ и ученіе гр. Л. Н. Толстого). Послѣднее слово этого направленія мы находимъ въ трудахъ замѣчательнѣйшаго представителя господствующей школы Ричля—берлинскаго профессора Ад. Гарнака, лекціи котораго „Wesen des Christenthums“ приобрѣли значеніе литературнаго событія и выдержали въ короткое время цѣлый рядъ изданій (здѣсь онъ популяризуеетъ основныя идеи своего капитальнаго трехтомнаго труда *Lehrbuch der Dogmengeschichte*). „Чтенія о богочеловѣчествѣ“ Соловьева и „Wesen des Christenthums“ Гарнака, вотъ два классическихкія сочиненія, выражающія собой крайніе полюсы, между которыми движется современное религіозное сознаніе.

На первыхъ стадіяхъ религіознаго сознанія божественное начало остается скрытымъ, неразличеннымъ отъ стихій природы. Это эпоха натуралистическаго политеизма, обожанія силъ природы. Слѣдующая стадія состоитъ въ томъ, что природа теряетъ власть надъ человѣкомъ, онъ отрицаетъ ее какъ высшее первоначало. Эта чисто отрицательная стадія развитія нашла полное свое выраженіе въ индійской философіи. У Капилы, одного изъ индійскихіхъ мудрецовъ, эта мысль выражена такъ: „истинное или совершенное знаніе, которымъ достигается освобожденіе отъ всякаго зла, состоитъ въ рѣшительномъ и полномъ различеніи вещественныхъ началъ природнаго міра отъ чувствующаго и познающаго начала, т.-е. я“.

„Разумѣется, уже признаніе природы за зло, обманъ и страданіе отнимаетъ у нея значеніе безусловнаго начала, но такъ какъ кромѣ нея въ сознаніи природнаго человѣка

нѣтъ никакого другого содержанія, то безусловное начало, которое не есть природа, можетъ получить только отрицательное опредѣленіе: оно является какъ отсутствіе всякаго бытія, какъ ничто, какъ *нирвана*. Нирвана есть центральная идея буддизма“¹⁾. Въ этомъ смыслѣ буддизмъ есть отрицательная религія, понимающая безусловное начало какъ *ничто*. „И поистинѣ оно есть *ничто*, такъ какъ оно не есть *что-нибудь*, не есть какое-нибудь опредѣленное, ограниченное бытіе или существо на ряду съ другими существами,— такъ какъ оно выше всякаго опредѣленія, такъ какъ оно *свободно отъ всего*“²⁾. Но будучи свободно отъ всего, оно обладаетъ всѣмъ, и въ этомъ смыслѣ само *божественное начало есть все*. Но это все не можетъ быть лишь совокупностью природныхъ явленій, не имѣющихъ пребывающаго бытія и непрерывно смѣняющихся въ потокѣ времени. За корою естества уже Платонъ прозрѣлъ міръ идеальныхъ сущностей, идеальный космосъ, блѣднымъ отображеніемъ котораго является намъ природный міръ. Однако чистое ученіе платонизма отдѣлено отъ современнаго сознанія пропастью, чрезъ которую необходимо перекинуть мостъ. Мостомъ послужатъ намъ основныя понятія современной критической философіи и естествознанія.

Субъективный идеализмъ Канта далъ посылки для вывода, съ наибольшей рѣшительностью сдѣланнаго Шопенгауэромъ, что этотъ міръ, звенящій и сверкающій, не имѣетъ самостоятельнаго бытія, а есть наше представленіе, опредѣляемое нашей представляющей способностью (конечно, мысль эта въ той или другой формѣ вовсе не является новостью въ исторіи философіи). Эту же истину подтверждаетъ и естествознание, которое учитъ насъ, что теплота, свѣтъ, звукъ, электричество—суть лишь различные виды движенія и, слѣдовательно, даже для опытной науки представляются не тѣмъ, что они суть для нашего чувственнаго бытія. Картина міра, даваемая нашими чувствами, опредѣ-

1) Ibid. 41.

2) Ibid. 44.

ляется нашими воспринимательными способностями. По древне-индійскому выраженію, духъ есть зритель, а природа—танцовщица предъ духомъ.

Въ то же время непосредственное сознание говоритъ намъ, что этотъ міръ, хотя и есть наше представленіе, не является, однако, дѣломъ нашей воли (какимъ нѣкоторое время пытался представить его Фихте, признавшій въ концѣ концовъ загадочный для его философіи *äussere Anstoss*). Возбуждать въ себѣ представленія не въ нашей волѣ, здѣсь мы подчинены какой-то внѣшней для насъ силѣ, дѣйствіе которой мы испытываемъ какъ насильственное вторженіе въ нашу субъективность. Какъ же можно мыслить эту силу, что представляетъ собою внѣшній міръ въ этомъ смыслѣ?

Современное естествознаніе отвѣчаетъ на этотъ вопросъ ученіемъ объ атомахъ, философскія основы котораго заложены еще Демокритомъ. Атомы, во-первыхъ, должны быть множественны, потому что безъ этого условія непонятна была бы множественность явленій. Во-вторыхъ, они неизмѣнны, неразложимы, недѣлимы, просты, слѣдовательно, вѣчны. Нужно сказать, что естествознаніе не выработало общаго философскаго понятія атома, который различно понимается въ разныхъ его отрасляхъ. Поэтому послѣднее слово здѣсь принадлежитъ философіи, которая, прежде всего, вскрываетъ основное противорѣчіе, лежащее въ опредѣленіи атома: атомъ недѣлимъ, но все, что занимаетъ пространство, дѣлимо, слѣдовательно, или онъ не занимаетъ пространства и въ такомъ случаѣ не можетъ служить для объясненія пространственного міра, или онъ дѣлимъ, т.-е. не есть атомъ. Это коренное и неустранимое противорѣчіе уже предостерегаетъ насъ не мыслить атомы такъ, какъ они представляются въ философіи вульгарнаго матеріализма, т.-е. какъ матеріальныя частицы, слоняющіяся въ пустомъ мѣшкѣ безконечнаго пространства. Эту точку зрѣнія оставляетъ и научное естествознаніе, которое начинаетъ замѣнять понятіе атома понятіемъ энергіи и понятіе

матеріи разрѣшаетъ въ понятіе силы. (Изъ новѣйшихъ философовъ наиболѣе блестящимъ представителемъ этого ученія является Эд. Ф. Гартманъ какъ въ первыхъ своихъ трудахъ, такъ и въ новѣйшей работѣ *Die Grundanschauungen der modernen Physik*. Berlin, 1902.) Мыслить атомы какъ частицы вещества, т.-е. нѣчто тѣлесное не позволяетъ намъ уже то, что тѣлесность, т.-е. извѣстныя осязательныя впечатлѣнія, есть тоже одно изъ нашихъ представленій, отъ которыхъ мы хотимъ здѣсь отдѣлаться. Единственнымъ признакомъ атома въ такомъ случаѣ останется непроницаемость, или оказываемое имъ противодѣйствіе. Слѣдовательно, нужно предположить нѣкоторую противодѣйствующую силу, которой и принадлежитъ реальность. Итакъ, атомы суть элементарныя силы, взаимодействіемъ которыхъ создается міръ. Но взаимодействіе предполагаетъ способность не только дѣйствовать, но и воспринимать дѣйствіе. Чтобы дѣйствовать внѣ себя, на другихъ, сила должна *стремиться* отъ себя, наружу, а чтобы воспринимать дѣйствіе другихъ, данная сила должна давать мѣсто другой силѣ, притягивать ее, *ставить предъ собой* или *представлять*. Такимъ образомъ каждая основная сила необходимо выражается въ стремленіи и представленіи, и основа реальности суть стремящіяся и воспринимающія или представляющія силы; онѣ могутъ дѣйствовать отъ себя и воспринимать дѣйствіе, имѣть дѣйствительность не только для другого, но и для себя. Такія силы суть болѣе чѣмъ силы, это суть *существа*, монады, понятіе о которыхъ введено въ философію Лейбницемъ. Ихъ взаимодействіе предполагаетъ ихъ качественныя различія, иначе бы они не различались и не могли бы воздѣйствовать другъ на друга; эти качества монадъ, по своему понятію вѣчныя и безусловныя, составляютъ идеи этихъ существъ ¹⁾ уже въ томъ смыслѣ, какъ училъ Платонъ.

1) «Для уясненія того, что есть идея, можетъ служить указаніе на внутренний характеръ человѣческой личности. Каждая человѣческая личность— есть прежде всего природное явленіе, подчиненное внѣшнимъ условіямъ и опредѣляемое ими въ своихъ дѣйствіяхъ и воспріятіяхъ. Но вмѣстѣ съ этимъ

Итакъ, истинная дѣйствительность, *положительное все*, есть царство идей, идеальный космосъ. Существованіе идей удостоверяется, между прочимъ, фактомъ художественнаго творчества, которое есть какъ бы нѣкоторое ясновиднѣе идей. Поэтому не случайно, что эллинизмъ, высшимъ продуктомъ котораго въ философіи являются истины платонизма, въ области религіи создалъ культъ красоты, царство художественной интуиціи.

Такимъ образомъ, основное онтологическое воззрѣніе Соловьева можно опредѣлить какъ спиритуализмъ, ученіе о всеобщей одушевленности и духовности міровой субстанціи. Это воззрѣніе, находящееся въ полномъ согласіи съ естествознаніемъ, представляется въ настоящее время единственно возможнымъ въ философіи, и времена грубаго атомистическаго матеріализма, надо надѣяться, безвозвратно отошли въ вѣчность. Въ этомъ пунктѣ Соловьевъ отличается отъ другихъ философовъ только большей законченностью и ясностью монадологіи, приводимой имъ въ связь съ платонизмомъ. Вообще же спиритуалистическое міропониманіе въ той или другой формѣ является теперь въ философіи господствующимъ: побѣдоносная борьба съ естественнонаучнымъ матеріализмомъ составляетъ особенную заслугу философовъ пессимизма—Шопенгауэра и Гартмана (представителями спиритуализма въ новое время являются также Лотце и Вундтъ).

Объединяясь въ общемъ признаніи истины спиритуализма, философы расходятся въ дальнѣйшей разработкѣ этого ученія. Отличительныя особенности философіи Соловьева въ этомъ пунктѣ раскрываются намъ только въ дальнѣйшемъ развитіи монадологіи.

Необходимое условіе взаимодѣйствія, служащаго источ-

каждая человѣческая личность имѣетъ въ себѣ нѣчто совершенно особенное, совершенно неопредѣлимое внѣшнимъ образомъ, не поддающееся никакой формулѣ и несмотря на это налагающее опредѣленный индивидуальный отпечатокъ на всѣ дѣйствія и на всѣ воспріятія личности». (Чтенія о богочеловѣчествѣ, собр. соч. III, 51).

никомъ всякой дѣйствительности, есть множественность монадъ или идей; но равно необходима и существенная внутренняя связь между ними, потому что изъ множества чуждыхъ, несвязанныхъ элементовъ не можетъ получиться никакого единства, какимъ во всякомъ случаѣ является нашъ міръ. Основнымъ недостаткомъ монадологіи Лейбница было его предположеніе, что монады „не имѣютъ оконъ“, замкнуты другъ для друга; поэтому для объясненія единства міросозданія и даже возможности его познанія потребовалось предположеніе внѣшняго вмѣшательства Божества, предустановленной гармоніи; міръ монадъ уподобляется какъ бы большому количеству часовъ, заведенныхъ и пущенныхъ въ одно время; хотя въ движеніяхъ стрѣлокъ наблюдается полное соотвѣтствіе, однако оно нисколько не свидѣтельствуетъ о внутреннемъ ихъ единствѣ, а только о существованіи руки, нѣкогда всѣ эти часы однообразно заведшей. Божество при этомъ опредѣляется тоже какъ монада, хотя и центральная, отношеніе Его къ міру остается чисто внѣшнимъ. Всѣ эти странныя мнѣнія явились у Лейбница слѣдствіемъ его исходнаго ошибочнаго мнѣнія о взаимной непроницаемости монадъ, — слѣдствіемъ ихъ механизированія, примѣненія къ области духа отношеній вещества. Именно въ этомъ пунктѣ монадологія Соловьева дѣлаетъ рѣшительный шагъ впередъ, устанавливая какъ необходимое условіе взаимодѣйствія проницаемость монадъ, не внѣшнее, а внутреннее отношеніе между ними (путь, предуказанный Платономъ). Его можно уподобить группировкѣ явленій въ понятіяхъ, за разъ охватывающихъ обширныя группы явленій, съ той однако разницею, что въ понятіяхъ расширеніе объема понятія сопровождается уменьшеніемъ его содержанія, то есть отвлекаемыхъ признаковъ (*монахъ*, понятіе болѣе широкое по объему, чѣмъ *францисканецъ*, содержитъ меньшее количество признаковъ, чѣмъ это послѣднее), между тѣмъ какъ въ группировкѣ идей расширеніе объема прямо пропорціонально расширенію содержанія. Поэтому правильнѣе эту группировку опредѣлить поняті-

емь организма, въ которомъ всѣ отдѣльныя части, не теряя своихъ особенностей, входятъ въ составъ общаго цѣлаго. Восходя вверхъ въ организаціи идей, мы доходимъ до такой идеи, которая является единствомъ всѣхъ идей, вмѣщаетъ въ себя все. Такая идея опредѣлится какъ безусловная любовь или благодать. Въ самомъ дѣлѣ, всякая идея есть любовь и благодать для своего носителя, всякое существо есть то, что оно любитъ; слѣдовательно, всеобщая или универсальная идея—есть безусловная благодать или любовь.

Итакъ, полнота идей или полнота бытія должна быть мыслима не какъ ихъ механическая совокупность, а именно какъ внутреннее ихъ единство, которое есть любовь. Мы узнали основное понятіе всей философіи Соловьева, ея неподвижный центръ, этотъ центръ есть (говоря его же словами) „неподвижное солнце любви“. Онтологія Соловьева приводитъ насъ къ слову откровенія: „Богъ есть любовь“.

Обратимся къ дальнѣйшему анализу понятія центральной идеи. Чѣмъ больше элементовъ соединено въ организмѣ, тѣмъ неразрывнѣе связь этихъ элементовъ и тѣмъ менѣе возможно такое же соединеніе элементовъ въ другомъ существѣ, въ другомъ организмѣ. Слѣдовательно, тѣмъ больше особенности, оригинальности, индивидуальности имѣетъ такой организмъ. Отсюда слѣдуетъ, что наибольшей индивидуальностью или оригинальностью отличается организмъ универсальный; онъ долженъ быть абсолютно-индивидуальнымъ, въ своемъ родѣ единственнымъ. И если всякая идея, какъ существо, обладаетъ своимъ собственнымъ самоопредѣленіемъ и существуетъ въ этомъ смыслѣ не только для другихъ, но и для себя, есть не только объектъ, но и субъектъ, то это же самое должно быть признано относительно всеединой идеи, которая „должна быть собственнымъ опредѣленіемъ единичнаго центральнаго существа“ ¹⁾. Полагая себя объектомъ, она тѣмъ самымъ является субъектомъ или лицомъ; обладая всѣмъ, она не можетъ быть лишена чего-

¹⁾ Ibid 64.

либо, въ частности личнаго бытія. Итакъ, абсолютное первоначало есть не только все, но и лицо. Такимъ образомъ философскимъ анализомъ мы получаемъ понятіе *живого Бога*, по христіанскому выраженію, Бога вседержителя, дающаго мѣсто полнотѣ бытія, но не сливающагося съ міромъ, какъ это принимаетъ философія пантеизма ¹⁾. Понятіе личнаго Бога (который есть любовь) является центральнымъ понятіемъ метафизики Соловьева, составляя ея отличительную черту. Характерно именно то, что оно получается чисто спекулятивнымъ путемъ, какъ результатъ анализа основныхъ опредѣленій бытія, слѣдовательно, въ полной независимости отъ какой бы то ни было исторической религіи или откровенія, хотя и необходимо приводитъ къ нему и непосредственно соединяется съ нимъ.

Богъ какъ субъектъ или какъ лицо есть главное содержаніе ветхозавѣтной религіи, іудейскаго монотеизма. Богъ еврейскаго народа есть абсолютный субъектъ, лицо, „огнь пополяющій“. „Азъ есмь сущій“, открываетъ о Себѣ Богъ Моисею.

Итакъ, умозрѣніе приводитъ насъ къ теизму, къ опредѣленію абсолютнаго первоначала какъ субъекта. Разсмотримъ новыя опредѣленія, какія получаются при дальнѣйшемъ анализѣ этого понятія.

Абсолютному первоначалу, какъ сущему, необходимо свойственно бытіе; безъ этого оно было бы лишено всякаго проявленія и превратилось бы въ ничто. Бытіе есть, какъ мы уже знаемъ, отношеніе между сущимъ и его объективной сущностью, которой необходимо является не что-нибудь отдѣльное и ограниченное, а *все*. Итакъ, Богъ проявляетъ или утверждаетъ свою сущность какъ все. Но для того, чтобы утверждать это все какъ свое, какъ единство, Богъ долженъ содержать все въ потенциальномъ единствѣ, владѣть всѣмъ. Такимъ образомъ, *первое положеніе* Божества состоитъ въ томъ, что оно все содержитъ потенциально,

¹⁾ Не забудемъ, что то же понятіе «сущаго» мы имѣли въ гносеологіи и въ объективной (органической) логикѣ.

какъ въ сущемъ или въ своемъ корнѣ. Но для того, чтобы это все было дѣйствительнымъ, Богъ долженъ его содержать не только *въ себя*, но и утверждать *для себя*, какъ свое *другое*, отъ себя различное, различать не только потенциально, но и актуально. Мы имѣемъ такимъ образомъ второй видъ или *второе положеніе* сущаго: скрытая возможность всего полагается какъ дѣйствительность. Нѣкоторую аналогію здѣсь представить отношеніе художника къ художественной идеѣ въ актѣ творчества: эта идея есть духовная суть его какъ субъекта, но, содержа ее потенциально въ себѣ, онъ тѣмъ не менѣе стремится представить ее и для себя, дать ей дѣйствительность, объективировать.

Въ другомъ сущее остается тѣмъ же, во множествѣ—единымъ. Но это тожество и это единство необходимо различаются отъ того тожества, того единства, которое представляется первымъ положеніемъ сущаго: тамъ оно есть непосредственное и безразличное, здѣсь же оно есть *утвержденное*, проявленное или опосредствованное ¹⁾. Мы имѣемъ здѣсь *третье положеніе* сущаго,—законченное или абсолютное единство, осуществившее себя, утвердившее себя *какъ такое*. Аналогію этой тройственности отношений или положеній сущаго можно найти и въ нашей внутренней жизни: человѣкъ существуетъ какъ субъектъ, содержащій въ потенціи всѣ проявленія духовной жизни, какъ проявляющійся во внѣ или во многомъ, и затѣмъ какъ утверждающій себя или свое единство въ этихъ проявленіяхъ, рефлектирующій на себя. Но въ насъ эти положенія, несомѣстимыя разомъ, существуютъ въ различные моменты времени. Въ абсолютномъ существѣ, не подлежащемъ времени, всѣ эти три состоянія могутъ быть даны только разомъ. Но такъ какъ три исключаютія другъ друга положенія не могутъ быть даны въ одномъ и томъ же актѣ одного и того же субъекта, то для этихъ трехъ вѣчныхъ актовъ необходимо предположить *три субъекта*. „Изъ нихъ *второй, непосредственно*

¹⁾ Ibid, 83.

порождаясь первымъ, есть прямой образъ ипостаси его, выражаетъ своей дѣйствительностью существенное содержаніе перваго, служить ему вѣчнымъ выраженіемъ или Словомъ, а третій, исходя изъ перваго, какъ уже имѣющая свое проявленіе во второмъ, утверждаетъ его какъ выраженную или въ его выраженіи“¹⁾.

Но не впадаемъ ли мы въ противорѣчіе съ требованіями единобожія и не являются ли эти три ипостаси тремя богами? „Если съ именемъ Бога соединять всецѣлое и актуальное обладаніе всей полнотою божественнаго содержанія во всѣхъ его видахъ, въ такомъ случаѣ и тремъ божественнымъ субъектамъ (ипостасямъ) названіе Бога принадлежитъ, лишь поскольку они необходимо находятся въ безусловномъ единствѣ, въ неразрывной внутренней связи между собою. Каждый изъ нихъ есть истинный Богъ, но именно потому, что каждый нераздѣленъ съ двумя другими. Если бы одинъ изъ нихъ могъ существовать въ отдѣльности отъ двухъ другихъ, то, очевидно, въ этой отдѣльности онъ не былъ бы абсолютнымъ, слѣдовательно, не былъ бы Богомъ въ собственномъ смыслѣ, но именно такая отдѣльность и невозможна“²⁾. Отдѣльность же ихъ существуетъ только для нашей отвлекающей мысли.

Опредѣливъ отношеніе трехъ божественныхъ субъектовъ въ самой общей логической формѣ (какъ въ себѣ—бытіе, для себя—бытіе и у себя—бытіе), мы можемъ опредѣлить и нѣкоторые способы или модусы этого бытія. Такъ первое положеніе Божества, гдѣ сущій открывається какъ начало своего другого, есть *воля*; второе положеніе, гдѣ сущій различаетъ сущность своей воли какъ свое другое,— есть *представленіе*; наконецъ, третье положеніе, гдѣ сущій снова соединяется съ своей сущностью, находитъ въ ней себя и ее въ себѣ, гдѣ сущность и сущій становятся такимъ образомъ ощутительны другъ для друга,— есть ничто иное какъ *чувство*.

1) Ibid, 87. Курсивъ автора.

2) Ibid, 87—8.

Вопросы философіи, кн. 66.

Мы различаемъ въ себѣ волю, изнутри возбуждаемую или творческую (напр., воля художника творить) и извнѣ возбуждаемую или пассивную (похоть), когда предметъ ея находится внѣ ея, дается, а не создается волей. Этого различія, очевидно, не можетъ быть въ абсолютномъ субъектѣ, содержащемъ въ себѣ все и внѣ себя ничего не имѣющемъ; его воля есть непосредственно творческая или мощная. Точно такъ же мы различаемъ въ себѣ представленія, соотвѣтствующія дѣйствительности и несоотвѣтствующія или фантастическія, далѣе представленія созерцательныя или воззрительныя (интуитивныя) и представленія отвлеченныя или собственно мышленіе. Это различіе зависитъ отъ того, что отдѣльныя существа, выдѣленныя изъ цѣлаго, имѣютъ внѣ себя цѣлый міръ внѣшняго независимаго отъ нихъ бытія, это создаетъ различіе между внѣшнимъ и внутреннимъ опытомъ, истинными и неистинными представленіями. Для абсолютнаго, не имѣющаго независимаго отъ себя бытія, различіе объективнаго и субъективнаго опредѣляется его собственной волей. Поскольку представляемая сущность не только представляется, но и утверждается волею сущаго какъ другое, постольку она получаетъ значеніе собственной дѣйствительности и какъ такая воздѣйствуетъ на волю въ формѣ чувства. Въ области чувства въ абсолютномъ не можетъ быть, наконецъ, различій между чувствомъ, возбуждаемымъ внѣшнимъ міромъ или ощущеніями, и внутреннимъ, или волненіями, ибо различія внѣшняго и внутреннего и здѣсь не существуютъ.

„Три божественные субъекта, очевидно, не могутъ быть обособлены въ томъ смыслѣ, чтобы каждый изъ нихъ имѣлъ только волю, только представленіе или только чувство, необходимая для ихъ существованія особенность можетъ заключаться только въ обособленіи самаго сущаго, какъ, во-первыхъ, *преимущественно волящаго*, во-вторыхъ, *преимущественно представляющаго* и, въ-третьихъ, *преимущественно чувствующаго*. Приписывая каждому изъ божественныхъ субъектовъ особенную волю, представленіе и чувство, мы разу-

мѣемъ, что каждый изъ нихъ есть волящій, представляющій и чувствующій, т.-е. каждый есть сущій субъектъ или ипостась, сущность же ихъ воли, представленія и чувства— есть одна и та же... и только *отношеніе* этихъ трехъ способовъ бытія у нихъ различно ¹⁾.

Соотвѣтственно различіямъ въ трехъ основныхъ способахъ бытія сущаго, различаются и способы бытія идеи или сущности, представляющей содержаніе воли, представленія и чувства сущаго. Какъ содержаніе воли сущаго или какъ его желанная идея называется благомъ, какъ содержаніе его представленія она называется истиной, какъ содержаніе сущаго—красотой. Абсолютное хотеть какъ блага того же самаго, что оно представляетъ какъ истину и чувствуетъ какъ красоту, и именно *всего*. Благо, истина и красота суть три вида или образа единства, подъ которыми для абсолютнаго является его содержаніе, т.-е. все, а такъ какъ всякое внутреннее единство есть любовь, то благо, истина и красота являются тремя образами любви. „Благо есть единство всего или всѣхъ, т.-е. любовь, какъ *желаемое*, т.-е. какъ любимое,—слѣдовательно, здѣсь мы имѣемъ любовь въ особомъ преимущественномъ смыслѣ какъ идею идей: это есть единство *существенное*. Истина есть та же любовь, т.-е. единство всего, но уже какъ объективно представляемое—это есть единство *идеальное*. Наконецъ, красота есть та же любовь, но какъ проявленная или осязательная—это есть единство реальное. Отношеніе это въ короткой формулѣ можетъ быть выражено такъ: „абсолютное осуществляетъ благо чрезъ истину въ красотѣ“ ²⁾.

Ученіе о тріединствѣ Божіемъ не является новостью въ исторіи философіи: въ той или другой формѣ оно было свойственно александрійской философіи ³⁾, вполне созна-

1) Ibid, 100.

2) Ibid, 402.

3) Ср. вообще *кн. *С. Трубецкой*. Ученіе о Логосѣ въ его исторіи. Для исторіи развитія идеи Логоса въ древне-греческой философіи ср. *то же*: Метафизика въ древней Греціи.

тельно оно было сформулировано въ церковно-догматическомъ ученіи на соборахъ IV—VII вѣковъ; эта формулировка вызывалась потребностями христологіи, церковнаго ученія о Христвѣ. Это ученіе проходитъ далѣе чрезъ всю исторію философіи, появляясь въ XIX вѣкѣ у Шеллинга и Гегеля. Соловьеву принадлежитъ большая и не вполнѣ еще оцѣненная заслуга развитія этой философской и богословской истины на основѣ критической философіи, такимъ образомъ приданія ей формулировки, вполнѣ отвѣчающей современному состоянію философской мысли.

Эта философская доктрина приводитъ насъ на почву положительнаго христіанскаго вѣроученія. Христіанство, какъ религія, синтетически соединяетъ въ себѣ всѣ выше отмѣченные моменты развитія религіознаго сознанія, а также и философскаго ученія о Богѣ: аскетическое начало буддизма, выражающееся въ ученіи, что „міръ во злѣ лежитъ“, платоновскій идеализмъ — признаніе идеальнаго космоса, „неба“ рядомъ съ „землей“, строгій монотеизмъ іудейской религіи, на почвѣ которой и возникло христіанство, и наконецъ, ученіе о троичности ипостасей, органически вытекающее изъ ученія о Христвѣ.

Въ противность современной стерилизации христіанства въ ученой богословской литературѣ протестантизма, которая стремится изъ христіанства устранить ученіе о Христвѣ и превратить его въ моральную доктрину („кантизировать“), Соловьевъ справедливо указываетъ, что существеннѣйшимъ содержаніемъ христіанства является самъ Христосъ, Богочеловѣкъ; напротивъ, многія основныя черты христіанской морали встрѣчались и ранѣе (напр. ученіе о любви въ буддизмѣ). Потому послѣдовательнѣе поступаютъ тѣ, кто совершенно отвергаетъ самостоятельное значеніе христіанства, нежели тѣ, кто относится къ нему съ такой половинчатостью. Согласно своей задачѣ мы однако оставляемъ въ сторонѣ чисто богословское трактованіе этой проблемы. Укажемъ кратко, что Христосъ есть единящее начало универсальнаго организма, положительнаго все. Въ

этомъ организмъ можно, слѣдовательно, различать единство производящее—божественный Логосъ или Христосъ, и единство произведенное, воспринимающее единящее дѣйствіе Логоса (подобно тому, какъ „во всякомъ организмѣ мы имѣемъ два единства: единство дѣйствующаго начала, сводящаго множественность элементовъ къ себѣ какъ единому; съ другой стороны эту множественность, какъ сведенную къ единству, какъ опредѣленный образъ этого начала“). Второе произведенное единство Соловьевъ называетъ библейскимъ именемъ *Софія*.

Мы имѣемъ въ вышеизложенномъ ясный, безукоризненно послѣдовательный и глубокий анализъ сущаго, опредѣленія абсолютнаго первоначала смыкаются въ стройную и законченную онтологію. Однако дѣло философа не можетъ считаться законченнымъ. Еще далеко не всѣ проблемы бытія (или, что то же, міровые вопросы) нашли здѣсь отвѣтъ. И прежде всего осталась неотвѣченной космологическая и въ частности всемірно-историческая проблема. Въ идеальномъ космосѣ, воплощающемъ полноту совершенства, нѣтъ мѣста *процессу*, развитію, переходу отъ менѣ совершеннаго къ болѣе совершенному, короче, всей исторической драмѣ, нѣтъ мѣста злу, лжи, безобразію, горю. Такимъ образомъ, настоящей „загадкой для разума“ представляется не этотъ идеальный и ясный космосъ, а нашъ міръ, непонятный, нестройный и преходящій.

Нетрудно однако видѣть, что этотъ міръ предполагаетъ міръ идеальный какъ свою *норму*, какъ критерій для своей оцѣнки. Мы не находили бы его полнымъ заблужденіемъ, если бъ не имѣли представленія о сущей истинѣ, мы не считали бы его злымъ, если бы не носили въ себѣ идею добра, мы не чувствовали бы въ немъ безобразія, если бы были слѣпы къ красотѣ. Всѣ тѣ опредѣленія, которыя мы даемъ міру и которыя дѣлаютъ его до такой степени загадочнымъ и иррациональнымъ, возможны лишь при признаніи самостоятельнаго, пребывающаго значенія истины, добра и красоты. Вотъ почему та формулировка космологической

проблемы (проблемы теодицеи), которую даетъ Иванъ Карамазовъ, выражая самое жгучее изъ своихъ жгучихъ сомнѣній, философски безукоризненна: я не Бога не принимаю, а міра Его не принимаю. Дѣйствительно, не принявъ Бога, мы теряемъ всякую почву для сознательнаго отношенія къ Его міру, и сознательное отрицаніе „міра“ возможно только при признаніи объективной идеальной нормы, т.-е. Бога. Поэтому космологическая проблема сама собой разрѣшается въ проблему объ отношеніи Бога, или абсолютнаго совершенства, къ несовершенному міру, т.-е. о возможности существованія этого несовершеннаго міра, объ его происхожденіи и объ абсолютномъ смыслѣ его существованія, его цѣли.

Посредствующимъ звеномъ между міромъ идеальнымъ и земнымъ у Соловьева является *человѣкъ*, который принадлежитъ и тому и другому міру, имѣетъ абсолютныя или безусловныя стремленія и въ то же время связанъ съ переходящими явленіями природнаго міра.

Между Богомъ и міромъ стоитъ человѣчество, Софія; по отношенію къ міру оно служитъ единящимъ началомъ, само воспринимая начало единенія отъ Логоса. Софія, или человѣчество, образуетъ произведенное единство въ универсальномъ организмѣ, „тѣло“ Христа, который является въ этомъ смыслѣ Богочеловѣкомъ.

Очевидно, человѣчество разумѣется здѣсь не въ эмпирическомъ смыслѣ, ибо эмпирической человѣкъ появляется и существуетъ во времени, и единство такого эмпирическаго человѣчества есть абстракція, собирательное понятіе. Въ данномъ случаѣ имѣется въ виду идеальное человѣчество, умопостигаемая сущность, которая лежитъ въ основѣ эмпирическаго явленія; человѣчество въ этомъ смыслѣ не совпадаетъ ни съ индивидуальнымъ, ни съ коллективнымъ человѣкомъ. Если коллективный человѣкъ представляетъ собою логическую абстракцію, то и индивидуальный человѣкъ, строго говоря, представляетъ то же самое, ибо что можно принять дѣйствительной основой индивидуальнаго человѣка?

Его физическій организмъ? Но этотъ организмъ состоитъ изъ органовъ и клѣточекъ, почему же не принять такой единицей каждую клѣтку, а организмъ за собирательное цѣлое, находящееся къ клѣточкѣ въ такомъ же отношеніи, какъ человѣчество къ отдѣльному человѣку? Однако и клѣточка есть еще сложное бытіе, пойдѣмъ далѣе и остановимся на атомѣ; но и атомъ, какъ протяженное бытіе, все еще дѣлимъ, и не есть послѣдняя единица; такимъ образомъ мы можемъ остановиться лишь на нулѣ. Не лучше будетъ, если въ основу человѣка мы положимъ его душевный міръ, ибо этотъ міръ представляетъ собой постоянное чередованіе бодрствованія и сна, смѣну переживаній, которыхъ результатомъ является наше эмпирическое я; подобно тому, какъ въ извѣстный промежутокъ времени обновляется нашъ физическій организмъ, и человѣкъ въ этомъ смыслѣ замѣняется другимъ, то же совершается и въ психическомъ мірѣ. Мы должны, оставаясь послѣдовательными, или совсѣмъ отрицать бытіе человѣка, или видѣть въ немъ идеальную, умопостигаемую сущность, лишь находящую выраженіе въ эмпирическомъ человѣкѣ. „Если человѣкъ какъ явленіе есть временный, преходящій фактъ, то какъ сущность онъ необходимо вѣченъ и всеобъемлющъ. Что же это за идеальный человѣкъ? Чтобы быть дѣйствительнымъ, онъ долженъ быть единымъ и многимъ, слѣдовательно, это не есть только универсальная общая сущность всѣхъ человѣческихъ особей, отъ нихъ отвлеченная, а это есть универсальное и вмѣстѣ индивидуальное существо, заключающее въ себѣ всѣ эти особи дѣйствительно. Каждый изъ насъ, каждое человѣческое существо существенно и дѣйствительно коренится и участвуетъ въ универсальномъ или абсолютномъ человѣкѣ“ ¹⁾. Это идеальное человѣчество образуетъ какъ бы *міровую душу*, Платоновское понятіе, играющее въ системѣ Соловьева весьма важную роль.

¹⁾ Ibid. 116. Съ этимъ Соловьевъ связываетъ ученіе о свободѣ воли человѣка и безсмертіи или, точнѣе, вѣчности души.

Ученіе о міровой душѣ, или универсальномъ челоувѣчествѣ встрѣтитъ, конечно, самый неблагоосклонный пріемъ со стороны позитивистовъ, но, кромѣ термина, въ немъ не вводится ничего, что не было бы давно привычно современному сознанию, воспитавшемуся на позитивизмѣ. Развѣ не являются именно позитивисты представителями подобнаго же космологическаго антропоцентризма? Развѣ челоувѣкъ не служитъ у нихъ центромъ или царемъ мірозданія если не по положенію, то по цѣнности? (Ср. напр., откровенный и сознательный антропоцентризмъ у г. Михайловскаго въ его извѣстныхъ статьяxъ о прогрессѣ). Развѣ не трактуется у нихъ челоувѣчество не какъ абстрактъ, собирательное понятіе, а какъ реальное единство, даже божество? Въ основѣ этихъ представленій лежитъ правильная метафизическая мысль о существенномъ идеальномъ единствѣ челоувѣчества и объ его центральномъ значеніи въ мірозданіи и міровомъ процессѣ. Эта идея, въ той или другой формѣ, неустраима изъ развитога челоувѣческаго сознания. Но такъ какъ метафизика у позитивистовъ есть контрабанда, то она остается безсознательной и догматической ¹⁾. Во всякомъ случаѣ пусть позитивисты узнаютъ въ „міровой душѣ“ столь привычное имъ и столь ими излюбленное понятіе „челоувѣчества“. Но у Соловьева мы имѣемъ это понятіе проясненнымъ критической метафизикой, показывающей для „челоувѣчества“ возможность не абстрактнаго только, а существеннаго идеальнаго единства.

Обращаясь непосредственно къ проблемѣ міровога зла, нужно констатировать, что ненормальное или недолжное въ мірѣ состоитъ не въ законахъ міра физическаго, а въ злѣ и страданіи, явленіяхъ міра нравственнаго. Источникомъ его является *эгоизмъ*, стремленіе къ исключительному самоутвержденію, свойственное всему живущему, и эта „невозможность, оставаясь въ своей исключительности,

¹⁾ Основныя противорѣчія и неясности въ понятіи челоувѣчества и безсильіе позитивизма ихъ устранить я пытался показать въ статьѣ «Основныя проблемы теории прогресса». («Проблемы идеализма». М. 1903).

быть дѣйствительно всѣмъ, есть коренное страданіе“, къ которому всѣ остальные относятся какъ частные случаи къ общему закону. Зло и страданіе „суть *состоянія* индивидуальнаго существа: а именно зло есть напряженное состояніе его воли, утверждающей исключительно себя и отрицающей все другое, а страданіе есть необходимая реакція другого противъ такой воли“.

Причина зла, очевидно, не можетъ быть въ Богѣ, который есть благодѣтель, ни внѣ Бога, ибо Онъ содержитъ въ себѣ все. Оно можетъ быть объяснено, очевидно, только особеннымъ *взаимнымъ отношеніемъ* элементовъ бытія, ихъ *перестановкой*, такъ что міръ идеальный и міръ реальный отличаются между собою не по существу, а лишь по положенію элементовъ: первый „представляетъ единство всѣхъ сущихъ, или такое ихъ положеніе, въ которомъ каждый находитъ себя во всѣхъ и всѣ въ каждомъ; другой же напротивъ представляетъ такое положеніе сущихъ, въ которомъ каждый въ себѣ или въ своей волѣ утверждаетъ себя внѣ другихъ и противъ другихъ (что есть зло) и тѣмъ самымъ претерпѣваетъ противъ воли своей внѣшнюю дѣйствительность другихъ (что есть страданіе)“.

„Если же зло или эгоизмъ есть нѣкоторое актуальное напряженное состояніе индивидуальной воли, противопоставляющей себя всему, всякій же актъ воли по опредѣленію своему свободенъ (какъ дѣйствіе *отъ себя*), то, слѣдовательно, зло есть свободное произведеніе индивидуальныхъ существъ“¹⁾. Но оно не можетъ быть произведеніемъ воли человѣка, какъ существа физическаго, ибо послѣднее рождается уже во злѣ и находитъ міръ розни, внѣшняго, раздѣльнаго существованія. Не имѣя физическаго, зло можетъ найти только метафизическое объясненіе: „*первоначальное* происхожденіе зла можетъ имѣть мѣсто только въ области вѣчнаго доприроднаго міра“²⁾.

1) Ibid. 123.

2) Ibid. 124. Нужно замѣтить, что эта часть ученія Соловьева излагается имъ въ «Чтеніяхъ о богочеловѣчествѣ» въ общефилософскихъ понятіяхъ

Въ первоначальномъ единствѣ съ Божествомъ существа образуютъ три сферы, въ зависимости отъ того, какимъ изъ божественныхъ дѣйствій они опредѣляются (воля, представленіе и чувство). Чистые духи первой сферы находятся въ непосредственномъ единствѣ любви съ Первоначаломъ и не имѣютъ особнаго, выраженного бытія. Чистые умы, составляющіе область Божественнаго Логоса, имѣютъ бытіе какъ раздѣльные представленія не только для Бога, но и другъ для друга. Они находятся въ опредѣленномъ отношеніи между собою. Здѣсь каждое „умное“ существо есть опредѣленная идея, имѣющая свое мѣсто въ идеальномъ космосѣ. Но и духи, и умы, не имѣя обособленнаго и сосредоточеннаго существованія, не способны къ взаимодействию съ Божествомъ, что требуется для полноты Божественнаго бытія. Поэтому Божество выводитъ свою волю изъ безусловнаго субстанціального единства первой сферы бытія, обращаетъ эту волю на всю совокупность идеальныхъ предметовъ второй сферы и, останавливаясь на каждомъ изъ нихъ въ отдѣльности, „сопрягается съ нимъ актомъ своей воли и тѣмъ утверждаетъ, запечатлѣваетъ его какъ самостоятельное бытіе, имѣющее возможность воздѣйствовать на божественное начало“. Это и есть собственно актъ божественнаго творчества. Каждая идея, соотвѣтственно своему содержанію, воспринимаетъ эту волю по-своему, для себя и тѣмъ самымъ выдѣляется какъ реальное существо, имѣющее собственную дѣйствительность и отъ себя воздѣйствующее на божественное начало, становится душою. Итакъ, вѣчные предметы божественнаго созерцанія, обособляясь въ силу присущей имъ особенности, становятся въ „душу живу“. Ихъ единство является

напротивъ, въ *La Russie et l'église universelle. Livre troisième*, а также въ «Исторія и будущности теократіи», глава II (Собр. соч., т. IV) по преимуществу въ понятіяхъ богословскихъ, примѣнительно къ библейскому повѣствованію. Согласно своей задачѣ, здѣсь мы будемъ держаться, насколько возможно, первой формулировки. Между тѣмъ и другимъ изложеніемъ существуетъ нѣкоторая разница, принципиальнаго значенія однако не имѣющая.

живымъ средоточіемъ или душею всѣхъ тварей, реальной формой Божества.

Мы знаемъ уже, что это единящее начало или міровая душа производить это единство не отъ себя, а отъ божественнаго Логоса. „Поэтому, хотя и обладая всѣмъ, міровая душа можетъ хотѣть обладать имъ *иначе*, чѣмъ обладаетъ, т.-е. можетъ хотѣть обладать имъ *отъ себя* какъ Богъ, можетъ стремиться, чтобы къ полнотѣ бытія, которая ей принадлежитъ, присоединилась и абсолютная *самобытность* въ обладаніи этой полнотой, что ей не принадлежитъ. Въ силу этого душа можетъ отдѣлать относительный центръ своей жизни отъ абсолютнаго центра жизни божественной, можетъ утверждать себя внѣ Бога». Но тѣмъ самымъ міровая душа теряетъ свое центральное положеніе и изъ всего сама становится однимъ изъ многихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ теряется и единство мірозданія, всемірный механизмъ превращается въ механическую совокупность атомовъ. Частные элементы всемірнаго организма теряютъ въ ней общую связь и, предоставленные самимъ себѣ, обрекаются на разрозненное эгоистическое существованіе, корень котораго есть зло, а плодъ—страданіе. „Такимъ образомъ, вся тварь подвергается суетѣ и рабству тлѣнія не добровольно, а по волѣ подвергнувшаго ее, т.-е. міровой души, какъ единаго свободнаго начала природной жизни“¹⁾.

Отпавшій отъ божественнаго единства міръ есть хаосъ разрозненныхъ элементовъ. Непроницаемость ихъ другъ для друга создаетъ реальное пространство; механическое взаимодействіе ихъ—міръ вещества. Міръ сохраняетъ смутное стремленіе къ идеальному всеединству и его осуществленіе есть смыслъ и цѣль міроваго процесса. Процессъ этотъ представляетъ собой взаимодействіе міровой души, начала пассивнаго, и божественнаго начала, вносящаго активное единство. Прежде чѣмъ говорить о формахъ и моментахъ міроваго процесса, остановимся на вопросѣ объ общихъ его основаніяхъ.

¹⁾ Чт. о Богочел., собр. соч. т. III, 131.

„Почему это соединеніе божественнаго начала съ міровой душой и происходящее отсюда рожденіе вселенскаго организма, какъ воплощенной божественной идеи (Софіи), отчего это соединеніе и это рожденіе не происходят разомъ въ одномъ актѣ божественнаго творчества? Зачѣмъ въ міровой жизни эти труды и усилія, зачѣмъ природа должна испытывать муки рожденія и зачѣмъ прежде чѣмъ произвести совершенную форму, соотвѣтствующую идеѣ, прежде чѣмъ породить совершенный и вѣчный организмъ, она производитъ столько безобразныхъ, чудовищныхъ порожденій, невыдерживающихъ жизненной борьбы и безслѣдно погибающихъ? Зачѣмъ всѣ эти выкидыши и недоноски природы? Зачѣмъ Богъ оставляетъ природу такъ медленно достигать своей цѣли и такими дурными средствами? Зачѣмъ вообще реализація божественной идеи въ мірѣ есть постепенный и сложный процессъ, а не одинъ простой актъ? Отвѣтъ на этотъ вопросъ весь заключается въ одномъ словѣ, выражающемъ нѣчто такое, безъ чего не могутъ быть мыслимы ни Богъ, ни природа, это слово есть *свобода*“. Соединеніе всего существующаго съ Божествомъ, составляющее цѣль бытія, для своей полноты должно быть обоюднымъ, при чемъ, не имѣя этого единства въ вѣчномъ актѣ какъ Богъ, міровая душа должна осуществлять его во времени и постепенно. Если бы это искомое, т.-е. „всеединство во всей своей полнотѣ было разомъ сообщено или передано ей, то это для нея явилось бы только какъ внѣшній *фактъ*, какъ что-то роковое и насильственное, а для того, чтобы имѣть его какъ свободную идею, она должна сама усваивать и овладѣвать имъ. Таково общее основаніе мірового процесса“ ¹⁾).

Итакъ, міровое зло является какъ бы выкупомъ за нравственное достоинство человѣка какъ существа разумно-свободнаго, способнаго „какъ боги“ знать добро и зло. И если нравственная свобода есть высшее благо и вмѣстѣ

¹⁾ Ibid. 135—6.

условіе для высшаго, т.-е. сознательнаго соединенія съ Божествомъ, то міровое зло этимъ самымъ оправдано и понято въ своей высшей цѣлесообразности, какъ бы ни было мучительно состояніе лежащаго во злѣ міра. Это признаніе зла относительнымъ и, слѣдовательно, безсильнымъ основано, такимъ образомъ, на вѣрѣ въ окончательное, реальное торжество добра; тѣмъ, у кого такой вѣры нѣтъ, зло должно представляться абсолютнымъ, неискоренимымъ, унижающимъ своимъ присутствіемъ бытіе; достоинство человѣческой личности требуетъ въ той или иной формѣ отказаться отъ этого бессмысленнаго, ибо злого и лживаго, не имѣющаго въ самомъ себѣ никакого разумнаго оправданія міра, уйти отъ него. Такова всегда была философія пессимизма ¹⁾.

Проблема мірового зла не допускаетъ рѣшенія иначе, какъ только въ этой общей формѣ; это рѣшеніе не можетъ быть индивидуализировано. Намъ никогда не понять смысла каждаго отдѣльнаго факта, въ которомъ сплетаются совокупныя дѣйствія и отчужденнаго отъ насъ физическаго міра, и стихійныхъ силъ исторіи, и живой человѣческой любви и злобы. Намъ никогда не понять смысла Андижанскаго землетрясенія, или какой-нибудь желѣзнодорожной катастрофы, или изувѣрства деспотическаго правительства. Взятые въ своей отдѣльности, какъ частные случаи неизбежнаго зла, они представляются абсолютно ирраціональными. Трагизмъ сомнѣній Ивана Карамазова въ томъ именно и состоитъ, что онъ хочетъ найти смыслъ въ каждомъ отдѣльномъ фактѣ зла („дѣточки“) именно „евклидовскимъ“, т.-е. обособленнымъ отъ единства съ сушимъ, умомъ. Разумность зла вообще мы можемъ еще понять, въ грядущее торжество добра мы можемъ только вѣрить (и именно вѣрять и ищеть и не можетъ найти Иванъ Карамазовъ), но отдѣльные случаи зла для насъ всегда неразумны. И въ этомъ,

¹⁾ Замѣтимъ, что между метафизическимъ оптимизмомъ (точнѣе, оптимопессимизмомъ) и пессимизмомъ нѣтъ и не можетъ быть ничего средняго. Никакое относительное рѣшеніе, какимъ хочетъ довольствоваться позитивизмъ, здѣсь невозможно.

т.-е. въ неразумности, и состоитъ реальная сила зла. Зло, понятое въ своей разумности и цѣлесообразности, не есть уже зло, которое есть прежде всего безсмыслица. Непонятность индивидуальнаго зла вытекаетъ поэтому изъ его опредѣленія.

Можно привести еще слѣдующія метафизическія и этическія основанія для существованія зла какъ такового, т.-е. прежде всего какъ безсмыслицы. Если зло есть слѣдствіе отдѣленія міровой души отъ божественнаго начала, то прямымъ слѣдствіемъ этого отдѣленія служить обособленіе всѣхъ элементовъ, слѣдовательно, и нашего я отъ связи съ цѣлымъ. Первымъ результатомъ этого будетъ утрата пониманія связи этого цѣлаго; оставаясь неизбѣжно на одной изъ точекъ периферіи бытія, мы никакъ не можемъ понять связи, соединяющей эти точки съ центромъ и въ совокупности образующей окружность. Фатальная наша ограниченность сказывается при этомъ въ скудномъ и неясномъ пониманіи всего сушаго, не только зла, но и добра. Такимъ образомъ, мы получаемъ выводъ, что одинъ и тотъ же актъ является причиной не только происхожденія зла, но и его ирраціональности. Связь со всѣмъ и пониманіе всего возможна только при возстановленіи первоначальнаго божественнаго единства, когда злу уже нѣтъ мѣста.

Итакъ, хотя ирраціональность является основнымъ признакомъ объективнаго зла, эта истина не можетъ однако противорѣчить вѣрѣ въ то, что въ мірѣ царитъ разумъ и потому событій абсолютно ирраціональныхъ нѣтъ. Философское и религіозное сознаніе приходитъ здѣсь въ противорѣчіе съ разсудочнымъ, эмпирическимъ, и состояніе этой распри, всегда существующей въ человѣческомъ сознаніи, художественно воплощено въ образѣ Ивана Карамазова. Философское и религіозное сознаніе велятъ здѣсь идти противъ эмпирической очевидности, отрицать ее во имя высшаго знанія, давать, дѣйствительно, „вещей обличеніе невидимыхъ“, передъ которымъ тускнѣютъ краски вещей видимыхъ. Такая вѣра есть нравственная задача,

дѣло не столько ума, сколько сердца, которое во всѣхъ основныхъ жизненныхъ вопросахъ видитъ и понимаетъ ясное разсудка. Отсюда между прочимъ явствуетъ вся безнадѣжность попытокъ доказать конечное безсиліе зла разсудкомъ. Доказывать это разсудкомъ, значитъ идти противъ разсудочной очевидности. Къ счастью, разсудокъ въ этихъ вопросахъ не есть высшая или единственная инстанція.

Разсматривая тотъ же вопросъ съ этической стороны, мы найдемъ, что полная реальность зла (и, слѣдовательно, его ирраціональность) есть основное условіе нравственной жизни и развитія. Имѣя предъ собой міръ, состоящій изъ разорванныхъ элементовъ, человѣкъ долженъ строить свою жизнь и дѣятельность, считаясь только съ этими элементами и ихъ такъ или иначе оцѣнивая, штемпелюя ихъ какъ добро или зло. Если бы намъ было дано знать разумъ всего сущаго и потому весь планъ мірового процесса, то эти элементы, въ своей отдѣльности представляющіеся безусловнымъ зломъ, съ точки зрѣнія этого предвѣчнаго плана таковымъ не оказались бы, но въ такомъ случаѣ нѣтъ мѣста нравственнымъ различіямъ.

Итакъ, зло не было бы зломъ, не могло бы извѣстнымъ, опредѣленнымъ образомъ аффицировать нашу волю, если бы было понятно въ своей непосредственной цѣли; мы еще разъ приходимъ къ выводу о необходимой ирраціональности зла. Система Гегеля, которая рационализируетъ все существующее не съ точки зрѣнія общаго плана и конечной цѣли, но прямо какъ дѣйствительность („все дѣйствительное разумно“), совершенно не оставляетъ мѣста для долженствованія или нравственности: если все разумно и не можетъ быть неразумнымъ, то всякое различіе и выборъ, на которомъ основана нравственность, исключаются напередъ ¹⁾. Но лишая человѣчество добра и зла, она лишаетъ

¹⁾ Формула Гегеля имѣетъ, конечно, неоспоримое значеніе, поскольку она содержитъ идею разумности мірового плана, идею теодицеи.

его и способности выбора, т.-е. нравственной свободы, оставляя только необходимость ¹⁾).

Итакъ, въ конечномъ итогѣ, мы получаемъ пару полярныхъ и въ то же время взаимно обусловливающихся понятій: все рационально и все иррационально, и иррациональность и рациональность полагаютъ границы другъ другу. Нравственная свобода, требующая иррациональности, мирится съ необходимостью или божественнымъ фатумомъ, требующимъ рациональности, ибо эта необходимость осуществляется свободно. Мы достигаемъ здѣсь глубочайшей основы всякой метафизики — конечнаго и существеннаго единства свободы и необходимости, гдѣ находятъ примиреніе и взаимное восполненіе Кантъ и Гегель, эти антиподы въ области этики; Кантъ даетъ тезисъ, Гегель — антитезисъ, Соловьевъ — синтезъ.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

С. Булгаковъ.

¹⁾ Сказанному не мѣшаетъ то, что согласно основному воззрѣнію Гегеля, развитіе духа совершается отъ необходимости къ свободѣ, потому что оба эти понятія употребляются здѣсь совершенно въ другомъ смыслѣ.

Психологія и теорія познанія.

Статья первая.

Несмотря на то, что въ послѣднее время въ спеціальной литературѣ очень много говорилось о различіи, которое существуетъ между *теоріей познанія* и *психологіей*, это различіе остается неяснымъ. Еще очень многіе продолжаютъ отождествлять проблему Канта съ проблемой психологической и думаютъ, что современная психологія доказала несостоятельность Кантовской теоріи познанія, что вообще Кантовское ученіе объ апріорности пространства и времени не выдерживаетъ критики съ точки зрѣнія психологіи, но это не вѣрно, потому что Кантовская проблема есть проблема гносеологическая, а не психологическая:

Поэтому въ настоящее время весьма важно выяснить отношеніе между теоріей познанія и психологіей и показать, существуетъ ли между ними дѣйствительное различіе, или можетъ быть между ними имѣются точки соприкосновенія, между ними, можетъ быть, есть то общее, что изслѣдованія психологическія оказываются важными для рѣшенія вопросовъ теоріи познанія и т. п.

Тѣ, которые истолковываютъ Кантовскую проблему психологически, предполагаютъ, что апріорность, о которой говорить Кантъ, это то же, что врожденность, но это нужно считать совершенно несправедливымъ, потому что хотя понятіе апріорности и находится въ исторической связи съ понятіемъ врожденности, однако между ними есть

очень существенное различіе, которое дѣлается яснымъ, если разсмотрѣть различіе между теоріей познанія и психологіей.

Разсмотримъ, въ чемъ заключается различіе между кантовскимъ понятіемъ апріорности и понятіемъ врожденности.

Что нужно понимать подъ врожденными познаніями или врожденными идеями?

Обыкновенно въ популярной философіи подъ врожденными понятіями разумѣются такія понятія, которыя существуютъ у насъ въ умѣ въ видѣ болѣе или менѣе готовыхъ умственныхъ построений и которыя при соприкосновеніи съ опытомъ дѣлаются предметомъ яснаго сознанія. При такомъ пониманіи врожденности остается чрезвычайно неяснымъ, что значить, что душѣ присущи какія-либо идеи. Именно эту присущность и необходимо объяснить.

Вопросъ о присущности идей душѣ возникаетъ въ связи съ вопросомъ о происхожденіи познанія.

Сенсуалистическая теорія объясняетъ происхожденіе познанія, исходя изъ того положенія, что познаніе при помощи чувственного воспріятія вполне точно изображаетъ то, что имѣется въ объективномъ мірѣ. Не существуетъ ничего болѣе достовѣрнаго, чѣмъ чувственное воспріятіе. Все то, что мы познаемъ, основывается въ концѣ концовъ на ощущеніи; все въ нашемъ познаніи есть продуктъ дѣятельности органовъ чувствъ. Всѣ наши мысли, даже самыя сложныя, суть не что иное, какъ преобразованныя ощущенія.

Противъ этого ученія, которое мы уже въ древности встрѣчаемъ у софистовъ, Платонъ возражаетъ слѣдующимъ образомъ. Научное познаніе есть нѣчто совершенно отличное отъ того познанія, которое намъ можетъ доставить чувственное воспріятіе. Такъ какъ чувственное воспріятіе способно вводить въ заблужденіе, а научное познаніе должно вполне точно представлять истинное сущее, то научное познаніе не можетъ возникать изъ чувственного воспріятія. Сенсуализмъ поэтому не правъ въ своемъ стремленіи до-

казать, что все познание вытекает из чувственного опыта. Это утверждение неправильно также и потому, что в нашем познании главное мѣсто принадлежит *понятіямъ*, а понятія по самой своей природѣ таковы, что они не могутъ быть объяснены изъ чувственного опыта. Предметы чувственного міра не соотвѣтствуютъ понятіямъ; поэтому изъ воспріятія ихъ не могутъ образоваться понятія. Это въ особенности ясно относительно нѣкоторыхъ понятій. Наприм. понятія „бытія“, „не бытія“, „тожества“, „сходства“, „равенства“, „единства“, „множества“ и т. п. ¹⁾.

Такимъ образомъ Платонъ долженъ былъ придти къ признанію, что *существуютъ познанія, которыя не могутъ быть получены изъ чувственного опыта*. Если такъ, то они должны составлять первоначальное достояніе нашей души; они должны быть присущи нашей душѣ до всякаго опыта, до всякаго чувственного воспріятія.

Но какъ понимать присущность этихъ познаній душѣ человѣка? Кажется, что Платонъ признаетъ познанія, которыя находятся готовыми въ нашей душѣ. Повидимому, и объясненія Платона заставляли думать, что онъ именно это признаетъ. Разсмотрѣніе происхожденія познанія привели его къ допущенію, что въ душѣ есть познанія, которыя не могутъ быть получены изъ чувственного опыта, но для объясненія происхожденія этихъ познаній онъ, разумѣется, не могъ допустить, чтобы душа сама создала эти познанія, а потому для него оставалось только признать, что душа получила эти познанія гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ, что Платонъ на самомъ дѣлѣ и дѣлаетъ. Онъ связываетъ вопросъ о происхожденіи познанія съ мифологической теоріей о судьбѣ души до ея воплощенія. Какъ извѣстно, по Платону человѣческая душа до ея воплощенія жила въ особенномъ мірѣ, который онъ называетъ занебеснымъ. Этотъ міръ занебесный, міръ „идей“, есть истинная дѣйствительность. Міръ доступный для нашего чувственного воспріятія не

1) См. Theaetetos, 180 и Phaedo 74 и слѣд.

есть истинный, а только тусклое отраженіе того истиннаго міра „идей“. Наша душа, находясь въ занебесномъ мірѣ, созерцала эти „идеи“, истинныя реальности; она познакомилась съ ними до своего воплощенія. Въ моментъ своего воплощенія она позабыла эти нѣкогда пріобрѣтенныя познанія, и они стали сохраняться въ скрытомъ видѣ ¹⁾).

Когда она теперь, въ своей земной жизни, созерцаетъ какія-либо вещи, то она по поводу этихъ воспринимаемыхъ предметовъ вспоминаетъ объ „идеяхъ“, которыя она раньше созерцала. Этимъ объясняется то обстоятельство, что душа можетъ имѣть такія познанія, которыхъ она по самому своему существу не можетъ пріобрѣсти при помощи дѣятельности органовъ чувствъ. Это именно суть тѣ познанія, которыя она приноситъ съ собою при рожденіи. Оттого, по выраженію Платона, „наше познаніе есть воспоминаніе“, именно воспоминаніе о тѣхъ „идеяхъ“, которыя душа нѣкогда созерцала до своей земной жизни ²⁾). Эти идеи, которыя душа приноситъ съ собою при рожденіи и которыя находятся въ ней въ скрытомъ состояніи, можно вызвать при извѣстныхъ условіяхъ. Для этого необходимо, чтобы душа отрѣшилась отъ всего чувственнаго, чтобы она мыслила чистые объекты безъ какихъ-либо чувственныхъ образовъ. Высшаго совершенства мы достигаемъ въ математическомъ познаніи, такъ какъ въ немъ мы совершенно отрѣшаемся отъ чувственности. Математическихъ идей нельзя созерцать посредствомъ чувствъ, потому что онѣ, подобно идеямъ вообще, вѣчны и неизмѣнны. Всѣ чувственныя вещи суть только примѣры для математическаго мышленія, а отнюдь не самыя вещи. Чувственныя вещи могутъ служить только поводомъ для того, чтобы вызвать въ нашей душѣ настоящія геометрическія фигуры. Самихъ математическихъ идей мы не можемъ воспринимать при помощи чувствъ; въ математическомъ мышленіи мы имѣемъ дѣло

1) Phaedo, 75 E.

2) Meno, 81. ср. Phaedo 72 E.

съ образами, которымъ дѣйствительные предметы не соотвѣтствуютъ ¹⁾).

Теперь изъ сказаннаго попробуемъ опредѣлить, какъ Платонъ понималъ присущность нашей душѣ этихъ врожденныхъ идей.

Надо думать, что эти идеи не были *вполнѣ* готовыми, но онѣ должны были представляться Платону существующими въ скрытомъ видѣ: Это предсуществованіе идей мы должны понимать такимъ образомъ, какъ если бы въ нашей душѣ было познаніе, котораго мы не сознаемъ, познаніе, которымъ мы не пользуемся до извѣстнаго времени ²⁾. Конечно, и по Платону эти идеи не находились въ душѣ какъ что-либо *вполнѣ* законченное, для раскрытія ихъ тоже необходима была извѣстная работа.

Отлично отъ Платона присущность идей душѣ понимаетъ *Аристотель*, хотя онъ тоже является противникомъ сенсуализма.

Когда хотѣли опредѣлить, какъ Аристотель рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи познанія, то обыкновенно обращали главное вниманіе на его сравненіе души съ доской, на которой ничего не написано. Казалось, что по Аристотелю душа первоначально ничего въ себѣ не содержитъ, что она свободна отъ какихъ бы то ни было познаній. На основаніи этого сравненія его считали сенсуалистомъ ³⁾.

Но это не справедливо ⁴⁾. Правда, слѣдуетъ признать, что

¹⁾ Въ «Государствѣ» (510 Д—Е) говорится, что хотя геометръ при изслѣдованіи свойствъ параллелограмма имѣетъ предъ глазами видимый параллелограммъ, изображенный на пескѣ съ его видимой діагональю, и хотя всѣ утвержденія геометра относятся къ этимъ фигурамъ, однако то, что онъ имѣетъ реально въ своей душѣ, есть параллелограммъ самъ по себѣ или форма параллелограмма, форма діагонали. Что же касается видимой фигуры передъ нимъ, то онъ употребляется только какъ примѣръ этой существующей формы; эту послѣднюю онъ можетъ созерцать только въ умѣ (τῆ διανοία).

²⁾ Zeller. (Philosophie d. Griechen Th. 2. Abth. 1. 1889. стр. 836) предполагаетъ, что по Платону познанія существуютъ въ душѣ *безсознательно*.

³⁾ Наприм. такъ понималъ Лейбницъ. Opera изд. Erdmann'a, стр. 194.

⁴⁾ См. Zeller ук. соч. Th. 2. Abth. 2. стр. 192 прим. 3. Trendelenburg. Aristotelis de anima, стр. 399. Torstrick. Arist. de anima, стр. 180. Prantl. Geschichte d. Logik. B. I. стр. 114. Kampe. Erkenntnisstheorie des Aristot. 1870. 50 и слѣд.

у самого Аристотеля весьма противорѣчиво излагается вопросъ о происхожденіи знанія. Съ одной стороны, онъ рѣшительно оспариваетъ возможность врожденнаго познанія ¹⁾. По его мнѣнію, если бы признать, что у насъ есть врожденное знаніе (аксіомъ или принциповъ доказательства), то мы въ такомъ случаѣ обладали бы познаніями, о которыхъ мы ничего не знали бы, а это очевидное противорѣчіе. Далѣе, во „второй Аналитикѣ“ онъ доказываетъ, что всѣ наши познанія возникаютъ изъ чувственнаго воспріятія. Съ другой стороны, онъ признаетъ непосредственное познаніе тѣхъ истинъ, отъ которыхъ зависятъ всѣ другія, т.-е. основныхъ истинъ ²⁾.

Аристотель не имѣлъ въ виду сенсуалистически толковать происхожденіе познанія, когда онъ сравнивалъ душу съ чистой доской, на которой ничего не написано, потому что нѣсколькими строками выше того мѣста, въ которомъ онъ приводитъ это сравненіе ³⁾, онъ находитъ, что разумъ, пока не начнется мыслительный процессъ, есть ничто въ смыслѣ реальной дѣйствительности, онъ только въ возможности представляетъ собою предметы мыслимые; когда же онъ начинаетъ мыслить, то онъ становится тождественнымъ съ мыслимымъ предметомъ. Слѣдовательно, разумъ, пока онъ не мыслитъ, есть ничто, онъ есть только нѣчто потенциальное, когда же онъ мыслитъ, то онъ есть нѣчто актуальное, онъ есть мѣсто идей.

Такое отношеніе между актуальной и потенциальной реальностью, какое существуетъ въ душѣ, Аристотель поясняетъ отношеніемъ этихъ же реальностей на доскѣ, на которой ничего не написано. Доска, на которой ничего не написано, обладаетъ только „способностью“ быть исписанной. Слѣдовательно, сравненіе души съ ненаписанной доской нужно понимать такимъ образомъ, что душа потенциально есть все мыслимое, она потенциально содержитъ въ себѣ

¹⁾ *Analyt. post.* II. 19. 99 b. 25.

²⁾ *Ib.* 100, b. 8.

³⁾ *De anima*, 429, b. 30.

все мыслимое, но къ дѣйствительному познанію этого содержанія она приходитъ именно въ процессъ дѣятельности. Поэтому можно сказать, что познаніе находится въ душѣ только въ возможности. Душа обладаетъ „способностью“ образовать эти идеи самостоятельно изъ самой себя ¹⁾).

Отсюда становится яснымъ, какъ Аристотель представлялъ наличность идей въ душѣ. Онъ находилъ, что идеи въ душѣ находятся потенциально, въ возможности. Но самый терминъ „въ возможности“ можетъ быть понимаемъ двояко. *Δυνάμει ἐπιστήμων* можно по Аристотелю назвать того, который еще ничему не учился, а имѣетъ *способность* что-либо изучить; *Δυνάμει ἐπιστήμων* мы можемъ назвать также и того, кто что-либо знаетъ, но который въ данный моментъ этимъ не пользуется. Когда Аристотель сравнивалъ душу съ ненаписанной доской, то онъ имѣлъ въ виду *δύναμις* „способность“ въ первомъ смыслѣ.

Во всякомъ случаѣ онъ понималъ присущность идей душѣ въ томъ смыслѣ, что онѣ находятся въ ней *потенциально*, въ возможности, а не какъ что-либо до извѣстной степени законченное, съ какимъ-нибудь *содержаніемъ*, какъ это допускалъ Платонъ. Целлеръ думаетъ, что различіе между Аристотелемъ и Платономъ въ этомъ вопросѣ сводится къ тому, что Аристотель понималъ присущность идей душѣ по первой аналогіи, а Платонъ по второй ²⁾).

Въ новой философіи существованіе врожденныхъ познаній доказывалъ Декартъ, но на протяженіи всей своей литературной дѣятельности Декартъ мѣнялъ свои взгляды на этотъ вопросъ, такъ какъ все время боролся съ трудностями обозначенія способа присущности идей душѣ. Сначала онъ склоненъ былъ признавать существованіе въ готовомъ, законченномъ видѣ тѣхъ или другихъ идей въ нашей душѣ, потомъ онъ сталъ утверждать, что врожденные познанія—это такія познанія, которыя душа можетъ находить въ са-

1) Zeller l. c. стр., 188, особ. 192.

2) Ib., 192.

мой себѣ, развивать изъ самой себя независимо отъ чувственнаго воспріятія. Въ Principia онъ даже избѣгаетъ термина врожденныя познанія, а называетъ ихъ просто „общія идеи“.

Въ „Размышленіяхъ“ Декартъ, повидимому, представляетъ себѣ эти идеи какъ нѣчто готовое. Такъ, напримѣръ, въ пятomъ „размышленіи“ онъ признаетъ врожденной идею Бога; „эта идея,—говоритъ онъ,—не есть что-либо вымышленное, что зависѣло бы только отъ моего мышленія, но это есть образъ истинной и неизмѣнной природы. Если идея Бога есть образъ неизмѣняющагося существа, то она сама должна быть неизмѣнной и съ такимъ свойствомъ находиться въ нашемъ сознаніи, т.-е. она должна тамъ находиться готовой. Идея Бога, по выраженію Декарта, „родилась и создана вмѣстѣ со мной“, она представляется моему сознанію въ такомъ видѣ, что „мнѣ не кажется, что я узнаю что-нибудь новое; мнѣ скорѣе кажется, что я замѣчаю вещи, которыя уже были въ моей душѣ, но которыхъ я только не замѣчалъ“. Такого рода идей чрезвычайно много въ моемъ сознаніи, напримѣръ идея треугольника и т. п. ¹⁾.

Въ другихъ сочиненіяхъ Декартъ утверждаетъ, что идеи находятся въ духѣ въ дремлющемъ состояніи; онѣ не сознаются нами, но при извѣстныхъ условіяхъ становятся предметомъ сознанія. Идеи находятся въ душѣ не in actu, но только in potentia, т.-е. духъ обладаетъ „способностью“ изъ себя созидать идеи въ извѣстный моментъ. Онъ содержитъ въ себѣ ихъ потенциально, въ видѣ извѣстнаго „предрасположенія“, и онѣ вполнѣ, благодаря дѣятельности духа, могутъ принять актуальную форму, форму сознаваемыхъ идей.

Повидимому, здѣсь уже Декартъ хотѣлъ обратить вниманіе на то обстоятельство, что подъ врожденными идеями слѣдуетъ понимать такія идеи, которыя *изъ чувственаго опыта не получаютъ, но которыя созидаются собственными силами*

¹⁾ Meditationes (3).

нашею души. Напримѣръ, идею нашего „я“ мы можемъ назвать врожденной, но не въ томъ смыслѣ, что она готовой находится въ нашемъ сознаниіи, а въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ нашъ духъ можетъ открыть въ самомъ себѣ эту идею. То же самое и относительно врожденности идеи Бога слѣдуетъ сказать, что мы обладаемъ способностью изъ самого себя раскрыть это познаніе. Въ отвѣтъ Гоббесу онъ говоритъ: „Если мы говоримъ, что какое-либо представленіе намъ врождено, то мы подъ этимъ совѣмъ не подразумѣваемъ, что оно намъ всегда представляется, но мы подразумѣваемъ только то, что мы въ насъ самихъ обладаемъ способностью развить его“ ¹⁾.

„Я никогда не писалъ и не думалъ,—говоритъ Декартъ въ другомъ мѣстѣ,—что умъ нуждается во врожденныхъ идеяхъ, которыя были бы отличны отъ его способности мышленія (*facultas cogitandi*). Но такъ какъ я замѣтилъ, что во мнѣ существуютъ нѣкоторыя мысли, которыя возникли не отъ внѣшнихъ вещей, не отъ рѣшенія моей воли, но только лишь отъ способности мышленія, которая находится во мнѣ, то я тѣ представленія, или понятія, которыя суть формы тѣхъ мыслей, назвалъ врожденными, чтобы отличить ихъ отъ другихъ, которыя приходятъ извнѣ или созидаются мною самимъ; назвалъ ихъ врожденными въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ, что благородство врождено нѣкоторымъ фамиліямъ, а другимъ врождены извѣстныя болѣзни, какъ, напримѣръ, подагра или камень. Это, разумѣется, нужно понимать не въ томъ смыслѣ, какъ если бы дѣти, принадлежащія этимъ фамиліямъ, страдали этими болѣзнями уже въ утробѣ матери, но въ томъ смыслѣ, что они рождаются съ извѣстнымъ „предрасположеніемъ“ или способностью получить эти болѣзни ²⁾.

Слѣдовательно, здѣсь уже ясно, что подъ врожденными идеями понимается только лишь извѣстное *предрасположеніе*

1) Соч. изд. Jules Simon'a, стр. 208.

2) Opera, изд. 155.

къ приобрѣтенію идей. Подъ врожденными идеями Декартъ понималъ не какія-либо готовые существующія идеи, а имѣлъ въ виду указать существованіе въ насъ такихъ познаній, которыя получаются *независимо отъ чувственнаго опыта*, и раскрываются дѣятельностью самаго духа ¹⁾).

Въ этомъ мы можемъ легко убѣдиться, если мы обратимъ вниманіе на сущность его теоріи познанія. Какъ извѣстно, основной задачей этой послѣдней является обоснованіе рационализма. Декартъ предлагаетъ критерій истинности, который совершенно отличается отъ эмпирическаго критерія.

Согласно его критерию: „всѣ вещи, понимаемыя нами вполне ясно и отчетливо, истинны“. Я не могу подвергнуть сомнѣнію ничего такого, объ истинности чего свидѣтельствуется естественный свѣтъ (*lumen naturale*) моего разума. Критеріемъ достовѣрности, такимъ образомъ, является не соответствіе съ дѣйствительностью, а то обстоятельство, что данная идея мыслится нами ясно и отчетливо. Критерія истинности слѣдуетъ искать не въ чувственномъ опытѣ, а въ самомъ умѣ. Тѣ идеи, которыя обуславливаются самимъ умомъ, и суть врожденные. Онѣ свободны отъ ошибочности чувственнаго опыта.

Есть несомнѣнное различіе между чувственнымъ познаніемъ и познаніемъ посредствомъ разума. Оно обнаруживается въ томъ, что во всѣхъ предметахъ тѣлеснаго міра есть нѣчто такое, что доставляетъ намъ неясныя идеи, и нѣчто такое, что доставляетъ вполне ясныя идеи. Напримѣръ, такія идеи, какъ теплота, холодъ, звукъ въ высшей степени темны и неясны, а такія идеи, какъ величина, протяженность, положеніе, продолжительность и т. п. вполне отчетливы и ясны. Вслѣдствіе этого происходитъ то, что мы, напримѣръ, имѣемъ двѣ различныхъ идеи солнца: про-

1) *Grimm* (Zur Geschichte des Erkenntnisproblems. 1890, стр. 202.) истолковываетъ ученіе Декарта такимъ образомъ, какъ если бы онъ признавалъ существованіе готовыхъ идей. По его мнѣнію, въ духѣ, по ученію Декарта, заложено изначала извѣстное содержаніе, которое впослѣдствіи развивается и дѣлается предметомъ яснаго сознанія.

стую идею и ту идею, которая является предметом астрономической науки. Эта послѣдняя составляется изъ элементовъ, мыслимыхъ ясно и отчетливо ¹⁾.

Вслѣдствіе того, что такія свойства вещей, какъ величина, протяженность и проч. отличаются такой ясностью и отчетливостью, математика, оперирующая именно съ этими элементами, занимаетъ особенное положеніе между всѣми другими науками. Всякая наука, если она желаетъ считаться наукой въ собственномъ смыслѣ, должна ставить себя за образецъ математику, выводы которой обладаютъ полной достовѣрностью. Математика обладаетъ абсолютной достовѣрностью потому, что предметы, съ которыми она оперируетъ, не заимствуются нами изъ внѣшняго опыта, а суть построения нашего ума. Въ геометріи и ариѳметикѣ, какъ извѣстно, мы не заботимся о томъ, существуетъ ли въ природѣ что-нибудь похожее на ихъ построения. Намъ нѣтъ надобности искать оправданія правильности нашихъ математическихъ построений въ соотвѣтствіи ихъ съ дѣйствительностью. Положенія математики получаютъ свою достовѣрность не изъ опыта, а изъ дѣятельности самого ума ²⁾.

Такимъ образомъ, тѣ идеи, или познанія нужно считать врожденными, которыя получаются не изъ внѣшняго міра, а созидаются самимъ разумомъ. Къ числу такихъ познаній главнымъ образомъ относятся общіе логическіе принципы, математическія основныя понятія и т. п. Сюда относятся, напримѣръ, такія положенія: „Изъ ничего не происходитъ ничего“. „То, что совершилось, не можетъ быть не совершившимся“. „Двѣ величины, порознь равныя третьей, равны между собою“. „Если къ равному придать равное, то получится равное“. „Невозможно, чтобы одно и то же и было, и не было“. Эти понятія у Декарта обыкновенно называются „первыми понятіями“, а также постулатами, аксіомами, вѣчными истинами и т. п. Это суть именно тѣ поло-

1) Meditationes, (2).

2) Meditationes, (5).

женія и понятія, которыя изъ чувственнаго опыта получены быть не могутъ, но которыя могутъ быть познаны черезъ посредство самого ума, независимо отъ дѣятельности чувствъ. Критеріемъ достовѣрности ихъ является не соответствіе ихъ съ дѣйствительностью, а то обстоятельство, что мы ихъ мыслимъ ясно и отчетливо ¹⁾.

Очевидно, что Декартъ, считая эти познанія врожденными, хотѣлъ выразить ту мысль, что они вырабатываются независимо отъ опыта дѣятельностью самого разума.

Что подъ врожденными идеями склонны были понимать именно готовые идеи, всего лучше видно изъ тѣхъ возраженій, которыя Локкъ приводилъ противъ этой теоріи ²⁾. Вся его полемика была направлена на то, чтобы доказать, что идей готовыхъ, которыя бы душа приносила съ собою въ міръ, въ видѣ ясно познаваемыхъ идей, не существуетъ. „Установилось,—говоритъ онъ,—мнѣніе между нѣкоторыми философами, что въ нашемъ умѣ существуютъ нѣкоторые врожденные принципы, нѣкоторыя первичныя понятія, которыя какъ бы запечатлѣны душѣ человѣка и которыя душа воспринимаетъ при самомъ своемъ возникновеніи и приносить ихъ съ собою въ міръ“ ³⁾. Локкъ находитъ, что это допущеніе совершенно излишне, такъ какъ можно показать, что люди при помощи естественныхъ способностей могутъ достигнуть тѣхъ познаній, которыми они обладаютъ, безъ помощи какихъ бы то ни было первоначальныхъ или врожденныхъ впечатлѣній.

Защитники ученія о врожденности доказываютъ это ученіе тѣмъ, что, по ихъ мнѣнію, существуютъ извѣстныя теоретическія и практическія положенія относительно истинности которыхъ существуетъ общее согласіе (Universal consent). Существуютъ общіе принципы, вообще признанные всѣмъ человѣчествомъ; они, поэтому, по мнѣнію защитниковъ врожденности, «должны быть постоянными впе-

¹⁾ Principia Philosophiae I. 13, 48, 49.

²⁾ Essays on human Understanding. B. I. Ch. II.

³⁾ L. c. § 1.

чатлѣнїями, которыя души людей воспринимають при первомъ ихъ возникновенїи и которыя они приносятъ съ собою въ мїръ также необходимо и также естественно, какъ это они дѣлають по отношенїю ко всякой другой врожденной способности» ¹⁾).

Но если бы даже было доказано, что нѣкоторыя идеи вызываютъ всеобщее согласїе, то это вовсе не доказывало бы, что онѣ врожденныя, потому что, по мнѣнїю Локка, можно показать, что существуетъ другой путь, при помощи котораго человѣчество приходитъ къ такому согласїю. На самомъ же дѣлѣ такихъ истинъ, которыя бы вызвали всеобщее согласїе, не существуетъ вовсе ²⁾).

Если, напримѣръ, взять принципы „тожества“ и „противорѣчїя“, которые обыкновенно приводятъ въ примѣръ врожденности идей и которые будто бы вызываютъ общее согласїе, то можно видѣть, что о нихъ не только нельзя сказать, что они вызываютъ всеобщее согласїе, а даже, наоборотъ, слѣдуетъ признать, что они неизвѣстны большинству. Эти положенїя, напримѣръ, совершенно неизвѣстны идиотамъ и дѣтямъ. Поэтому, конечно, о нихъ нельзя сказать, что они врождены.

По мнѣнїю Локка, сказать, что душѣ запечатлѣны какїя-либо идеи, значитъ сказать, что душа воспринимаетъ эти идеи. Онъ считаетъ невозможнымъ допустить, чтобы идеи, которыя находятся въ нашей душѣ безсознательно, дѣйствительно существовали. Только о тѣхъ идеяхъ можно сказать, что онѣ существуютъ, которыя нами сознаются. Поэтому, если бы у идиотовъ и дѣтей были врожденныя идеи, то они ихъ воспринимали бы, но такъ какъ они ихъ не воспринимають, то ясно, что у нихъ этихъ идей нѣтъ ³⁾).

Защитники врожденности говорятъ, „врожденные идеи— это тѣ идеи, которыя человѣкъ узнаетъ тотчасъ, какъ только приходитъ къ употребленїю своего разума“, т.-е. у

¹⁾ I. c. § 2.

²⁾ I. c. § 3.

³⁾ I. c. § 5.

человѣка есть извѣстные принципы, которыми онъ пользуется безсознательно; онъ первоначально не сознаетъ ихъ, но потомъ, когда начинаетъ пользоваться разумомъ или вообще мыслительной способностью (reason), то приходитъ къ сознанию ихъ, и этого вполне достаточно, чтобы доказать ихъ врожденность. Локкъ съ этимъ не согласенъ ¹⁾.

Сказать, что разумъ открываетъ истины, которыя ему запечатлѣны, значить сказать, что человѣкъ при помощи употребленія разума открываетъ то, что онъ уже раньше зналъ. Но вѣдь это очевидно нелѣпо; для чего открывать то, что было раньше извѣстно.

Утвержденіе, что будто бы познанія, находящіяся у человѣка въ сознаніи, раскрываются благодаря появленію разума, неправильно еще и потому, что можно показать, что моментъ, когда человѣкъ начинаетъ пользоваться разумомъ, не совпадаетъ съ тѣмъ моментомъ, когда у него возникаютъ общіе принципы, ибо у значительной части необразованныхъ людей и у дикарей проходятъ многіе годы того возраста, когда они пользуются разумомъ, но когда они совершенно ничего не знаютъ о вышеуказанныхъ принципахъ.

Единственно разумный смыслъ, который по мнѣнію Локка, можно было бы придать понятію врожденности, состоялъ бы въ отождествленіи его съ „способностью“ къ приобрѣтенію представленій ²⁾.

Но въ такомъ случаѣ „всѣ математическія доказательства такъ же, какъ и основные принципы, должны быть признаны врожденными, съ чѣмъ едва ли бы согласился кто-либо изъ тѣхъ, кто находитъ, что труднѣе доказать какое-либо положеніе, чѣмъ выразить свое согласіе съ положеніемъ, которое уже доказано. И очень немногіе математики согласились бы съ тѣмъ положеніемъ, что чертежи, которые они рисуютъ, суть только копія тѣхъ внутреннихъ изображеній, которыя природа начертала на ихъ душахъ“ ³⁾.

1) Ib. § 6.

2) Ib. § 22.

3) Ib. § 22.

Слѣдовательно, никакъ нельзя допустить существованія у насъ скрытаго знанія основоположеній.

Такимъ образомъ Локкъ оспариваетъ ту мысль, по которой въ нашей душѣ могли бы быть какія-нибудь готовые идеи или основоположенія, но изъ этого конечно не слѣдуетъ, чтобы онъ самъ не признавалъ ничего врожденнаго. Онъ признавалъ, что для насъ являются врожденными извѣстныя условія, способности. Конечно, эти условія онъ понимаетъ только лишь какъ возможности.

Въ исторіи вопроса о врожденности особенно важное мѣсто принадлежитъ *Лейбницу*, который въ полемикѣ съ Локкомъ также высказался въ пользу признанія врожденности.

Лейбницъ не признаетъ существованія въ сознаніи идей, какъ какихъ-либо готовыхъ умственныхъ построеній, но признаетъ „способность“ къ ихъ созиданію, т.-е. другими словами, онъ признаетъ потенциальную наличность идей. Чтобы сдѣлать понятнымъ, какимъ образомъ у насъ въ сознаніи могутъ находиться потенциально тѣ или другія идеи, онъ вводитъ понятіе бессознательныхъ идей. При такомъ допущеніи легко устраняется возраженіе, которое приводилъ Локкъ противъ того, что у насъ могутъ быть идеи, которыхъ мы не сознаемъ. По Лейбницу, идеи существуютъ въ нашемъ сознаніи въ скрытомъ видѣ, какъ идеи, хотя и не сознаются нами; онѣ существуютъ разумѣтся въ бессознательной формѣ, и поскольку онѣ существуютъ въ такомъ видѣ, о нихъ можно сказать, что онѣ существуютъ потенциально, или виртуально.

Изъ этого собственно слѣдуетъ просто признать врожденность самого интеллекта. Къ сенсуалистической формулѣ *Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu* онъ, какъ извѣстно, прибавилъ, *nisi intellectus ipse* ¹⁾.

Что у Лейбница въ извѣстномъ смыслѣ всѣ познанія являются врожденными, нужно понимать слѣдующимъ обра-

1) *Nouveaux Essais* 2-я кн.

зомъ. У него нѣтъ различія между высшими и низшими познаніями, у него уже въ чувственномъ познаніи содержатся неясно высшія формы умственной дѣятельности, которыя въ разумномъ познаніи, въ ясномъ и отчетливомъ мышленіи появляются въ качествѣ общихъ принциповъ, вѣчныхъ истинъ и т. п. Съ точки зрѣнія его теоріи познанія, между чувственнымъ познаніемъ и разумнымъ познаніемъ имѣется только лишь количественное различіе. Чувственное познаніе есть познаніе спутанное, въ то время, какъ познаніе разумное есть познаніе отчетливое. Вполнѣ естественно, что познаніе разумное должно быть первоначально неяснымъ, чтобы впоследствии сдѣлаться яснымъ.

Какъ тѣ, такъ и другія познанія присущи душѣ, съ тою разницею, что одни доходятъ до сознанія, а другія не доходятъ. Вотъ отчего по отношенію къ врожденности у Лейбница нѣтъ различія между одними и другими представленіями. Всѣ познанія одинаково врождены.

Такой взглядъ на происхожденіе познанія находится въ тѣсной связи съ монадологіей Лейбница. Монады находятся другъ съ другомъ въ связи, но связь между ними устанавливается не благодаря воздѣйствію одной монады на другую (возможность такого воздѣйствія совершенно отрицается Лейбницемъ), а вслѣдствіе „предустановленной гармоніи“; каждая монада имѣетъ свое внутреннее содержаніе уже первоначально заложенное въ ней. Монада не испытываетъ никакихъ внѣшнихъ воздѣйствій. Въ ней содержится только то, что въ ней было изначала. Монада есть саморазвивающаяся духовная субстанція. Въ этомъ смыслѣ всѣ познанія развиваются изъ самаго духа, всѣ наши познанія получили свое происхожденіе изъ нашего духа.

Что дѣйствительно существуютъ врожденные познанія, лучше всего доказывается существованіемъ у насъ *необходимыхъ* истинъ. Эти необходимыя истины не могутъ быть получены изъ опыта, потому что чувственный опытъ не даетъ ничего, кромѣ примѣровъ, т.-е. частныхъ или индивидуальныхъ истинъ. Но и всѣ примѣры, которые подтвер-

ждають общую истину, сколько бы ихъ ни было, не могутъ дать этой истинѣ характера всеобщей необходимости. При помощи накопленія опыта нѣтъ никакой возможности получить идеи необходимости. Отсюда слѣдуетъ, что необходимые истины, которыя существуютъ въ чистой математикѣ и въ частности въ ариѳметикѣ и геометріи, должны опираться на такія начала, доказательство которыхъ не зависитъ отъ частныхъ фактовъ, а слѣдовательно и отъ показаній чувствъ. Эти внутреннія начала и должны считаться врожденными ¹⁾).

Очевидно, что Лейбницъ подъ началами различныхъ положеній и понятій понимаетъ общіе логическіе и математическіе принципы, т.-е. аксіомы.

Очевидность этихъ положеній становится несомнѣнной для каждаго, коль скоро онъ ихъ понялъ. Каждый въ своемъ мышленіи подчиняется имъ даже до того времени, какъ онъ узналъ ихъ въ абстрактной формулѣ. Нужно считать врожденными принципы противорѣчія и достаточнаго основанія, а также аксіомы математики. „Существуютъ,—говоритъ онъ,—идеи и принципы, которые никогда не приходятъ намъ отъ чувствъ и *которые мы находимъ въ насъ*, не образуя ихъ, хотя чувства и подають поводъ къ тому, чтобы мы ихъ замѣтили“ ²⁾). Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что „вся ариѳметика и вся геометрія врождены намъ, находятся въ насъ до извѣстной степени виртуально“.

Въ доказательство правильности своей точки зрѣнія Лейбницъ ссылается на то, что въ дѣйствительности Локкъ своимъ признаніемъ рефлексіи, какъ особаго источника познанія, отличнаго отъ познанія при помощи чувствъ, приближается къ признанію врожденности нѣкоторыхъ идей, во всякомъ случаѣ къ признанію, что не всѣ идеи получаютъ изъ внѣшняго опыта. Локкъ, по его словамъ, признаетъ идеи, происхождение которыхъ не лежитъ въ ощу-

1) Лейбницъ. Соч. изд. Эрдманна, стр. 195.

2) Т. 206.

щени, но которыя возникаютъ изъ рефлексіи. Но вѣдь рефлексія есть не что иное, какъ вниманіе къ тому, что находится въ насъ, чувства же не даютъ намъ того, что мы уже носимъ съ собою. Если это такъ, то можно ли отрицать, что въ нашемъ духѣ есть весьма много врожденнаго, потому что мы, такъ сказать, врождены самому себѣ¹⁾.

Если признать, слѣдовательно, что существуютъ какія-либо идеи, которыя не получаютъ изъ чувственного опыта, то это значитъ признать, что онѣ врождены. Эти идеи первоначально находятся въ духѣ въ скрытомъ видѣ, но впоследствии приходятъ къ ясному сознанию.

Лейбницъ, желая ближе описать, въ какомъ видѣ эти идеи существуютъ въ нашей душѣ, называетъ ихъ врожденными.

Сравненіе души съ чистой доской ему кажется совершенно несостоятельнымъ. Онъ предпочитаетъ сравненіе души съ кускомъ мрамора безъ жилокъ, чѣмъ сравненіе съ пустыми таблицами, т.-е. съ тѣмъ, что у философовъ называется *tabula rasa*. „Если бы душа походила на эти чистыя доски, то истины находились бы въ насъ такъ, какъ фигура Геркулеса находится въ мраморѣ, когда мраморъ совершенно индифферентенъ къ воспріятію той или другой фигуры; но если существуютъ жилки на камнѣ, которыя намѣчаютъ фигуру Геркулеса предпочтительно передъ другими фигурами, то этотъ камень будетъ болѣе опредѣленъ и Геркулесъ будетъ ему въ извѣстномъ смыслѣ врожденъ, хотя нужна работа, чтобы открыть эти жилки и очистить ихъ политурой, устраняя все, что препятствуетъ обнаружиться имъ. Точно такъ же идеи и истины намъ врождены, какъ склонности, предрасположенія, привычки, или какъ естественныя возможности“²⁾.

Но, конечно, виртуальная наличность познаній есть очень неопредѣленное понятіе. Оно обозначаетъ возможность тѣхъ или иныхъ познаній. Лейбницъ пытается дать большую

1) Ib. 196.

2) Ib. 196.

опредѣленность понятію виртуальной наличности познаній. Ему именно кажется, что простой возможности было бы слишкомъ мало для обозначенія способа существованія идей въ нашей душѣ. Лучше было бы въ этомъ случаѣ говорить, что наша душа имѣетъ „предрасположеніе“ къ тѣмъ или инымъ идеямъ, а предрасположеніе есть уже извѣстнаго рода реальность. Если мы скажемъ, что у насъ есть предрасположеніе къ извѣстнымъ идеямъ, то мы этимъ собственно скажемъ, что у насъ въ сознаніи есть нѣчто болѣе или менѣе опредѣленное. Такое раздѣленіе Лейбницъ находитъ нужнымъ провести по слѣдующимъ причинамъ. Обладать какою-нибудь вещью и не пользоваться ею, это не то же самое, что обладать только способностью къ пріобрѣтенію. Въ познаніи мы обладаемъ чѣмъ-то такимъ, что мы не употребляемъ, но неупотребленіе какой-либо вещи, которой мы обладаемъ, есть нѣчто большее, чѣмъ возможность или способность пріобрѣсти ее. Поэтому нашъ духъ для того, чтобы сдѣлаться источникомъ необходимыхъ истинъ, долженъ обладать предрасположеніемъ извлечь эти познанія изъ самого себя ¹⁾).

Отсюда ясно, какъ Лейбницъ долженъ былъ отвѣчать на возраженіе, что если онъ подъ врожденностью понимаетъ только лишь „способность“ къ пріобрѣтенію познаній, тогда не было бы никакого различія между познаніями врожденными и познаніями пріобрѣтенными.

Лейбницъ могъ бы сказать, что есть несомнѣнное различіе между истинами, имѣющими свое основаніе въ разумѣ, и тѣми истинами, которыя онъ вообще узнаетъ, и это различіе заключается въ томъ, что духъ не только способенъ познать первыя, но способенъ находить ихъ въ самомъ себѣ, а это именно есть предрасположеніе, въ силу котораго онъ получаютъ изъ души, это есть нѣчто врожденное.

Разсмотримъ еще взгляды *Канта* на понятіе врожденности, хотя о врожденности собственно онъ говорилъ очень не-

¹⁾ Ib. 209.

много и то случайно. Въ общемъ слѣдуетъ сказать, что Кантъ не признавалъ врожденныхъ идей или понятій въ обыкновенномъ смыслѣ этого выраженія. Онъ въ „Диссертаци“¹⁾ ставитъ вопросъ о происхожденіи пространства и времени. „Самъ собою возникаетъ,—говоритъ онъ, вопросъ, слѣдуетъ ли признать представленія пространства и времени приобрѣтенными или врожденными“. И на этотъ вопросъ отвѣчаетъ: „и то, и другое понятіе, внѣ всякаго сомнѣнія, приобрѣтено, но оно отвлечено не отъ ощущенія предмета, а отъ дѣятельности самаго ума, который координируетъ свои впечатлѣнія согласно постояннымъ законамъ“. Такимъ образомъ Кантъ не признаетъ врожденныхъ представлений пространства и времени: и то, и другое приобрѣтается путемъ рефлексіи надъ внутренними процессами. Если можно считать что-либо врожденнымъ, то это „законъ ума, согласно которому онъ соединяетъ опредѣленнымъ образомъ ощущенія, получаемыя отъ объектов“.

Кантъ не признавалъ врожденности какихъ-либо готовыхъ сознательныхъ идей; онъ признавалъ ихъ приобрѣтаемыми, хотя это приобрѣтеніе было совершенно своеобразное; именно идеи приобрѣтались не изъ внѣшняго опыта, а изъ рефлексіи надъ собственными процессами представленія.

Въ извѣстномъ письмѣ къ Эбергарду²⁾ онъ говоритъ прямо противъ признанія врожденности: „критика,—говоритъ онъ,—не признаетъ никакихъ врожденныхъ или предложенныхъ (*anerschaffene*) идей. Всѣхъ ихъ, принадлежатъ ли онѣ къ интуиціи или понятіямъ разсудка, она считаетъ приобрѣтенными, но терминъ „приобрѣтеніе“ употребляется имъ въ совершенно особенномъ смыслѣ. По его мнѣнію, къ тому способу, которымъ получается понятіе пространства и времени, можетъ быть приложенъ терминъ „первоначальное приобрѣтеніе“ (*Ursprüngliche Erwerbung, acquisitio originaria*).

1) § 15.

2) Соч. изд. Hartenstein'a. В. 6, стр 37 и д.

Первоначально приобрѣтенными нужно считать „форму вещей въ пространствѣ и времени, синтетическое единство разнообразнаго въ понятіяхъ, потому что наша познающая способность ни того, ни другого не получаетъ отъ объектовъ, какъ данныхъ въ нихъ самихъ по себѣ, но она осуществляетъ ихъ сама изъ себя априорно“.

Но почему Кантъ въ этомъ случаѣ употребляетъ такой своеобразный терминъ, какъ *acquisitio originaria*?

Подъ „первоначальнымъ приобрѣтеніемъ“ въ гносеологіи, по объясненію Файхингера ¹⁾, нужно понимать то обстоятельство, что мы тѣ или иныя понятія получаемъ не отъ вещей, а *находимъ въ насъ самихъ*, такъ какъ мы ихъ созидаемъ изъ самихъ себя. Такъ, напримѣръ, мы созидаемъ понятія пространства и времени. Мы эти понятія получаемъ не путемъ созерцанія внѣшнихъ вещей, а, какъ было выше сказано, путемъ рефлексіи на внутренніе процессы воспріятія пространственныхъ отношеній.

Но для того, чтобы такое созиданіе понятій пространства и времени могло осуществиться, необходимо, чтобы мы обладали *способностью* воспринимать пространство или обладали бы способностью располагать въ пространственную форму тѣ или другія ощущенія (напримѣръ, зрительныя). Вотъ эта-та способность, или, какъ ее называетъ Кантъ, *основа* и должна быть признана врожденной, именно „способность“ воспринимать пространственныя отношенія.

Такимъ образомъ у Канта врожденнымъ является только лишь эта „способность“ приводить въ пространственную форму тѣ или другія ощущенія, но только лишь какъ „способность“ въ самомъ обыкновенномъ смыслѣ слова.

Въ современной психологіи вопросъ о врожденности подвергался изслѣдованію у представителей эволюціонной психологіи, которые вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности самихъ *идей*, начали говорить о врожденности *физиологическиххъ* условій воспріятія.

¹⁾ Commentar zu Kant's Kr. d. r. V. B. II, стр. 92.

Спенсеръ находитъ одинаково неправильнымъ какъ ученіе сенсуалистовъ, выводящихъ все познаніе изъ чувственнаго опыта, такъ и ученіе тѣхъ, которые допускали существованіе врожденныхъ идей и которыхъ онъ называетъ „трансценденталистами“. Подъ этими послѣдними онъ понимаетъ вообще всѣхъ тѣхъ, которые признавали какія бы то ни было неопытные элементы познанія, „формы интуиціи“ (напримѣръ, Кантъ, Лейбницъ).

По его мнѣнію, нельзя объяснить происхожденія познанія изъ сенсуалистической гипотезы. „Основываться на недоказанномъ утвержденіи, что до испытанія впечатлѣній (т.-е. до полученія первыхъ впечатлѣній), духъ представляетъ собою чистую бумагу (blank), значитъ игнорировать вопросъ о томъ, откуда получается способность къ организации впечатлѣній?“ По Спенсеру, для воспріятія необходимы предварительныя условія воспріятія, при чемъ подъ послѣдними онъ понимаетъ „наличность опредѣленно организованной нервной системы“. Если этого не признавать, то нельзя понять, почему, напримѣръ, другія животныя не въ такой мѣрѣ способны къ воспитанію, какъ человѣкъ. „Сенсуалистическая гипотеза (experience-hypothesis) въ ея ходячей формѣ, предполагаетъ, что наличность опредѣленно организованной нервной системы есть обстоятельство, не имѣющее никакой важности, котораго совсѣмъ не нужно брать въ соображеніе. Между тѣмъ именно наличность извѣстнымъ образомъ организованной нервной системы есть фактъ, на который въ извѣстномъ смыслѣ указывала критика Лейбница и др. и безъ котораго ассимиляція впечатлѣній была бы совершенно необъяснимой“. Спенсеръ является такимъ образомъ сторонникомъ того взгляда, что необходимой врожденной основой познанія является извѣстная физическая организація. Слѣдовательно, у него признается врожденность психофизиологическихъ основъ. Обратимъ вниманіе на самый способъ выраженія Спенсера. Онъ хотѣлъ

1) Principles of Psychology, § 208.

доказать, что *духъ* не представляет собою *tabula rasa*, и для этой цѣли онъ показываетъ, что безъ предварительныхъ условій *физиологическаго* характера не было бы возможно воспріятіе.

Это предварительное физиологическое условіе воспріятія должно быть признано врожденнымъ для даннаго индивидуума. Индивидуумъ является на свѣтъ съ болѣе или менѣе опредѣленнымъ предрасположеніемъ къ тѣмъ или инымъ функціямъ. По эволюціонной теоріи, эти физиологическія основы, а равнымъ образомъ и соотвѣтствующія имъ психическія способности являются результатами опыта предшествовавшихъ поколѣній, такъ что то, что для даннаго воспринимающаго индивидуума кажется врожденнымъ (или априорнымъ по терминологіи Спенсера), для цѣлаго ряда предшествовавшихъ поколѣній является продуктомъ опыта или апостериорнымъ. По мнѣнію Спенсера, напр., представленіе пространства для индивидуума априорно, но для рода оно апостериорно. Если только это допустить, то ясно, что „гипотеза развитія доставляетъ возможность примиренія гипотезы опыта въ ея общепринятомъ толкованіи съ гипотезою, которую противопоставляютъ ей трансценденталисты“. Для этого намъ нужно только расширить понятіе опыта настолько, чтобы оно обнимало собою не только опытъ каждаго отдѣльнаго индивидуума, но также и опытъ всѣхъ его предковъ. „Если мы будемъ смотрѣть на „формы интуиціи“ какъ на априорныя для даннаго индивидуума и какъ на апостериорныя для всей той цѣпи индивидуумовъ, которой онъ составляетъ послѣднее звено, то мы избѣгнемъ затрудненій обѣихъ этихъ гипотезъ, понимаемыхъ въ ихъ общепринятомъ смыслѣ“¹⁾.

Въ такомъ же смыслѣ высказывается и *Льюисъ*.²⁾ „Организмъ, по его мнѣнію, не есть пассивный пріемникъ внѣшнихъ впечатлѣній, но дѣятельный кооператоръ. Онъ не только имѣетъ свои собственные законы дѣйствія, но и заключаетъ въ себѣ то элементарное условіе сознанія, кото-

¹⁾ *Иб.*, § 332.

²⁾ «Вопросы о жизни и духѣ». Спб. 1875, ч. I, стр. 163 и слѣд.

рое большинство теоретиковъ пытается вывести *ab extra*. Я хочу сказать, что чувствующій механизмъ не есть механизмъ простой, и потому постоянный, но механизмъ измѣнчивый, имѣющій постоянную исторію. Не одни измѣненія вѣшняго міра записываются въ немъ чувствами, но эти черты соединяются съ чертами прежнихъ надписей. Чувствующій субъектъ не есть *tabula rasa*, не листъ бѣлой бумаги, но палимпсестъ“. Это по эволюціонной теоріи объясняется тѣмъ, что организмъ медленно накапливаетъ опыты предшествующихъ поколѣній. Сторонники просто сенсуалистической теоріи, выводящей все познаніе изъ чувственного опыта, не замѣчаютъ того факта, что организмъ есть непрерывное развитіе и заключаетъ въ своемъ строеніи готовыя формы дѣйствія, унаслѣдованныя отъ предковъ; они не обратили вниманія и на тотъ фактъ, что организмъ заключаетъ въ себѣ еще и наслѣдственный опытъ, т.-е. родъ реакціи, предшествующій всякимъ прямымъ отношеніямъ, къ вѣшнимъ влияніямъ и необходимо опредѣляющій результаты индивидуальнаго опыта. „Этотъ факторъ, опредѣляющій воспріятіе, по мнѣнію Льюиса, есть именно то апріорное условіе, которое признавалъ и Кантъ. „Здѣсь мы видимъ, — говоритъ онъ, — на самомъ дѣлѣ то, что можетъ быть названо апріорнымъ условіемъ въ каждомъ ощущеніи, въ каждой идеѣ, но это условіе имѣетъ историческій, а не трансцендентальный характеръ: оно само есть результатъ опыта, хотя и не индивидуальнаго“.

Такимъ образомъ Льюисъ приходитъ къ признанію предварительныхъ условій воспріятія, которыя онъ отождествляетъ съ кантовскими апріорными условіями. „Съ этой точки зрѣнія, — говоритъ онъ, — мы можемъ принять положеніе Канта, что апріорныя формы чувства и разума дѣлаютъ возможнымъ опытъ“. Но при этомъ онъ думаетъ, что въ теоріи Канта необходимо сдѣлать поправку. Онъ отвергаетъ мнѣніе Канта, по которому эти формы трансцендентальны и не только самостоятельно предшествуютъ всякому опыту наслѣдственному и личному, но и служатъ источни-

ками истины, высшей въ сравненіи съ тою, которая можетъ быть пріобрѣтена индивидуальными опытами. Онѣ суть врожденныя измѣненія, и апіорны потому, что *врождены*.

Ясно, что эволюціонная теорія признаетъ врожденныя условія познанія, но при этомъ предполагаетъ, что они получаютъ въ конечномъ результатѣ изъ опыта, и такимъ признаніемъ она думаетъ примирить точку зрѣнія сенсуалистическую съ точкой зрѣнія, признающей существованіе „формъ интуиціи“, которая отождествляется съ апіористической точкой зрѣнія Канта.

Въ тѣсной связи со взглядами эволюціонистической психологіи находятся взгляды нѣкоторыхъ физиологовъ, которые занимались изслѣдованіемъ вопроса о воспріятіи пространства въ связи съ вопросомъ о врожденности представленія пространства. Они по большей части не проводятъ яснаго различія между врожденностью физиологическихъ условій воспріятія пространства и врожденностью представленія пространства, какъ извѣстнаго психологическаго построенія.

Дондерсъ ¹⁾, напримѣръ, говоря о врожденности, критеріемъ послѣдней считаетъ наличность опредѣленнаго физиологическаго механизма, способствующаго тому или иному воспріятію, и приходитъ къ тому выводу, что вообще въ процессахъ воспріятія соотвѣтствующіе имъ механизмы частью врождены, а частью пріобрѣтены, при чемъ онъ предполагаетъ, что врожденность тѣхъ или иныхъ механизмовъ находится въ зависимости отъ опыта предшествующихъ поколѣній. Съ этой точки зрѣнія онъ пытается, напримѣръ, объяснить такое явленіе, какъ согласіе, которое существуетъ между аккомодацией и конвергенціей въ процессѣ воспріятія пространства. По его мнѣнію, связь между аккомодацией и конвергенціей является результатомъ упражненія предшествующихъ поколѣній. Вслѣдствіе постояннаго упражненія въ рядѣ поколѣній эта связь должна была принять характеръ почти полной врожденности, т.-е. у по-

¹⁾ *Donders* Ueber angeborene und erworbene Associationen. Arch. f. Ophth. B. XVIII, стр. 160.

слѣдняго представителя даннаго рода находится готовый законченный механизмъ, вполне совершенно функционирующий. Такой механизмъ, обусловливающий совершенное воспріятіе, по мнѣнію Дондерса, долженъ быть признанъ врожденнымъ. При этомъ онъ предполагаетъ, что провести рѣзкое различіе между тѣмъ, что есть результатъ опыта предшествующихъ поколѣній, и тѣмъ, что есть результатъ индивидуальнаго опыта не представляется возможнымъ ¹⁾.

Ясно такимъ образомъ, что современная эволюціонная психологія незамѣтно для самой себя перешла отъ врожденности представленій къ врожденности физиологическаго механизма. Дѣлая это, она руководилась тѣмъ, что искала основы для конкретнаго пониманія. Легче представить, по-видимому, врожденность физиологическаго „предрасположенія“, чѣмъ предрасположеніе къ пріобрѣтенію тѣхъ или иныхъ представленій. Но въ дѣйствительности это несправедливо, потому что и въ томъ и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ простою потенциальностью, возможностью. Въ этомъ смыслѣ обѣ эти возможности мыслятся нами одинаково легко. Поэтому нельзя сказать, что эволюціонная школа приблизилась къ разрѣшенію вопроса о врожденности познаній тѣмъ, что ввела элементъ физиологической врожденности. Въ сущности это значить, что вопросъ перенесенъ на другую почву.

Вслѣдствіе такого многообразнаго употребленія понятія врожденности необходимо тщательно различать, о какого рода врожденности идетъ рѣчь въ томъ или въ другомъ случаѣ. Можно говорить о врожденности „предрасположеній“ психологическихъ или физиологическихъ, можно говорить также о врожденности тѣхъ или иныхъ „способностей“ психическихъ или физическихъ.

Обычно понимаемую врожденность готовыхъ представленій необходимо просто устранить, какъ нѣчто абсурдное,

¹⁾ Ср. *Du Bois Reymond*. Reden. 1886, стр. 53. *Haeckel*. Natürliche Schöpfungsgeschichte 4-е изд. 636. *Hering*. Raumsinn des Auges въ *Hermann's Handb. d. Physiologie*. B. III. Th. 1.

потому что никакъ нельзя было бы понять, гдѣ и какъ сохраняются эти врожденные идеи, если подъ ними понимать готовые умственные построения. Если мы для объясненія врожденности психическихъ процессовъ допускаемъ врожденность физиологическаго предрасположенія, то для этого мы должны признать, что психическія явленія тѣсно связаны съ дѣятельностью нервной системы, что, для возникновенія психическаго явленія нужна дѣятельность нервной системы, въ закономѣрной связи съ которой находится психическая дѣятельность.

При такомъ допущеніи мы вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности какихъ бы то ни было представлений, будемъ говорить о врожденности необходимыхъ *условій* психической дѣятельности, именно извѣстной нервной организаци. Мы будемъ говорить о врожденности *органа* душевной жизни, нервной системы, предрасполагающей къ извѣстнымъ психическимъ реакціямъ; а это значитъ, другими словами, что мы будемъ признавать, что независимо отъ какого бы то ни было внѣшняго опыта въ качествѣ условія воспріятія мы имѣемъ нервную систему, съ извѣстнымъ строеніемъ, предрасполагающимъ къ извѣстной дѣятельности. Такое предрасположеніе къ извѣстнымъ психическимъ функціямъ, какъ даннымъ до опыта, мы будемъ считать врожденнымъ.

Такъ мы можемъ понимать врожденность физиологическихъ предрасположеній, какъ извѣстныхъ *условій* возникновенія психическихъ процессовъ. Но понятіе врожденности можно приложить и къ врожденности психическихъ процессовъ, если и здѣсь имѣть въ виду врожденность извѣстныхъ психологическихъ условій познанія, которыя мы обыкновенно называемъ психическими „способностями“.

Подъ словомъ „способность“, вообще говоря, нужно понимать совокупность условій, дѣлающихъ возможнымъ тотъ или иной опытъ, то или иное дѣйствіе. Это можно пояснить при помощи слѣдующаго сравненія. Какое-нибудь оптическое стекло, обладающее извѣстными свойствами, пропускаетъ лучи свѣта опредѣленнымъ образомъ. Другое стекло,

обладающее другими свойствами, пропускаетъ тѣ же лучи свѣта иначе. Мы говоримъ, что въ одномъ случаѣ условія для прохожденія свѣта одни, а въ другомъ случаѣ другія. Мы можемъ также сказать, что стекла обладаютъ „способностью“ пропускать лучи свѣта опредѣленнымъ образомъ. Точно такъ же обстоитъ дѣло и съ нашимъ сознаниемъ. Оно обладаетъ первоначальными условіями, благодаря которымъ осуществляются тѣ или иные психическіе процессы. Поэтому, если мы говоримъ, что у насъ есть какія-либо врожденныя способности, то мы этимъ хотимъ сказать, что у насъ имѣются первоначальныя психологическія условія воспріятія или познанія. Мы не можемъ себѣ представить „умъ“ душу или вообще нашъ „мыслящій субъектъ“ безъ того, чтобы не надѣлять его какими-либо способностями, напр., способностью „связыванія представлений“, „разъединенія“, „усиленія“, представлений и т. п., которыя, конечно, существуютъ до опыта, въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова.

Такимъ образомъ вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности тѣхъ или иныхъ познаній, что просто невозможно, лучше всего говорить о врожденности извѣстныхъ „способностей“, что несомнѣнно вѣрно.

Но такое опредѣленіе врожденности влечетъ за собою то неудобство, что въ дѣйствительности между различными способностями не будетъ никакого различія, такъ какъ онѣ всѣ должны быть признаны врожденными. Если подъ „способностью“ понимать совокупность условій, присущихъ нашему уму до опыта, то мы должны будемъ признать, что намъ врождены *всѣ* способности, что ни одно воспріятіе, никакой психическій процессъ не можетъ осуществиться безъ какихъ-либо врожденныхъ способностей. Способность воспріятія пространства намъ такъ же врождена, какъ способность ощущать звуки, какъ способность ощущать тепло и холодъ. Можно такъ же говорить о врожденности психическихъ способностей нашей души, какъ можно говорить о врожденности физическихъ способностей нашему организму.

Г. Челпановъ.

Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма.

VI. Интуиція ¹⁾.

I. Непосредственное воспріятіе внѣшняго міра.

«Мои» состоянія сознанія образуютъ единство я. «Данныя» состоянія образуютъ объективный міръ, распадающійся также на субстанціальныя единства. Сознвая и этотъ міръ, я не создаетъ его, а относится къ нему, какъ зритель. Слѣдовательно, я обладаетъ способностью непосредственно сознвать не только свои состоянія, но и состоянія, входящія въ другія субстанціальныя единства; опираясь на гипотезу, что эти другія единства суть тоже я ²⁾, мы можемъ сказать еще опредѣленнѣе: *я обладаетъ способностью непосредственно сознвать не только свои состоянія, но и состоянія другихъ я*. Назовемъ эту способность словомъ *интуиція*, а самый процессъ сознанія чужихъ состояній словомъ непосредственное воспріятіе или непосредственное сознаніе внѣшняго міра ³⁾.

Конечно, говоря объ интуиціи, какъ о способности, мы вовсе не думаемъ, что этотъ терминъ проливаетъ какой-либо свѣтъ на указанное свойство я; мы вводимъ его лишь, какъ средство для краткаго обозначенія фактовъ этой категоріи. Общее теченіе

¹⁾ См. «Вопр. фил.» кн. 62, 63, 64, 65.

²⁾ См. «Вопр. фил.», кн. 65.

³⁾ Терминъ мистическое воспріятіе, употребляемый профессоромъ А. И. Введенскимъ въ статьѣ «О мистицизмѣ и критицизмѣ въ теоріи познанія В. С. Соловьева», былъ бы очень хорошъ, если бы слово мистическій не представляло опасности въ виду связанныхъ съ нимъ туманныхъ не философскихъ понятій.

современной психологии рѣзко противорѣчитъ нашему мнѣнію. Почти во всякой психологии въ наше время на первыхъ же страницахъ болѣе или менѣе обстоятельно доказывается, что мы никогда и никоимъ образомъ не можемъ воспринимать чужихъ психическихъ состояній, что во внѣшнемъ опытѣ намъ даны только физическія явленія и, наблюдая ихъ, мы по аналогіи строимъ представленіе о чужой душевной жизни, пользуясь матеріаломъ, почерпнутымъ въ собственной душѣ. Однако мы не будемъ здѣсь бороться съ этими взглядами для болѣе прочнаго обоснованія своихъ мнѣній. Мы основывались на чисто психологическомъ, не использованномъ еще въ наукѣ различіи между «моими» и «данными» мнѣ состояніями и, благодаря ему, установили, что нужно разумѣть подъ словомъ я; далѣе исходя изъ своего опредѣленія я, мы уже принуждены утверждать, что я сознаетъ не только свои, но и чужія состоянія. Если принять въ расчетъ, что мы разумѣемъ подъ словами чужія состоянія, то можно утверждать, что въ психологии нѣтъ взглядовъ, противоположныхъ нашимъ, а потому намъ не съ кѣмъ бороться, намъ нужно лишь обосновывать свои утвержденія. Правда, мы склонны дѣлать безчисленные примѣненія изъ ученія о непосредственномъ воспріятіи внѣшняго міра. Мы утверждаемъ, напримѣръ, что знаніе о другихъ человѣческихъ я тоже возможно первоначально не иначе, какъ путемъ непосредственнаго воспріятія, и знаніе по аналогіи можетъ присоединяться къ нему лишь, какъ вторичное явленіе. Мы утверждаемъ даже, что знаніе о внѣшнемъ мірѣ вообще безъ непосредственнаго воспріятія было бы абсолютно невозможно. Эти утвержденія дѣйствительно сталкиваются съ прямо противоположными теоріями, однако они относятся не къ психологии, а къ теоріи знанія. Поэтому мы займемся опроверженіемъ ихъ въ другомъ изслѣдованіи, посвященномъ обоснованію непосредственнаго воспріятія съ гносеологической точки зрѣнія.

Опираясь на частные факты, въ родѣ телепатическихъ явленій, ясновидѣнія и т. п., мы не считаемъ возможнымъ ни въ психологии, ни въ гносеологии, такъ какъ всякая частная ограниченная сфера явленій можетъ быть истолкована самими разнообразными способами. Скорѣе наоборотъ, теорія непосредственнаго воспріятія, опирающаяся на самый общій психологическій анализъ или построенная гносеологією, можетъ послужить ис-

ходнымъ пунктомъ для методическаго изслѣдованія этихъ загадочныхъ явленій.

II. Взаимодѣйствіе между различными я.

Человѣческое я не есть лейбнишевская монада «безъ оконъ и дверей»: оно можетъ сознать и чужія душевныя состоянія. Однако эти чужія состоянія не врываются насильственно и не хозяйничаютъ по своему произволу въ другихъ душахъ; въ главѣ «Порядокъ смѣны душевныхъ явленій» было показано, что даже и воспринять ихъ мы можемъ постольку, поскольку «мое» вниманіе направлено на нихъ, при чемъ направленіе вниманія обуславливается «моими» интересами, а «данныя» состоянія играютъ лишь родъ повода; дальнѣйшія реакціи на эти воспріятія и подавно обусловлены «моими» интересами.

Однако связь между различными я не ограничивается этимъ воспріятіемъ чужихъ душевныхъ состояній и реакціею на нихъ. Если я способно непосредственно сознать не только себя, но и другія я, то весьма возможно, что при нѣкоторыхъ условіяхъ стремленіе одного я можетъ быть не только поводомъ, но и непосредственною причиною перемѣнъ въ другомъ я. И въ самомъ дѣлѣ, такіе случаи уже были найдены выше: таковы вынужденныя стремленія и поступки ¹⁾.

Чтобы напомнить о нихъ, мы сошлемся на такъ-называемыя навязчивыя идеи. Вынужденныя стремленія характеризуются тѣмъ, что врываются въ непрерывную цѣпь «моихъ» первоначальныхъ и производныхъ стремленій, нарушая до извѣстной степени единство я; при этомъ на основаніи непосредственнаго чувства мы находимъ, что дѣйствовали не свободно, а какъ бы подъ давленіемъ извнѣ. Нерѣдко эти дѣйствія оказываются настолько несоотвѣтствующими всему прошлому я или, по крайней мѣрѣ, его ближайшему прошлому, что для нихъ и въ самомъ дѣлѣ трудно найти причину въ самомъ я. Обыкновенно такимъ вынужденнымъ стремленіямъ непосредственно предшествуютъ сильныя «стремленія во мнѣ», при чемъ вынужденныя стремленія относятся къ этимъ стремленіямъ во мнѣ, какъ средство къ цѣли, и такая связь между ними чувствуется непосредственно. На основаніи всѣхъ этихъ признаковъ приходится допустить, что такія

¹⁾ См. «Волонтаристическое ученіе о волѣ» II. г. «Вопр. фил.», кн. 62.

стремленія и перемѣны и въ самомъ дѣлѣ причиняются въ нашемъ я стремленіями другихъ я, напр., стремленіями низшихъ субстанціальныхъ единствъ (случаи чувственныхъ влеченій, съ которыми мы боремся).

Допущеніе возможности непосредственнаго причиннаго воздѣйствія чужихъ стремленій на «мое» я становится еще болѣе обоснованнымъ, если принять въ расчетъ, что въ своемъ опытѣ мы можемъ наблюдать и обратную сторону такого взаимодействія, именно тѣ случаи, когда другія я зависятъ отъ нашихъ стремленій. Если мы правы, то должно существовать два типа воздѣйствія нашего я на объективный міръ: случаи, когда «мои» состоянія служатъ лишь *поводомъ* для перемѣнъ во внѣшнемъ мірѣ, и случаи, когда «мои» состоянія, именно «мои» стремленія, составляютъ непосредственную *причину* перемѣнъ во внѣшнемъ мірѣ. И въ самомъ дѣлѣ такіе два типа воздѣйствія на внѣшній міръ были уже описаны раньше: это психорефлекторные акты и мои внѣшніе волевые акты.

Примѣромъ внѣшнихъ волевыхъ актовъ могутъ служить произвольныя сокращенія мышцъ или намѣренное усиленное припоминаніе, а примѣромъ, психорефлекторныхъ актовъ ненамѣренное воспоминаніе, вспыхиваніе въ сознаніи картинъ прошлаго, какъ «данныхъ» состояній, привлекающихъ къ себѣ «мое» вниманіе ¹⁾).

Психорефлекторные акты вовсе не подходятъ подъ типъ «моихъ» волевыхъ актовъ; перемѣна во внѣшнемъ мірѣ въ этихъ актахъ возникаетъ, правда, не иначе, какъ вслѣдъ за какимъ-либо «моимъ» состояніемъ, но оно не должно быть непремѣнно стремленіемъ; къ тому же эта перемѣна не связана чувствованіемъ активности съ предшествующимъ ей «моимъ» состояніемъ, она сознается, какъ что-то случившееся независимо отъ нашей воли, воспринимается такъ же, какъ рефлекторное сокращеніе мышцы ²⁾).

Все это становится понятнымъ, если предположить, что въ такихъ случаяхъ «мое» состояніе было лишь поводомъ для реакціи какого-либо другого я, и эта реакція обратила на себя

¹⁾ Другіе примѣры см. «Волонтаристическое ученіе о волѣ», II, 2. Вопр. фил., кн. 62.

²⁾ Тамъ же, стр. 690.

«мое» вниманіе, а потому попала также и въ сферу «моего» сознанія, но могла бы пройти и незамѣченною мною. Совершенно иначе протекають внѣшніе волевые акты. Всѣ они, напр., произвольное поднятіе руки или усиленное припомянаніе какой-либо забытой фамиліи, заканчивающееся тѣмъ, что она вдругъ всплываетъ въ сознаніи, какъ готовое «данное» цѣлое, характеризуются тѣмъ, что исходнымъ пунктомъ ихъ служитъ непремѣнно «мое» стремленіе, и перемѣна, слѣдующая за этимъ стремленіемъ, непосредственно связана съ нимъ чувствованіемъ активности, такъ что мы на основаніи непосредственнаго воспріятія увѣрены въ томъ, что имѣемъ дѣло съ явленіемъ, зависящимъ отъ нашей воли. Однако, если внимательно присмотрѣться къ перемѣнѣ, то оказывается, что она сама по себѣ состоитъ вовсе не изъ «моихъ» состояній сознанія (напр., изъ «данныхъ» ощущеній поднятія руки, изъ «даннаго» зрительнаго, слухового или моторнаго образа припомянутой фамиліи и т. п.), за исключеніемъ того, поскольку на эти состоянія направлено «мое» вниманіе. Слѣдовательно, мы произвели перемѣну не въ своемъ я, а въ объективномъ мірѣ, въ какомъ-то другомъ субстанціальномъ единствѣ; поэтому-то, когда мы обратили на нее вниманіе, она попала въ наше сознаніе, какъ нѣчто «данное»; мало того, она могла бы и вовсе не попасть въ наше сознаніе, напр. въ томъ случаѣ, если бы у насъ было какое-либо пораженіе чувствительныхъ нервовъ руки. Всѣ эти особенности внѣшнихъ волевыхъ актовъ становятся понятными, если предположить, что въ такихъ случаяхъ «мое» стремленіе было не поводомъ, а непосредственною *причиною* перемѣны въ другомъ я.

Въ случаяхъ автогипноза можно бываетъ наблюдать въ себѣ послѣдовательно обѣ стороны этого процесса, сначала дѣйствіе нашего я на низшія субстанціальныя единства, а потомъ подчиненіе нашего я имъ. Автогипнозъ является тогда, когда мы еще до наступленія какого-либо дѣйствія или положенія настойчиво убѣждаемъ себя, будто очень хотимъ этого положенія, при чемъ мысленно готовимся осуществить его путемъ соотвѣтствующихъ актовъ. Подъ влияніемъ этихъ «моихъ» стремленій въ насъ развиваются соотвѣтствующія стремленія «во мнѣ» и могутъ достигнуть такой силы, что въ рѣшительный моментъ, требующій дѣйствія, мы выполняемъ его даже и тогда, если «мои» стремленія исчезаютъ при столкновении съ дѣйствитель-

ностью, какъ это очень часто бываетъ; въ этихъ случаяхъ мы дѣйствуемъ какъ бы подъ вліяніемъ гипноза; мы вынуждены дѣйствовать подъ вліяніемъ «стремленій во мнѣ», которыя мы сами развили раньше въ себѣ. Нерѣшительный застѣнчивый человекъ иногда долго внутренно убѣждаетъ себя совершить какой-нибудь поступокъ, требующій нѣкотораго мужества, напр., высказать свое мнѣніе въ большомъ обществѣ, оборвать какого-нибудь импонирующаго своею дерзостью нахала или объяснить-ся въ любви. Онъ вспоминаетъ, какъ часто онъ по нерѣшительности упускалъ самые благоприятные моменты, оправдывая себя разными выдуманнми соображеніями, и увѣряетъ себя, что теперь никакихъ отступленій дѣлать не будетъ, а совершить поступокъ, какъ только подвернется удобный случай. Ближайшій случай оказывается, наоборотъ, очень часто въ самомъ дѣлѣ неудобнымъ; загипнотизировавшее себя лицо чувствуетъ это, однако уже не можетъ задержать поступка; онъ совершается какъ бы противъ воли, что-то тянетъ за языкъ и заставляетъ его говорить; поступокъ совершается какъ-то неловко, автоматически, рѣчь глухо звучитъ и самъ говорящій слышитъ ее какъ бы въ полуснѣ. Онъ дѣйствуетъ на основаніи «стремленій во мнѣ» и слѣдующихъ за ними вынужденныхъ стремленій. Быть можетъ, такимъ образомъ совершаются многія задолго обдуманнныя со всѣхъ сторонъ преступленія, такія, какъ наприм., преступленіе Раскольникова.

Для насъ особенно важно то, что усиленное уговариваніе себя приводитъ къ возникновенію «стремленій во мнѣ». Такъ какъ эти данныя состоянія принадлежать объективному міру, въ настоящемъ случаѣ низшимъ сознаніямъ, которыя подчинены нашему я, то случаи автогипноза даютъ лучшее подтвержденіе того, что стремленія одного я могутъ быть причиною возникновенія стремленій въ другомъ я. Отсюда между прочимъ становится понятнымъ, какимъ образомъ синтеза, произведенные первоначально моимъ я, напр., синтеза воображенія или же простое обычное ассоціированіе различныхъ воспріятій (напр., словъ родного и чужого языка) могутъ въ послѣдствіи воспроизводиться гдѣ-то за предѣлами я.

Такія же психическія состоянія, какъ и тѣ, изъ которыхъ складывается внѣшній волевой актъ (мое стремленіе, живое чувствованіе активности, сознаніе, что мы произвели перемѣну, но

отсутствіе перемѣны въ *нашемъ* сознаніи), случается иногда переживать также при воздѣйствіи *нашемъ* не на свое тѣло, а на другихъ людей. Почти всякому лектору, учителю, проповѣднику, навѣрное, случалось переживать такіе моменты, когда вся аудиторія какъ будто замираетъ и превращается точно бы въ одно существо, непосредственно связанное съ лекторомъ; въ эти моменты у лектора является живое чувствованіе активности, но результаты ея не даны въ его сознаніи, она какъ бы осуществляетъ перемѣны *внѣ* я.

Наоборотъ, въ моменты разобщенности съ аудиторією вся активность лектора тратится на развитіе мыслей и словъ, т.-е. на осуществленіе перемѣнъ въ *своемъ* сознаніи. Аудиторія въ это время также принуждена затрачивать силы на то, чтобы подавлять побочныя ассоціаціи идей и сосредоточивать вниманіе на словахъ оратора. Это вниманіе и пониманіе составляютъ въ сознаніи каждаго слушателя результатъ «моихъ» стремленій, часто борющихся съ другими «моими» стремленіями. Но какъ только наступаетъ моментъ объединенности лектора съ аудиторією, положеніе сразу мѣняется: идеи оратора начинаютъ развиваться въ умахъ слушателей какъ бы безъ усилія съ ихъ стороны; мало того, можетъ даже случиться, что иной слушатель, желая отвлечься отъ нихъ, не въ состояніи будетъ достигнуть этого, будетъ слушать, подчиняясь *вынужденному* стремленію слушать.

Наблюдая такіе случаи, нельзя не придти къ мысли, что всевозможныя явленія *внушенія*, какъ въ гипнотическомъ, такъ и въ бодрственномъ состояніи, также могутъ быть объяснены непосредственнымъ воспріятіемъ, благодаря которому стремленія какого-либо я могутъ при нѣкоторыхъ условіяхъ стать причиною перемѣнъ не только въ немъ самомъ, но и внѣ его. Допуская эту гипотезу, мы утверждаемъ, слѣдовательно, что способность производить внушенія и способность производить «внѣшніе волевые акты», напр. произвольное поднятіе руки, суть явленія *одного и того же порядка*. Поэтому, желая опредѣлить, какія свойства даютъ гипнотизеру или педагогу или полководцу власть надъ другими людьми, полезно наблюдать для рѣшенія вопроса также и случаи особенно искуснаго управленія своимъ тѣломъ и подчиненія его волѣ ¹⁾.

¹⁾ См. между прочимъ по этому поводу взгляды Гегеля, высказанные въ его *Encyclopädie III Th. § 405*. Гегель говоритъ о магической дѣятельности

Впрочемъ вопросъ о внушеніи такъ обширенъ, что требуетъ специальной монографіи, рассматривающей явленія внушенія съ указанной точки зрѣнія, а потому мы оставимъ его въ сторонѣ.

Изслѣдованіе, произведенное въ настоящей главѣ, даетъ право расширить основное волюнтаристическое положеніе, обоснованное въ главѣ о «Волѣ»: въ самомъ дѣлѣ, раньше было установлено, что всѣ перемѣны *внутри* я протекаютъ по типу волевыхъ актовъ, а теперь можно утверждать, что и *дѣйствіе одного я на другое* совершается по тому же образцу.

II. Методологическіе выводы изъ ученія объ интуиціи.

1. Опредѣленіе психологіи.

Опредѣленія психологіи, отграниченія ея предмета отъ другихъ наукъ всегда основываются на противоположеніи какой-либо пары понятій, чрезвычайно важныхъ для всего міросозерцанія. По мѣрѣ углубленія анализа старыя понятія оказываются слишкомъ расплывчатыми и замѣняются новыми, все болѣе поддающимися точному опредѣленію, все яснѣе очерчивающими кругъ предметовъ, подлежащихъ вѣдѣнію психологіи. У Аристотеля напр., опредѣленіе психологіи основывалось на противоположности *живою и мертвою* (поэтому Аристотель относилъ къ психологіи между прочимъ изслѣдованіе такихъ явленій, какъ процессы роста, питанія и т. п.); въ новой философіи опредѣленіе психологіи основывается на различеніи *духа и матеріи* или еще чаще *психическихъ и физическихъ явленій*; наконецъ, въ самое послѣднее время намѣчается новое направленіе, основывающееся на различеніи *субъективнаго и объективнаго* міра. Этимъ направленіемъ мы и займемся теперь и прежде всего посмотримъ, почему прежнее различеніе духовныхъ и физическихъ явленій оказалось неподходящимъ для установленія границъ психологіи.

Эмпирическая наука подъ вліяніемъ критической философіи старается освободиться отъ всякой инстинктивной метафизики и ограничиться лишь изученіемъ явленій, дѣйствительно данныхъ въ непосредственномъ опытѣ. Но въ этомъ опытѣ нѣтъ ничего,

духа, о непосредственномъ господствѣ одного духа надъ другимъ и затѣмъ прибавляетъ: «Самая непосредственная магія это та, которую индивидуальный духъ проявляетъ въ отношеніи собственнаго своего тѣла, превращая его въ подчиненнаго, покорнаго исполнителя своей воли».

кромѣ состояній сознанія, даже и матеріальный міръ въ опытѣ данъ лишь, какъ воспріятіе. Это положеніе тѣмъ прочнѣе начинаетъ усваиваться, что обосновывается не только теорією познанія, а и съ различныхъ точекъ зрѣнія разными частными науками, напр., физикой, физиологією, психологією. Слѣдовательно, тотъ, кто утверждаетъ, что психологія должна изучать *все состоянія сознанія*, принужденъ вмѣстѣ съ тѣмъ признать, что *все содержаніе опыта*, даже и то, которое рассматривается въ наукахъ о неорганическомъ мірѣ, подлежитъ вѣдѣнію психологіи. Отсюда необходимо сдѣлать одинъ изъ слѣдующихъ выводовъ: или признать, что со временемъ всѣ частныя науки упразднятся и превратятся въ главы психологіи, или же признать, что психологія и другія частныя науки рассматриваютъ въ самомъ дѣлѣ одни и тѣ же явленія, одно и то же содержаніе опыта, но съ разныхъ сторонъ или разныхъ точекъ зрѣнія. Такъ какъ первая мысль есть явный абсурдъ, то въ современной психологіи начинаетъ укореяться второе изъ этихъ утвержденій ¹⁾.

Непосредственное содержаніе опыта, непосредственныя переживанія, служащія матеріаломъ для изслѣдованія во всевозможныхъ наукахъ, всѣ однородны по существу, но каждое изъ нихъ заключаетъ въ себѣ двѣ стороны—объективную и субъективную, каждое есть продуктъ двухъ факторовъ—объекта и субъекта, и вотъ поэтому—то возможны двѣ различныя точки зрѣнія на каждое изслѣдуемое явленіе. Изслѣдованіе данныхъ опыта съ ихъ субъективной стороны составляетъ задачу психологіи, а изслѣдованіе данныхъ опыта съ ихъ объективной стороны составляетъ задачу естествознанія.

Необходимо признать, что эти взгляды на различіе между психологією и естествознаніемъ должны все болѣе распространяться въ наукѣ по мѣрѣ того, какъ въ ней подъ вліяніемъ теоріи знанія распространяется убѣжденіе, что исходнымъ матеріаломъ для изслѣдованія могутъ служить только наши переживанія. Однако вслѣдъ за этимъ тотчасъ же возникаетъ трудный вопросъ: что же слѣдуетъ разумѣть подъ субъективною и объективною стороною опыта? на какомъ критеріи основывается это различеніе? Въ этомъ вопросѣ существуютъ и долго еще будутъ

¹⁾ См. по этому вопросу статью проф. Челпанова «Обзоръ новѣйшей литературы по психологіи» Кіевскія университетскія извѣстія, 1902 № 8.

существовать въ философіи коренныя разногласія, отражающіяся на всемъ изслѣдованіи психическихъ явленій.

Правильное разграниченіе субъективнаго и объективнаго, служащее *исходнымъ пунктомъ* для психологіи, должно быть свободнымъ отъ психологическихъ гипотезъ: слѣдовательно, оно должно основываться, если возможно, не на *отношеніяхъ*, существующихъ между различными сторонами опыта (такія отношенія могутъ быть опредѣлены, да и то нерѣдко лишь гипотетически, только послѣ изслѣдованія), а на *качественномъ непосредственно воспринимаемомъ различіи*, присущемъ разнымъ сторонамъ опыта. Такое качественное различіе мы нашли въ окраскѣ опыта чувствованіями, на основаніи которыхъ однѣ стороны опыта мы называемъ «моими», а другія стороны «данными». Разсматривая «мои» состоянія сознанія, мы получили болѣе или менѣе связанную систему ученій и между прочимъ ученіе о я, о личности. Эти результаты даютъ право думать, что качественный признакъ, на который мы опирались, дѣйствительно соответствуетъ коренному для всего міросозерцанія различію субъекта и объекта. Достоинство этого критерія заключается между прочимъ и въ томъ, что онъ не даетъ перевѣса другъ надъ другомъ ни субъективному, ни объективному фактору въ мировомъ цѣломъ, по крайней мѣрѣ, до изслѣдованія этого мирового цѣлага. Опираясь на этотъ критерій, можно дать слѣдующія опредѣленія: *психологія есть наука о субъективномъ мірѣ; субъективный міръ есть совокупность «моихъ» состояній сознанія*. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ вовсе, будто психологія совсѣмъ не должна касаться вопроса о «данныхъ» состояніяхъ. Такъ какъ субъективный и объективный міръ неразрывно связаны другъ съ другомъ, то въ очень многихъ случаяхъ психологія принуждена прибѣгать къ помощи другихъ наукъ, особенно къ помощи психофизиологіи, изучающей «данныя» состоянія, поскольку они обусловлены дѣятельностью нашего тѣла.

Распространенныя въ современной психологіи опредѣленія субъективнаго и объективнаго отличаются отъ нашего тѣмъ, что заключаютъ въ себѣ спорныя гипотезы, предопредѣляющія ходъ психологическихъ изслѣдованій, и даютъ перевѣсъ или субъекту или объекту въ мировомъ цѣломъ, что а priori представляется невѣроятнымъ. Таковы, напр., опредѣленія Маха, Кюльпе, Эббингауза и др. психологовъ, разумѣющихъ подъ субъективнымъ ту

часть непосредственнаго опыта, которая *зависитъ отъ тѣлеснаго индивидуума* ¹⁾). Это опредѣленіе основывается на спорной гипотезѣ, будто всякому субъективному состоянію соотвѣтствуетъ какой-либо физиологическій процессъ. Психологъ, вводящій эту гипотезу даже въ опредѣленіе психологіи, неизбежно придаетъ всей психологіи психофизиологическое направленіе и, слѣдовательно, еще до изслѣдованія психическихъ явленій такъ или иначе переноситъ въ психологію точку зрѣнія наукъ о физическомъ мірѣ. Такимъ образомъ это опредѣленіе субъекта даетъ перевѣсъ объекту не только въ мировомъ цѣломъ, но даже и въ самой психологіи.

Противоположнымъ недостаткомъ страдаетъ опредѣленіе Вундта; онъ утверждаетъ слѣдующее: «Всякій опытъ непосредственно распадается на два фактора: на содержаніе, которое намъ дается, и на наше воспріятіе этого содержанія. Мы обозначаемъ первый изъ этихъ факторовъ именемъ объектовъ опыта, второй называемъ испытующимъ субъектомъ» ²⁾). Естествознаніе, по мнѣнію Вундта, «разсматриваетъ объекты опыта въ ихъ свойствахъ, мыслимыхъ независимо отъ субъекта», а психологія «изслѣдуетъ содержаніе опыта въ его отношеніяхъ къ субъекту и въ тѣхъ свойствахъ, которыя онъ непосредственно сообщаетъ этому содержанію. Поэтому точку зрѣнія естествознанія, поскольку она становится возможною только благодаря отвлеченію отъ субъективнаго фактора, который содержится во всякомъ дѣйствительномъ опытѣ, можно назвать точкой зрѣнія *опосредствованнаго* опыта, а сообразно съ этимъ точку зрѣнія психологіи, которая умышленно вновь отказывается отъ этого отвлеченія и всѣхъ его послѣдствій,—точкой зрѣнія *непосредственнаго опыта*» ³⁾). Въ естествознаніи это отвлеченіе дѣлаетъ въ то же время постоянно необходимыми гипотетическія дополненія дѣйствительности, именно гипотетическія понятія объ объективныхъ свойствахъ матеріи: наоборотъ, «психологія изслѣдуетъ содержаніе опыта въ его полной дѣйствительности», поэтому методъ ея познанія «*непосредственный или воззрительный* въ томъ болѣе широкомъ смыслѣ, который получило это понятіе въ новѣйшей научной

¹⁾ Mach, Die Analyse der Empfindungen, Antimetaphysische Vorbemerkungen, 2 изд. Külpe, Grundriss der Psychologie, стр. 2—4.

²⁾ Очеркъ психологіи, перев. Викторова подъ ред. Грота, стр. 7.

³⁾ Тамъ же.

терминологіи, и согласно съ которымъ оно обозначаетъ уже не только непосредственное содержаніе воспріятій внѣшнихъ чувствъ, въ особенности зрѣнія, но всю *конкретную дѣйствительность*, въ противоположность абстрактному и мыслимому въ понятіи». Поэтому, «психологія можетъ вскрыть связь содержаній опыта, какъ она дѣйствительно дана субъекту, если съ своей стороны совершенно воздерживается отъ упомянутыхъ абстракцій и гипотетическихъ вспомогательныхъ понятій естествознанія» ¹⁾. Въ этихъ опредѣленіяхъ, во-первыхъ, не указанъ точный критерій для различенія субъекта и объекта и, во-вторыхъ, объектъ поставленъ въ слишкомъ тѣсную зависимость отъ субъекта, выражающуюся между прочимъ въ томъ, что психологія у Вундта оказывается наукою болѣе высокаго порядка, чѣмъ естествознаніе; по его мнѣнію естествознаніе, изучая объектъ въ отдѣльности отъ субъекта, поневолѣ всегда было и будетъ принуждено дополнять свой міръ гипотетическими абстракціями, искажающими дѣйствительность, именно абстрактными представленіями о свойствахъ матеріи, тогда какъ психологія, изслѣдуя субъектъ, всегда вмѣстѣ съ тѣмъ имѣетъ въ виду и объектъ и потому изучаетъ всю конкретную дѣйствительность и можетъ обойтись безъ гипотезъ. Чтобы быть послѣдовательнымъ, Вундту слѣдовало бы итти дальше и утверждать, что со временемъ, когда психологія разовьется вполне, она, охватывая всю дѣйствительность, дастъ также и свободное отъ гипотезъ ученіе объ объектахъ, слѣдовательно, упразднить естествознаніе. Такіе взгляды на естествознаніе возможны лишь въ томъ случаѣ, если предположить, что объективный міръ весь цѣликомъ есть лишь содержаніе воспріятій субъекта и независимо отъ этихъ воспріятій не существуетъ ни въ какомъ смыслѣ. Но такой взглядъ на объективный міръ несостоятеленъ: въ дѣйствительности за нимъ необходимо признать въ какомъ-либо смыслѣ слова реальность также и внѣ моего я, а вмѣстѣ съ этимъ и естествознаніе представляется наукою, вовсе не обреченною неизбѣжно пользоваться гипотетическими, завѣдомо ложными представленіями о матеріи; вмѣстѣ съ этимъ можно предположить, что оно пользуется этою гипотезою въ наше время, быть можетъ, лишь потому, что психологія еще не выработала болѣе высокаго по-

¹⁾ Тамъ же, стр. 10.

нтія субстанціи и со временемъ, когда психологія выполнитъ эту часть своей задачи, естествознаніе перейдетъ изъ разряда наукъ условныхъ въ разрядъ наукъ, опирающихся, какъ и психологія, исключительно на непосредственный опытъ. Именно такою взглядъ не естествознаніе и возможенъ съ точки зрѣнія нашего опредѣленія субъективнаго и объективнаго міра.

2. Методы психологіи.

По общераспространенному представленію, психологія пользуется двумя методами—субъективнымъ и объективнымъ; субъективный методъ состоитъ въ непосредственномъ наблюденіи надъ психическими состояніями безъ помощи органовъ чувствъ, а объективный въ наблюденіи съ помощью органовъ чувствъ надъ физическими явленіями, по которымъ можно догадываться о соотвѣтствующихъ психическихъ состояніяхъ; при этомъ предполагается, что субъективный методъ можетъ познакомить насъ только съ состояніями нашего я, только съ субъектомъ, а знакомство съ объективнымъ психическимъ міромъ нисимъ образомъ не можетъ быть достигнуто путемъ непосредственнаго наблюденія; чужія состоянія сознанія не даны намъ въ опытѣ и могутъ быть изучаемы лишь съ помощью наблюденія надъ соотвѣтствующими имъ физическими проявленіями.

Такъ какъ мы употребляемъ понятія субъекта и объекта въ иномъ смыслѣ, чѣмъ это принято, то мы не можемъ называть эти два метода психологіи терминами субъективный и объективный и будемъ лучше обозначать ихъ терминами *методъ прямого наблюденія* (непосредственное сознаніе изучаемаго состоянія) и *методъ косвеннаго наблюденія* (воспріятіе съ помощью органовъ чувствъ физическихъ явленій и возникающая вслѣдъ за этимъ догадка о существованіи изучаемаго психическаго явленія). При этомъ мы не только измѣняемъ термины, но и представляемъ себѣ совершенно иначе, чѣмъ это принято въ психологіи, сферу ихъ примѣненія. Согласно развитымъ выше взглядамъ, необходимо признать, что мстодъ непосредственнаго наблюденія пригоденъ для изученія не только субъективнаго, но и объективнаго міра, не только состояній моего я, но и состояній другихъ я. Впрочемъ, это положеніе можетъ быть окончательно обосновано лишь съ помощью теоріи знанія; поэтому не стоитъ останавли-

ваться на немъ здѣсь. Ученіе о методѣ косвеннаго наблюденія, конечно, остается и при нашей точкѣ зрѣнія безъ измѣненій.

VII. Характеры.

I. Существенныя черты характера.

Общая психологія занимается преимущественно изученіемъ общихъ законовъ психической жизни, т.-е. законовъ, которымъ подчиняются психическіе процессы всякой человѣческой индивидуальности. Между тѣмъ намъ уже извѣстно, что всякое психическое состояніе есть *реакція* человѣческой индивидуальности и, какъ таковая, носитъ на себѣ отпечатокъ ея особенностей. Слѣдовательно, если мы хотимъ подойти къ самой жизни, намъ необходимо изучить различныя формы индивидуальностей, познаться съ характерами человѣческихъ я.

Подъ характеромъ мы будемъ разумѣть *всю совокупность особенностей* данной личности, *отличающую* ее отъ другихъ личностей. Слѣдовательно, въ понятіе характера могутъ входить всѣ свойства, не составляющія содержанія общаго понятія личности, т.-е. и такіе сравнительно важные признаки, какъ быстрота или медленность реакцій, постоянство и непостоянство ихъ, честолюбивыя стремленія или полное забвеніе себя ради сверхличныхъ интересовъ, и такія мелочи, какъ привычка черезъ каждыя три слова говорить «именно», умѣніе дѣлать пѣтушковъ изъ бумаги и т. п. Само собою разумѣется, изучая характеръ, угнаться за всѣми мелочами нельзя, да это и не требуется: среди свойствъ личности интересны, конечно, прежде всего существенныя свойства, т.-е. тѣ свойства, изъ которыхъ вытекаетъ множество слѣдствій, тѣ, которыми преимущественно окрашена жизнь личности. Здѣсь поднимается важнѣйшій для всей характерологіи вопросъ: какія свойства личности слѣдуетъ признать существенными? Мы не будемъ тратить много времени на изслѣдованіе этого вопроса, такъ какъ онъ уже почти рѣшенъ раньше. Отвѣтъ на него заключается въ ученіи о я¹⁾. *Я есть субстанція, непосредственно сознающая всѣ свои состоянія, какъ свои акты.* Субстанціальныи характеръ я, именно единство его состояній и активность, обусловливаются стремленіями, которыя образуютъ связную

¹⁾ См. «Вопр. фил.», кн. 65.

активную систему. Слѣдовательно, стремленія составляютъ самый важный элементъ душевной жизни; перечислить всѣ стремленія, встрѣчающіяся въ данномъ я, это значитъ обрисовать все направленіе душевной жизни этого я. Но, какъ уже извѣстно, стремленія не равноцѣнны: одни изъ нихъ относятся къ другимъ, какъ средство къ цѣли, одни оказываются произвольными, а другія первоначальными. Чтобы узнать самыя существенныя черты личности, тѣ двигатели, которыми опредѣляется вся ея жизнь, нужно опредѣлить, какія стремленія для нея первоначальны, какія цѣли имѣютъ для нея самодовлѣющее значеніе. Узнать такія самодовлѣющія цѣли, это значитъ опредѣлить, *чѣмъ живѣтъ человекъ*.

Опредѣленіе самодовлѣющихъ цѣлей изучаемой личности, конечно, не можетъ основываться на одномъ самонаблюденіи этой личности, или на показаніяхъ ея. Самонаблюденіе только въ простѣйшихъ случаяхъ безошибочно показываетъ, какіе мотивы руководятъ нашими дѣйствіями. Для того, чтобы съ увѣренностью опредѣлить, что для насъ есть лишь средство, и что составляетъ безусловную цѣль, нужно наблюдать всю совокупность поведенія и всю совокупность чувствованій и настроеній. Если скупой человекъ копитъ имущество и увѣряетъ, что деньги для него лишь средство хорошо воспитать дѣтей, то, можетъ быть, онъ искренно вѣритъ въ это, но изслѣдователь не согласится съ нимъ, когда замѣтитъ, что въ случаяхъ столкновенія денежныхъ интересовъ съ интересами дѣтей онъ всегда отдаетъ предпочтеніе первымъ. Если какой-нибудь благотворитель расходуетъ много средствъ на бѣдныхъ, но занимается филантропическою дѣятельностью только въ тѣхъ случаяхъ, когда она можетъ привлечь къ нему вниманіе общества, когда о ней говорятъ въ газетахъ и т. п., то, вѣроятно, благотворительность служитъ ему лишь средствомъ гнѣшить свое тщеславіе.

Положеніе изслѣдователя особенно затрудняется тѣмъ, что буквально почти всякая дѣятельность можетъ быть самодовлѣющею для однихъ людей, а для другихъ средствомъ, и при томъ средствомъ для разныхъ цѣлей, начиная съ самыхъ возвышенныхъ и кончая самыми ничтожными. Спортъ, катанье на конькахъ, гребля, бѣгъ на лыжахъ, можетъ быть для однихъ людей самодовлѣющею цѣлью; другимъ онъ доставляетъ удовольствіе, поскольку ихъ я выдвигается при этомъ изъ ряда другихъ я; третьимъ эти упражненія служатъ средствомъ поддерживать бод-

рость тѣла, необходимую для умственной дѣятельности, для занятій искусствомъ и т. п. Въ особенности трудно бываетъ опредѣлить даже и самому дѣйствующему лицу зависимость своихъ поступковъ отъ чисто личныхъ мотивовъ, отъ честолюбія, тщеславія, властолюбія и т. п. И это не удивительно: личность, какъ цѣлое, съ трудомъ доступна опознанію, а потому и стремленія, исходящія изъ я, какъ самостоятельнаго цѣлага, противостоящаго другимъ я, должны опознаваться съ трудомъ ¹⁾).

Анализъ еще болѣе затрудняется тѣмъ, что въ очень многихъ случаяхъ средство для достиженія какой-нибудь самодовлѣющей цѣли въ свою очередь само бываетъ самодовлѣющею цѣлью. Сальери, какъ его рисуетъ Пушкинъ въ пьесѣ «Моцартъ и Сальери», страстно любитъ искусство. Онъ говоритъ:

Родился я съ любовію къ искусству;
Ребенкомъ будучи, когда высоко
Звучалъ органъ въ старинной церкви нашей
Я слушалъ и заслушивался—слезы
Невольныя и сладкія текли.

Онъ рассказываетъ объ упорномъ трудѣ и лишеніяхъ, перенесенныхъ имъ для искусства:

Нерѣдко просидѣвъ въ безмолвной кельѣ
Два-три дня, позабывъ и сонъ, и пищу,
Вкусивъ восторгъ и слезы вдохновенья,
Я жегъ мой трудъ и холодно смотрѣлъ,
Какъ мысль моя и звуки, мной рожденны,
Пылая, съ легкимъ дымомъ исчезали!..

Несомнѣнно онъ любитъ искусство, оно для него самодовлѣющая цѣль. Однако онъ еще сильнѣе любитъ себя, онъ страстно ищетъ славы и пользуется музыкою, какъ средствомъ для достиженія славы, для удовлетворенія честолюбія. Это видно изъ того, что онъ завидуетъ Моцарту и убиваетъ его. Если бы онъ дорожилъ интересами самого искусства болѣе, чѣмъ собою, онъ въ такой же мѣрѣ цѣнилъ бы и великаго творца любимыхъ имъ художественныхъ произведеній.

II. Основы классификаціи характеровъ.

Всякая классификація должна устанавливать такія группы, чтобы объекты, отнесенные въ одинъ и тотъ же классъ, отличались

¹⁾ См. гл. V. Личность. Самосознаніе и самопознаніе. «Вопр. фил.», кн. 65.

свойствами, влекущими за собою множество слѣдствій; только такіе классы могутъ быть полезными въ наукѣ; наблюденія надъ такими *естественными* группами оказываются не безплодными и какъ бы сами собою наталкиваютъ на множество индуктивныхъ обобщеній. Что касается человѣческихъ личностей, такими существенными свойствами оказываются первоначальныя самодовлѣющія стремленія. Слѣдовательно, основное подраздѣленіе характеровъ должно опираться на различія между первоначальными самодовлѣющими цѣлями, присущими различнымъ я. Чтобы построить такую классификацію, нужно сопоставить всевозможныя первоначальныя стремленія и найти существенныя различія между ними. Конечно, и эта задача можетъ быть рѣшена не иначе, какъ на основаніи изложенной выше теоріи личности и ученія о структурѣ индивидуальнаго сознанія, къ которымъ мы и обратимся теперь.

Всякое индивидуальное сознаніе есть результатъ *кооперации множества я*: въ душевной жизни человѣка нельзя найти ни одного состоянія, которое не заключало бы въ себѣ «данныхъ» элементовъ, а вѣдь всѣ «данные» элементы суть состоянія сознанія какихъ-то другихъ я. Такимъ образомъ душевная жизнь каждаго человѣка образуетъ сплошную связную систему «моихъ» состояній, въ которую *вкраплены* отрывки состояній другихъ я. Къ числу этихъ «данныхъ» состояній относятся всѣ *простѣйшіе* элементы душевной жизни: ощущенія, все сознаніе физической жизни организма, простѣйшія эмоции, всевозможныя физическія стремленія во мнѣ съ соотвѣтствующими имъ поступками и т. п.; къ числу «данныхъ» состояній относятся также и всѣ *сложнѣйшія*, высочайшія проявленія душевной жизни, интуитивныя творческія концепціи въ моментъ вдохновенія, въ моментъ какъ бы наитія свыше, прослѣживаніе *объективныхъ связей* между явленіями при научномъ изслѣдованіи ихъ или вообще всякомъ объективномъ познаніи ихъ, эстетическое созерцаніе *внутренней* гармоніи объективнаго міра, религиозное созерцаніе Бога и полная преданность волѣ его и т. п.; «мои» дѣятельности оказываются такимъ образомъ средними по достоинству и сложности. Низшія «данныя» состоянія объясняются дѣятельностью тѣла, а высшія, напр., сознаніе объективныхъ связей между явленіями, чувство объективности, сознаніе внутренней гармоніи или дисгармоніи объективнаго міра и т. п. суть интуиціи, выходящія за предѣлы

человѣческаго тѣла, за предѣлы какъ духовнаго, такъ и физическаго индивидуума; въ этомъ смыслѣ ихъ можно назвать сверхличными состояніями. Среди «данныхъ» высшихъ и низшихъ состояній чрезвычайно часто встрѣчаются также и «стремленія во мнѣ», физическія, напр., во время жажды, голода, усталости и т. п., и сверхличныя, напр., въ чувствѣ состраданія, когда чужое страданіе и желаніе избавиться отъ него переживается съ большою живостью, въ чувствѣ долга или религіозномъ чувствѣ, когда человѣку кажется, что стремленія, которымъ онъ слѣдуетъ, принадлежать не ему, а какой-то высшей волѣ. Въ этомъ отношеніи всѣ «мои» поступки могутъ быть подраздѣлены на три категории: во-первыхъ, поступки, обусловленные «моими» стремленіями, во-вторыхъ, поступки, обусловленные физическими стремленіями и присоединившимися къ нимъ «моими» стремленіями, и, въ-третьихъ, поступки, обусловленные сверхличными стремленіями и присоединившимися къ нимъ «моими» стремленіями. Этими категориями поступковъ обусловливаются характерныя различія между людьми: въ душевной жизни однихъ преобладаютъ «физическіе» данные элементы и поступки, обусловленные прямо или косвенно физическими «данными» стремленіями, въ жизни другихъ преобладаютъ «мои» элементы и поступки, обусловленные исключительно «моими» стремленіями, у третьихъ преобладаютъ сверхличные «данные» элементы и поступки, прямо или косвенно обусловленные сверхличными «данными» стремленіями.

Преобладаніе однихъ элементовъ надъ другими обнаруживается въ преобладаніи соответствующихъ стремленій. Такія преобладающія стремленія относятся къ числу первоначальныхъ стремленій, и при томъ въ этой группѣ они бываютъ наиболѣе интенсивными. Характерный признакъ большей интенсивности стремленія заключается въ томъ, что въ случаѣ столкновенія его съ другими стремленіями они отступаютъ на задній планъ или вовсе отмигаются. Сильное развитіе стремленія и степени этого развитія обнаруживаются еще и въ томъ, что самыя ничтожныя отдаленныя поводы содѣйствуютъ возникновенію преобладающаго стремленія; еще большее развитіе стремленія слѣдуетъ предполагать въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ не удовлетворяется одними встрѣчающимися безъ его содѣйствія поводами для осуществленія стремленія, но и самъ создаетъ эти поводы; напр., среди лю-

билетей музыки есть люди, съ удовольствіемъ слушающіе музыку, когда самъ собою представится случай къ этому, и есть другіе люди, у которыхъ потребность наслаждаться музыкою такъ сильна, что они не удовлетворяются случайностями, а затрачиваютъ много труда, чтобы достать билетъ въ какой-нибудь концертъ, убѣдить кого-либо изъ знакомыхъ сыграть пьесу и т. п. Еще болѣе высокая степень интенсивности стремленія обнаруживается въ тѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ затрачиваетъ много труда на создаваніе обстановки, необходимой для осуществленія стремленія, даже и въ томъ случаѣ, если при этомъ ему приходится сталкиваться со многими другими своими стремленіями и жертвовать ими. Подобное изслѣдованіе свойствъ стремленій и ихъ зависимости другъ отъ друга дастъ со временемъ много средствъ для опредѣленія относительной интенсивности ихъ ¹⁾. Указанные выше приемы вовсе не исчерпываютъ всѣхъ методовъ опредѣленія интенсивности стремленій и приведены здѣсь лишь съ цѣлью показать, что у психологовъ есть средства для рѣшенія этой задачи.

Если какая-нибудь группа первоначальныхъ стремленій изучаемаго лица настолько развита, что большая часть его дѣятельностей направлены на осуществленіе этихъ стремленій, что малѣйшій поводъ пробуждаетъ ихъ, и всѣ остальные стремленія отступаютъ передъ ними, то можно сказать, что такая группа стремленій опредѣляетъ собою *весь тонъ* душевной жизни личности. Даже и не вдаваясь въ спеціальныя изслѣдованія, опираясь на повседневныя наблюденія, нельзя не признать, что у однихъ людей даютъ тонъ всей душевной жизни физическія стремленія, у другихъ—личныя стремленія, а у третьихъ—сверхличныя. Характеры перваго типа можно назвать *чувственными*, характеры втораго типа—*эгоцентрическими*, а характеры третьяго типа—*сверхличными*. Эти три группы образуютъ первое основное подраздѣленіе въ классификаціи характеровъ, такъ какъ онѣ объединяютъ характеры, наиболѣе сходные другъ съ другомъ и глубоко отличающіеся отъ характеровъ другихъ группъ. Къ первой группѣ относятся тѣ люди, интересы которыхъ преимущественно сосредоточены на своемъ тѣлѣ; у людей второй группы почти всѣ

¹⁾ См. по вопросу объ опредѣленіи интенсивности душевныхъ качествъ соображенія, высказанныя А. Лазурскимъ въ статьѣ «О взаимной связи душевныхъ свойствъ и способахъ ея изученія». «Вопр. фил.», кн. 53.

интересы сосредоточены на своемъ я, а у людей третьей группы почти всѣ интересы сосредоточены на внѣшнемъ мірѣ, выходящемъ за предѣлы ихъ *физической и духовной* индивидуальности. Можно сказать, что первые еще не возвысились до интереса къ своему я, какъ личности, какъ субстанціальному единству, притивостоящему другимъ единствамъ и занимающему опредѣленное мѣсто въ міровомъ цѣломъ. Это люди, ведущіе какъ бы *должное* существованіе. Люди второй группы, наоборотъ, интересуются прежде всего своимъ я, его мѣстомъ въ міровомъ цѣломъ, его совершенствованіемъ, слѣдовательно, развитіемъ и усложненіемъ всевозможныхъ «моихъ» дѣятельностей. Они ведутъ *личное* существованіе. Наконецъ, трети выходятъ за предѣлы своего тѣла и своего я, съ большою живостью схватываютъ интуитивно стремленія внѣшняго міра, страданія и радости другихъ людей, социальныя теченія, гармонию внѣшняго міра, объективныя связи между вещами и слѣдуютъ этимъ «даннымъ» стремленіямъ, иногда даже во вредъ своему тѣлу и своему я. Эти люди ведутъ *сверхличное* существованіе. Намѣченныя группы соотвѣтствуютъ также и порядку усложненія духовной жизни, во-первыхъ, потому, что каждая слѣдующая группа заключаетъ въ себѣ душевныя проявленія низшихъ группъ, а, во-вторыхъ, потому, что специфическія дѣятельности каждой группы болѣе сложны, чѣмъ дѣятельности предыдущихъ группъ. Наконецъ, намѣченныя группы, какъ это и должно быть во всякой естественно-научной классификаціи, повидимому, соотвѣтствуютъ ходу эволюціи. Если человѣческая жизнь есть лишь одна изъ ступеней развитія духа, то несомнѣнно, что чувственные характеры составляютъ первый фазисъ развитія человѣческой личности, образуютъ переходную ступень отъ животнаго міра къ чисто человѣческому, эгоцентрическіе характеры образуютъ специфически человѣческой міръ, а сверхличныя характеры стоятъ уже на границѣ между людьми и міромъ болѣе высокихъ духовъ.

Къ первому классу относится самый низшій слой сѣрой массы человѣчества, тѣ существа, для которыхъ всѣ интересы въ жизни сводятся къ тому, чтобы плотно или вкусно поѣсть, попить, поспать, пріятно отдохнуть послѣ подневольнаго труда, попариться въ банѣ и т. п. Они встрѣчаются среди всѣхъ классовъ общества съ тою лишь разницею, что физическія удовольствія низшихъ классовъ отличаются грубымъ характеромъ, а въ высшихъ прини-

мають самыя утонченныя и нерѣдко извращенныя формы, напр., чревоугодіе у первыхъ проявляется, обыкновенно, въ видѣ обжорства, а у вторыхъ—въ видѣ лакомства. Въ среднихъ и высшихъ слояхъ общества можно найти не мало людей не самолюбивыхъ, не честолюбивыхъ, не властолюбивыхъ, а затрачивающихъ свои силы преимущественно на выдумываніе новыхъ соусовъ, суповъ, комбинацій изъ ликеровъ и наливокъ и т. п. «Когда мужчины говорятъ между собою не о женщинахъ,—замѣчаетъ Поланъ въ своей Психологіи характера ¹⁾,—они охотно посвящаютъ бесѣду воспоминаніямъ о хорошемъ обѣдѣ и выгружаютъ свои гастрономическія впечатлѣнія или теоріи съ оживленіемъ, свидѣтельствующимъ объ интересѣ, который вызывается этимъ предметомъ».

Привести общеизвѣстные примѣры такихъ натуръ довольно трудно: въ литературѣ онѣ рѣдко встрѣчаются или, если и встрѣчаются, то не достаточно обрисованы, потому что мало интересны и всегда играютъ второстепенную роль. Среди біографій выдающихся людей также нельзя найти подходящихъ примѣровъ, потому что люди этого типа передъ судомъ исторіи никогда не могутъ оказаться выдающимися и не могутъ заслужить себѣ біографіи. Зато хорошіе примѣры этого рода сохранились въ лѣтописяхъ медицины и физиологіи. Это тѣ случаи, когда какая-либо физическая страсть принимаетъ патологическіе размѣры, подчиняя себѣ все сознаніе человѣка. Мы приведемъ лишь одинъ примѣръ этого рода. Поланъ рассказываетъ со словъ Декюре исторію какой-то Діонисіи Лермина, «которая въ дѣтствѣ съѣдала больше, чѣмъ другія дѣти ея возраста. Впослѣдствіи случалось, что она въ день съѣдала отъ тридцати до тридцати двухъ фунтовъ хлѣба. Діонисія только и думала, что объѣдѣ, не говорила ни о чемъ другомъ, не гнушалась никакими средствами, чтобы добыть себѣ пищу. Когда кто-нибудь предлагалъ ей отдать другому кусокъ хлѣба, она приходила въ ярость». Правда, она любила дѣлать добро и охотно раздавала деньги, но все же на первомъ мѣстѣ у нея стояла ѣда. «Въ предсмертной агоніи она заставляла свою сестру ѣсть въ своемъ присутствіи и послѣднія слова ея были: «Богу не угодно уже, чтобы я сама ѣла, дайте же мнѣ посмотретьъ, какъ другіе ѣдятъ.» ²⁾.

¹⁾ Перев. подъ ред. Сементковскаго, стр. 108.

²⁾ Поланъ, «Психологія характера», стр. 99.

Ко второму классу, къ числу эгоцентрическихъ натуръ относятся всѣ тѣ люди, интересы которыхъ сосредоточены преимущественно на «моихъ» дѣятельностяхъ, на тѣхъ дѣятельностяхъ, исходнымъ пунктомъ которыхъ служатъ не физическія «стремленія во мнѣ», а типичныя «мои» стремленія, «мои» наклонности, «мои» планы. Это всѣ тѣ люди, которые съ увлеченіемъ занимаются ремеслами, съ любовью ведутъ торговыя предпріятія, устраиваютъ заводы, фабрики, любятъ бороться съ препятствіями и опасностями; такіе люди любятъ повелѣвать своимъ тѣломъ, справляться съ препятствіями, воздвигаемыми противъ дѣятельности человѣка матеріальнымъ міромъ, стремятся подчинять себѣ другихъ людей и управлять ими. Натура такихъ людей между прочимъ хорошо обнаруживается въ отличіе отъ чувственныхъ людей въ играхъ и удовольствіяхъ, которымъ они предаются, когда вполне свободны отъ подневольнаго труда и хотятъ отдохнуть. Чувственныя натуры вознаграждаютъ себя послѣ труда физическими удовольствіями, пищею, питьемъ, лѣнливымъ покоемъ и т. п.; эгоцентрическія натуры съ увлеченіемъ предаются разнымъ видамъ спорта, занимаются охотой, азартными играми, игрою въ карты, шашки, въ шахматы, т.-е. такими забавами, которыя требуютъ «моей» дѣятельности.

Къ категоріи эгоцентрическихъ натуръ могутъ относиться даже и тѣ люди, которые увлекаются самыми сложными и высокими, казалось бы, по преимуществу сверхличными дѣятельностями. Сюда относятся, напр., тѣ ученые экспериментаторы, интересы которыхъ сосредоточены не столько на прослѣживаніи объективныхъ связей между явленіями, сколько на самомъ процессѣ «моей» дѣятельности, необходимой для того, чтобы вынудить природу раскрыть свои тайны; такой ученый интересуется не столько самою истиною, сколько своимъ планомъ эксперимента, осуществленіемъ его и своею побѣдою надъ природою.

Такие люди нрѣдко обладаютъ огромнымъ интеллектомъ, схватывающимъ чрезвычайно мѣтко объективныя связи между вещами, но чаще всего умъ ихъ сосредоточивается на сравнительно внѣшней матеріальной оболочкѣ вещей и дѣйствуетъ отрывочно, познавая объективныя связи лишь настолько, насколько это необходимо для ихъ дѣятельностей. Чаще же всего они не столько сами изслѣдуютъ, сколько пользуются плодами чужихъ изслѣдованій, усваивая ихъ съ помощью памяти, которая у людей этого

типа нерѣдко бываетъ феноменально развита. Среди людей, посвятившихъ себя преимущественно интеллектуальной дѣятельности, къ этому классу могутъ относиться въ особенности собиратели коллекцій, компиляторы, неутомимые собиратели историческихъ и т. п. фактовъ, библіографы, путешественники и т. п. Къ этому классу могутъ относиться также поэты, художники и другіе представители искусства, въ особенности тѣ изъ нихъ, которые создаютъ художественныя произведенія, почти никогда не чувствуя порывовъ вдохновенія, какъ бы наитій свыше, художники разсудочнаго типа, работающіе по опредѣленному плану, руководясь постепенно выработанными техническими приѣмами. Таковъ, напр., беллетристъ Тригоринъ въ «Чайкѣ» Чехова, который постоянно ходитъ съ записною книжкою и отмѣчаетъ въ ней все интересное, что находитъ въ новыхъ лицахъ, напр., пишетъ о старой дѣвѣ: «пьетъ водку, нюхаетъ табакъ», записываетъ «на всякій случай» хорошія выраженія, нечаянно пришедшія въ голову, а потомъ склеиваетъ изъ этихъ матеріаловъ свои произведенія. Правда, Тригоринъ говоритъ, что его ремесло утомляетъ его, что онъ не любитъ его, и, вѣроятно, онъ занимается имъ ради хлѣба или изъ честолюбія. Однако можно себѣ представить и такого беллетриста, который создаетъ художественное произведеніе тѣмъ же путемъ, какъ Тригоринъ, но съ большею любовью, съ большимъ оживленіемъ, съ большею легкостью, съ болѣе живымъ чувствомъ успѣха и побѣдимости всякаго препятствія; такой беллетристъ несомнѣнно принадлежалъ бы къ числу эгоцентрическихъ натуръ, къ числу людей, интересы которыхъ сосредоточены на «моей» дѣятельности, именно на «моихъ» синтезахъ, анализахъ и т. п.

Скала «моихъ» дѣятельностей безконечно широка въ смыслѣ ихъ сложности и значительности: она начинается такими простыми актами, какъ поднятіе руки, и кончается такими сложными проявленіями челоуѣка, какъ построеніе плана битвы, синтеза и анализы ученаго, построенія художника. Отсюда ясно, что къ классу эгоцентрическихъ натуръ могутъ принадлежать люди разныхъ величинъ. Мы можемъ даже надѣяться, разсматривая жизнь великихъ людей, найти среди нихъ несомнѣнно образцы этого типа. Примѣромъ такой высокой, хотя и эгоцентрической, натуры можетъ служить извѣстный путешественникъ Пржевальскій, у котораго страсть къ путешествіямъ развилась изъ страсти

къ охотѣ, преодоленію опасностей и изъ любви къ свободѣ, къ жизни, въ которой ничего не дѣлается «по формѣ, по мѣркѣ», даннымъ извнѣ. Никакихъ наклонностей къ искусству у него нѣтъ; любовь къ женщинѣ, одинъ изъ мотивовъ, особенно склоняющихъ челоуѣка выходить за предѣлы своего я, у него совершенно отсутствуетъ: онъ ненавидитъ женщинъ; общество людей онъ любитъ, но только въ томъ случаѣ, когда они вполнѣ подчинены ему; онъ держитъ себя всегда самоувѣренно и повелительно. Его интеллектуальная дѣятельность выдается изъ ряда вонъ, но онъ не мастеръ обрабатывать абстрактныя идеи, онъ не идетъ дальше изслѣдованія конкретной дѣйствительности и собиранія коллекцій; будучи учителемъ въ юнкерскомъ училищѣ, онъ преподаетъ географію и исторію, при чемъ поражаетъ своихъ слушателей необыкновенною памятью, которая даетъ ему возможность цитировать наизусть цѣлыя страницы изъ лучшихъ авторовъ. Вся его жизнь сводится къ тому, что онъ ставитъ себѣ сложныя цѣли, требующія типичныхъ «моихъ» дѣятельностей, и съ любовью энергично осуществляетъ ихъ, а не отдается во власть «данныхъ», хотя бы и сверхличныхъ стремленій, отказываясь отъ своей личности. Въ этомъ смыслѣ онъ принадлежитъ къ числу эгоцентрическихъ натуръ.

Хорошимъ примѣромъ широкой, но уже вовсе не симпатичной эгоцентрической дѣятельности можетъ служить также жизнь Натана Ротшильда, одного изъ крупнѣйшихъ представителей фирмы Ротшильдовъ, жившаго въ первой половинѣ девятнадцатаго вѣка. Натанъ Ротшильдъ не получилъ почти никакого образования, никто не видѣлъ его читающимъ ни одной книги, онъ вовсе не интересовался поэзіей, музыкой, философіею, всю жизнь онъ посвятилъ исключительно торговлѣ, биржевымъ спекуляціямъ и постояннымъ развѣздамъ по дѣламъ; онъ не терпѣлъ бездѣйствія и наполнялъ весь свой день трудомъ. Въ своихъ спекуляціяхъ онъ руководился смѣлымъ расчетомъ; гонясь за наживою, онъ строилъ остроумныя планы, рискуя нерѣдко значительными суммами. «Борьба—моя сфера», говорилъ онъ. Онъ проявлялъ огромную интеллектуальную дѣятельность, но вся она была направлена лишь на то, чтобы уловить благопріятную для себя комбинацію обстоятельствъ, построить на ней остроумный планъ и осуществить его. Онъ рассказываетъ объ одномъ изъ такихъ плановъ; «я узналъ, что Остъ-индская компанія

имѣть въ продажѣ золота на восемьсотъ тысячь фунтовъ стерлинговъ. Я пошелъ и купилъ его. Мнѣ было извѣстно, что Веллингтонъ, командовавшій въ то время войсками въ Португаліи и не получившій своевременно денегъ, нуждался въ звонкой монетѣ. Я не ошибся. Правительство узнавъ о моей операціи, прислало за мной и объявило, что ему нужно мое золото». Онъ продалъ свое золото правительству, но оно затруднялось, какъ доставить его въ Португалію. Ротшильдъ взялъ и это дѣло на себя и переправилъ деньги *черезъ враждебную англичанамъ Францію*. На этой рискованной операціи онъ нажилъ около полутора милліона рублей ¹⁾. Для успѣха своихъ биржевыхъ спекуляцій онъ нерѣдко прибѣгаетъ къ самымъ оригинальнымъ, смѣло и всесторонне обдуманнѣмъ средствамъ. Чтобы получать политическія свѣдѣнія раньше самихъ министровъ и такимъ образомъ навѣрняка распоряжаться биржею, онъ заводитъ почтовыхъ голубей и очень внимательно относится къ вопросу о достоинствахъ голубей, не щадитъ никакихъ средствъ на нихъ. Онъ не задумывается рисковать жизнью, если это необходимо для его плановъ. Въ началѣ девятнадцатаго вѣка всѣ его биржевые расчеты основывались на предположеніи, что рано или поздно Англія останется побѣдительницею въ своей борьбѣ съ Наполеономъ. Когда Наполеонъ бѣжалъ съ острова Эльбы и готовился вступить въ битву съ Веллингтономъ, Ротшильдъ самъ поѣхалъ на материкъ; во время битвы онъ выѣхалъ на поле сраженія такъ, чтобы видѣть обѣ арміи и, несмотря на опасность, слѣдилъ за битвою до тѣхъ поръ, пока старая гвардія Наполеона не была отброшена англичанами. Убѣдившись послѣ этого, что Наполеонъ будетъ побѣжденъ, онъ тотчасъ же безъ отдыха помчался въ Англію. Въ Остенде рыбаки не хотѣли перевезти его черезъ Ламаншъ, потому что погода была бурная, и никто не рѣшался пуститься въ море. Лишь за двѣ тысячи франковъ одинъ изъ рыбаковъ согласился поѣхать съ нимъ, но и то съ тѣмъ, чтобы плата была выдана его женѣ ранѣе, чѣмъ онъ выѣдетъ въ море. Благополучно пріѣхавъ въ Дувръ, Ротшильдъ тотчасъ же взялъ лучшихъ лошадей и на слѣдующій день утромъ стоялъ уже на биржѣ, сдѣлавъ видъ, будто совершенно подавленъ какимъ-то ужаснымъ несчастіемъ. «На биржѣ стало

1) Е. Соловьевъ, Ротшильды, стр. 34.

известно, что Ротшильдъ необыкновенно поспѣшно возвратился съ континента, и что его агенты усиленно сбываютъ съ рукъ всѣ бумаги. Посѣтители, видя сумрачное лицо Ротшильда, обмѣнивались между собою многозначительными взглядами и единодушно пришли къ заключенію, что всѣ ихъ надежды рушились окончательно, и что какая-то страшная катастрофа произошла по ту сторону Ламанша. Спекуляторы тихо переходили одинъ отъ другого, шопотомъ объясняя другъ другу причины, почему главный воротила биржи такъ усиленно продаетъ бумаги. Общій страхъ увеличился, когда стало известнымъ, что Ротшильдъ по секрету сообщилъ одному своему пріятелю, будто Блюхеръ со всею стосемнадцати тысячною арміею былъ разбитъ подъ Линьи, а Веллингтонъ со своимъ незначительнымъ отрядомъ не надѣется остановить побѣдоноснаго Наполеона, располагающаго гораздо большими боевыми силами. Началась общая паника. Фонды вдругъ сильно понизились, такъ какъ всѣ были убѣждены, что только что водворенный въ Европѣ миръ опять смѣнится новою продолжительною войною. На слѣдующій день однако произошла полная и неожиданная перемена декорацій. Повсюду разнеслась вѣсть, что Веллингтонъ одержалъ надъ Наполеономъ блистательную побѣду. Натанъ Ротшильдъ первый сообщилъ эту вѣсть пріятелямъ; лицо его сіяло восторгомъ. Фонды разумѣется поднялись сразу до небывалой высоты. Многие сожалѣли о громадныхъ потеряхъ Ротшильда, продававшаго вчера бумаги по низкой цѣнѣ. Никто и не подозрѣвалъ, что въ то время, какъ его официальные агенты продавали бумаги, неофициальные скупали, гдѣ и сколько возможно. Въ результатѣ Ротшильдъ нажилъ болѣе одного милліона фунтовъ стерлинговъ въ одинъ только день»¹⁾. Отношеніе его къ людямъ также указываетъ на преобладаніе эгоцентрическихъ стремленій. Онъ говоритъ: «Я никогда не имѣлъ и не буду имѣть дѣла съ людьми, которымъ не везетъ. Если они не умѣютъ устроить своихъ собственныхъ дѣлъ, то чѣмъ они могутъ пригодиться мнѣ». Онъ держитъ себя съ людьми властно, надменно и презрительно, съ подчиненными онъ повелителенъ и жестокъ. Всѣхъ людей онъ дѣлитъ на два разряда, на должниковъ и не-должниковъ, и къ

¹⁾ Е. Соловьевъ, Ротшильды, со словъ Рива (John Reeves, the Rothschilds). стр. 37 с.

обоимъ разрядамъ относится съ недоувѣріемъ, говоря: «Нельзя вѣрить тому, кто вамъ долженъ, такъ какъ онъ очевидно хочетъ увильнуть отъ уплаты; нельзя вѣрить и тому, кто вамъ не долженъ, такъ какъ онъ хочетъ занять у васъ». Своими богатствами онъ вовсе не пользовался для удовлетворенія не только эстетическихъ, но и даже и физическихъ потребностей; онъ одѣвался плохо, обѣдалъ наскоро между дѣломъ, роскошью своей обстановки вовсе не пользовался для себя.

Высшее и полнѣйшее развитіе эгоцентрическаго характера является тогда, когда предметомъ интереса служить не та или другая изъ «моихъ» дѣятельностей, а я, какъ цѣлое, со всѣми «моими» дѣятельностями; такая натура стремится ко всестороннему развитію своего я, къ самоусовершенствованію, къ поднятію я на все высшія и высшія ступени. При этомъ вовсе не необходимо быть честолюбивымъ, т. е. стремиться обогнать другихъ: сосредоточивая всѣ свои интересы на томъ, чтобы поднять свое я на все болѣе и болѣе высокую ступень, можно вовсе не интересоваться своимъ положеніемъ *въ ряду другихъ я*, а измѣрять свои успѣхи по сравненію съ прежнимъ состояніемъ *своего же я*. Впрочемъ, найти въ жизни и литературѣ чистые несомнѣнные образцы такихъ эгоцентрическихъ натуръ довольно трудно; чаще всего стремленіе къ совершенствованію я опирается на сравненіе съ другими я и принимаетъ характеръ честолюбія, самолюбія, завистливости и т. п. При этомъ нерѣдко стремленіе обогнать другихъ до такой степени преобладаетъ передъ стремленіемъ обогнать самого себя, т. е. дѣйствительно подвинуться впередъ, что люди начинаютъ довольствоваться мнимымъ, кажущимся первенствомъ, честолюбіе превращается въ тщеславіе. Такъ какъ «мои» дѣятельности невозможны безъ коопераціи съ моимъ тѣломъ или же съ внѣшнимъ міромъ, съ такъ называемыми матеріальными вещами и другими людьми, то эгоцентрическія натуры вообще, и въ особенности эгоцентрическія натуры, заинтересованныя своимъ я, какъ цѣлымъ, въ его отношеніи къ другимъ я, очень часто развиваютъ въ себѣ въ высшей степени умѣніе *внушать*, повелѣвать, подчинять себѣ. Любовь къ власти нерѣдко изъ средства превращается у нихъ въ цѣль. Литература и исторія изобилуютъ отрицательными типами этого рода. Таковъ, напр., «баловень судьбы» Меншиковъ, высокомѣрный, завистливый, надменный властелинъ, гоняющійся за всевозможными

почестями. Петръ Великій говоритъ, что онъ «присваиваетъ себѣ почести, на которыя не имѣетъ права, и что надобно уменьшать въ немъ честолюбіе». Однако этотъ ловкій способный человѣкъ умѣетъ добиться всего, чего хочетъ; несмотря на свое низкое происхожденіе, онъ становится фельдмаршаломъ и княземъ, а по смерти Петра Великаго даже претендентомъ на курляндскій престолъ, генералиссимусомъ и нареченнымъ тестемъ императора. Проявляя кипучую дѣятельность, не менѣе разностороннюю, чѣмъ дѣятельность Петра, хотя и идущую лишь по слѣдамъ его, онъ вовсе не любитъ отечества такъ, какъ Петръ Великій: онъ вѣточникъ, грабитель и казнокрадъ, но этого мало, онъ вступаетъ въ соглашенія съ иностранными полководцами и дипломатами, близкія къ государственной измѣнѣ, и все это изъ-за денегъ, и при томъ несмотря на несмѣтные богатства, награбленныя имъ.

Люди, ревниво оберегающіе свою власть, достоинство и репутацію, постоянно сосредоточенные на своемъ я, часто привлекаютъ къ себѣ вниманіе художниковъ и бываютъ героями ихъ произведеній. Таковъ, напр., Домби въ романѣ Диккенса «Домби и Сынъ». Однако мы не будемъ приводить примѣровъ потрясающихъ, трагическихъ столкновеній, вытекающихъ нерѣдко изъ характера такихъ натуръ. Для цѣлей повсѣдневнаго наблюденія, пожалуй, интереснѣе мелочныя, можно сказать, ежеминутныя проявленія ихъ. Типичный честолюбецъ каждымъ своимъ словомъ, каждымъ жестомъ преслѣдуетъ все одну и ту же цѣль—показать себя, выдвинуться, обратить на себя вниманіе. Характерны въ этомъ отношеніи разговоры Иртеньева въ семьѣ Нехлюдовыхъ въ «Дѣтствѣ и отрочествѣ» Толстого. «Вы уже читали Роброя?» спросила у него Софія Ивановна Нехлюдова. Считая своею обязанностью «на каждый самый простой вопросъ отвѣчать очень умно и оригинально» и стыдась короткихъ и ясныхъ отвѣтовъ, Иртеньевъ говоритъ, «что онъ не читалъ Роброя, но что ему очень интересно слушать, потому что онъ больше любитъ читать книги съ середины, чѣмъ съ начала. Вдвое интереснѣе, догадываешься о томъ, что было и что будетъ»,—говоритъ онъ съ самодовольною улыбкой. Все, что ни происходитъ вокругъ него, онъ ставитъ въ связь со своимъ я. Въ этомъ отношеніи очень интересна слѣдующая сцена во время чая у Нехлюдовыхъ. «Во время чая чтеніе прекратилось, и дамы занялись разговоромъ между собою о лицахъ и обстоятельствахъ, мнѣ не-

знакомыхъ, какъ мнѣ казалось только для того, чтобы, несмотря на ласковый пріемъ, все-таки дать мнѣ почувствовать ту разницу, которая по годамъ и по положенію въ свѣтѣ была между мною и ими. Въ разговорахъ же общихъ, въ которыхъ я могъ принимать участіе, искупая свое предшествовавшее молчаніе, я старался выказать свой необыкновенный умъ и оригинальность, къ чему особенно я считалъ себя обязаннымъ своимъ мундиромъ. Когда зашелъ разговоръ о дачахъ, я вдругъ рассказалъ, что у князя Ивана Ивановича есть такая дача около Москвы, что на нее пріѣзжали смотрѣть изъ Лондона и изъ Парижа, что тамъ есть рѣшетка, которая стоитъ триста восемьдесятъ тысячъ, и что князь Иванъ Ивановичъ мнѣ очень близкій родственникъ, и я нынче у него обѣдалъ, и онъ звалъ меня непременно пріѣхать къ нему на эту дачу жить съ нимъ цѣлое лѣто, но что я отказался, потому что знаю хорошо эту дачу, нѣсколько разъ бывалъ на ней и что всѣ эти рѣшетки и мосты для меня нисколько не занимательны, потому что я терпѣть не могу роскоши, особенно въ деревнѣ, я люблю, чтобы въ деревнѣ было ужъ совсѣмъ какъ въ деревнѣ. Сказавъ эту страшную сложную ложь, я сконфузилъ и покраснѣлъ, такъ что всѣ вѣрно замѣтили, что я лгу». Когда ему предлагаютъ пойти гулять въ садъ, онъ, желая быть оригинальнымъ, отвѣчаетъ, что терпѣть не можетъ гулять безъ всякой цѣли, и если ужъ любить гулять, то совершенно одинъ. Затѣмъ, очень довольный своимъ отвѣтомъ, онъ все же идетъ гулять вмѣстѣ со всѣмъ обществомъ.

Какъ ни распространены среди эгоцентрическихъ натуръ уродливыя явленія, все же нельзя не признать, что для человѣчества, какъ такового, это самый нормальный типъ. Если человѣческое я есть субстанціальное непроеизводное единство «моихъ» стремленій, то само собою разумѣется, что главное содержаніе жизни человѣка должны составлять «мои» стремленія, и я, какъ цѣлое, само по себѣ, а также въ его отношеніи къ другимъ я. Это до такой степени необходимо, что является вопросъ, какимъ образомъ могутъ возникнуть чувственные характеры, т.-е. такія природы, всѣ интересы которыхъ сосредоточены на удовлетвореніи «данныхъ» физическихъ стремленій, тѣ природы, у которыхъ мои стремленія лишь присоединяются къ стремленіямъ тѣла. Быть можетъ, на этотъ вопросъ слѣдуетъ отвѣтить такъ: «мои» дѣятельности человѣка возможны не иначе, какъ при ко-

операції я съ тѣломъ. Поэтому построение тѣла и сохранение его есть *первое и самое важное средство* для широкого разнообразнаго развитія «моихъ» дѣятельностей. На первыхъ ступеняхъ развитія человѣчества всѣ силы, все вниманіе затрачиваются на осуществленіе этого средства; такимъ образомъ чувственныя натуры исходятъ изъ «моихъ» дѣятельностей, но осуществляя одно изъ средствъ для развитія этихъ дѣятельностей, именно построение и сохранение тѣла, онѣ такъ и не успѣваютъ дойти до настоящихъ «моихъ» дѣятельностей.

Ни одна классификація характеровъ не можетъ дать такихъ рубрикъ, между которыми вполне распредѣлилась бы вся дѣйствительность. Въ жизни всегда встрѣчаются переходные типы, стоящіе посрединѣ между двумя намѣчаемыми въ классификаціи группами. Это замѣчаніе вполне приложимо и къ нашей классификаціи. Существуютъ характеры въ такой же мѣрѣ чувственные, какъ и эгоцентрическіе. Таковъ, напр., Стива Облонскій въ «Аннѣ Карениной» Толстого. Его жизнь равномерно наполнена, какъ физическими удовольствіями, устрицами, шампанскимъ, наслажденіями комфорта, такъ и увлекательными для него «моими» дѣятельностями — охотою, игрою въ карты, общеніемъ съ людьми, составленіемъ каламбуровъ, ухаживаніемъ за дамами и т. п. Впрочемъ, не слѣдуетъ преувеличивать количество такихъ переходныхъ типовъ. Углубленный анализъ показываетъ, что у многихъ людей сложнѣйшія эгоцентрическія проявленія, напр., стремленіе къ первенству, бываютъ лишь средствомъ, чтобы достигнуть положенія, способствующаго удовлетворенію физическихъ страстей; наоборотъ, другіе люди затрачиваютъ много силъ на то, чтобы обставить хорошо свою физическую жизнь, но на самомъ дѣлѣ оказывается, что не она сама интересуется ихъ, а возможность блеснуть ею передъ другими людьми, поддерживать обширныя сношенія съ людьми и т. п.

Къ третьему классу, къ числу неэгоцентрическихъ натуръ относятся тѣ люди, которые живутъ преимущественно, такъ сказать, *внѣ своей психической и физической индивидуальности*, которые дѣйствуютъ, присоединяя свои стремленія къ сверхличнымъ «даннымъ» стремленіямъ, напр. повинуюсь чувству долга, религіозному чувству, состраданію и т. п. Конечно, они осуществляютъ эти стремленія съ помощью «моихъ» дѣятельностей, но ихъ интересуется не столько «моя» дѣятельность, не столько

«мой» успѣхъ, сколько успѣхъ самой той внѣ ихъ существующей жизни, развитію которой они способствуютъ. Въ громадномъ количествѣ случаевъ сверхличныя радости или интересы тѣсно переплетаются съ личными и не требуютъ отрѣшенія отъ я. Поэтому нелегко привести примѣры явно сверхличной, непохожей на эгоцентрическую дѣятельности. Чтобы выяснитъ разницу, приведемъ случаи, когда сверхличная дѣятельность наименѣе совмѣстима съ эгоцентрическими интересами, когда всякая примѣсь ихъ шокируетъ насъ. Таковы моральныя и религіозныя сверхличныя дѣятельности. Какихъ бы взглядовъ мы ни придерживались на происхожденіе нравственности, хотя бы мы выводили ее изъ эгоизма, изъ тонкаго расчета, все равно мы по самонаблюденію знаемъ, что бываютъ минуты, когда поступокъ совершается такъ, что въ немъ нельзя подмѣтитъ никакого участія «моихъ» интересовъ въ точномъ смыслѣ этого слова, чужой интересъ какъ бы непосредственно становится «моимъ» интересомъ; при этомъ самый возвышенный поступокъ становится жалкимъ, какъ только къ нему примѣшается какой бы то ни было эгоцентрической элементъ, хотя бы только удовлетвореніе самимъ собою. Когда Каренинъ прощаетъ свою жену, смягченный и пораженный ея болѣзнью, онъ великъ, однако онъ не долго остается на этой высотѣ. Жена, выздоровѣвъ, опять покидаетъ его; Облонскій пріѣзжаетъ къ нему и убѣждаетъ дать разводъ, взявъ вину на себя, что противорѣчитъ религіознымъ убѣжденіямъ Каренина. Ему приходится дѣлать страшное усиліе надъ собой. «И ударившему въ правую щеку подставь лѣвую, и снявшему кафтанъ отдай рубашку», подумалъ Алексѣй Александровичъ. «Да, да!—вскрикнулъ онъ визгливымъ голосомъ,—я беру на себя позоръ, отдаю даже сына, но... не лучше ли оставить это? Впрочемъ дѣлай, что хочешь.... И онъ отвернувшись отъ шурина такъ, чтобы тотъ не могъ видѣть его, сѣлъ на стулъ у окна, ему было горько, ему было стыдно, но вмѣстѣ съ этимъ горемъ и стыдомъ онъ испытывалъ радость и умиленіе предъ высотой своего смиренія». Напряженіе, сдѣланное имъ, превосходило мѣру его моральныхъ силъ, и потому онъ сосредоточилъ свое вниманіе на себѣ, умилился передъ самимъ собою. Кому не извѣстно, что какъ только явилось это чувство, вся моральная сторона поступка теряетъ цѣну даже и для насъ са-

михъ, а тѣмъ болѣе для другихъ. Мало того, какъ только возникаетъ умиленіе передъ собою, тотчасъ же является какой-нибудь не только эгоцентрической, но уже и прямо эгоистической, дурной поступокъ, хотя бы только мысленный. Это свойство человѣческой души особенно хорошо извѣстно было святымъ подвижникамъ; въ своихъ наставленіяхъ они особенно убѣждаютъ своихъ учениковъ покорять самомнѣніе, тщеславіе и т. п. страсти, вытекающія изъ интереса къ своему я, какъ къ цѣлому. Только тогда, когда «правая рука не знаетъ, что дѣлаетъ лѣвая», когда, иными словами, поступокъ не поставленъ мною въ связь съ своимъ я, когда я совершаю его вполнѣ безлично или сверхлично, я не рискую примѣшать къ нему свои интересы. Записки и проповѣди святыхъ полны разсказовъ о паденіи человѣка подъ вліяніемъ простой радости по поводу своихъ моральныхъ и подвижническихъ успѣховъ. Святой Антоній, услышавъ отъ пришедшихъ къ нему старцевъ, что какой-то юный пустынникъ, желая помочь имъ, приказалъ дикимъ осламъ привезти ихъ къ нему, и ослы повиновались, скорбитъ объ этомъ юношѣ: онъ предвидитъ, что подвижникъ возгордится и падетъ, что и случилось въ самомъ дѣлѣ. Къ числу послѣднихъ испытаній каждаго святого принадлежитъ, обыкновенно, какое-нибудь искушеніе тщеславія, самолюбія. Послѣднее искушеніе Христа дьяволомъ состояло въ томъ, что дьяволъ поставилъ Иисуса Христа на крылѣ храма и сказалъ ему: «Если ты Сынъ Божій, бросься отсюда внизъ; ибо написано: ангеламъ своимъ заповѣдалъ о Тебѣ сохранить Тебя; и на рукахъ понесутъ Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею». По мнѣнію самихъ подвижниковъ, чтобы окончательно смирить тщеславіе, нужно прибѣгать сначала къ разнымъ ухищреніямъ, на примѣръ, выполняя подвигъ молчанія, придавать ему самоуничжительный смыслъ, именно считать себя недостойнымъ говорить и потому обреченнымъ на молчаніе.

Благодаря такой борьбѣ съ тѣломъ и своимъ я получается, по словамъ св. Марка подвижника, направленіе воли, прямо противоположное обыкновенному: самоугодникъ печалится отъ укоровъ и лишеній, а Боголюбецъ отъ похвалъ и многодоговльства. Человѣкъ, дошедшій до такой степени очищенія отъ я и вмѣстѣ съ тѣмъ отъ тѣла, руководится въ своей жизни почти

исключительно сверхличными мотивами, напр. чувствомъ долга. Такова была жизнь Бернарда Клервосскаго ¹⁾. Бернардъ началъ съ того, что совершенно подавилъ въ себѣ интересъ къ физической жизни. «Онъ постился такъ усердно, что уничтожилъ въ себѣ самое желаніе пищи; принятіе ея въ немъ вызывало неприятное ощущеніе, такъ что онъ впалъ въ болѣзнь, мучительную для него самого и тяжелую для товарищей». Онъ довелъ себя до такого омертвѣнія внѣшняго чувства, что утратилъ способность различать пищу по вкусу, и его біографъ приводитъ поразительные примѣры недоразумѣній, въ которые онъ впадалъ въ этомъ отношеніи». Чтобы сохранять сосредоточенность, необходимую для пламенной молитвы, онъ старался совершенно отвлечься отъ общенія съ внѣшнею чувственною оболочкою міра и удалиться отъ суетныхъ интересовъ людей; для этого, выходя въ толпу людей, онъ закупоривалъ себѣ уши воскомъ. Его способность сосредоточиваться достигла поразительныхъ размѣровъ. Однажды «ему пришлось въ теченіе нѣсколькихъ дней совершать свой путь вдоль береговъ Женевского озера; онъ ничего не замѣтилъ, и когда уже миновалъ озеро, привлекающее и теперь взоры тысячи любопытныхъ, съ удивленіемъ спросилъ своихъ спутниковъ, о какомъ озерѣ они между собою говорятъ». Цѣлью этой борьбы Бернарда со всѣми естественными человѣческими стремленіями было уничтоженіе своей воли, т. е. не безволіе, конечно, а уничтоженіе той воли, которая не тождественна съ волею Бога. «Своею волею,—говоритъ Бернардъ,—я называю ту, которая не тождественна съ волею Божіею и людскою, но принадлежитъ намъ самимъ; она проявляется, когда мы дѣлаемъ то, что желаемъ не ради славы Божіей, не ради пользы братьевъ, но ради насъ самихъ, удовлетворяя собственнымъ движеніямъ души. Ей прямо противоположна любовь, которая тождественна съ Богомъ» ²⁾. И въ самомъ дѣлѣ, онъ достигъ этой цѣли. Его душевная жизнь вовсе не обѣднѣла, какъ это можно было бы думать на основаніи вышеприведеннаго, его воля вовсе не ослабѣла, но всѣмъ своимъ существомъ онъ живетъ внѣ себя. Мотивы для его дѣятельности исходятъ изъ сверхъиндивидуальныхъ интересовъ, и это нерѣдко выражается въ томъ, что онъ при-

¹⁾ См. Герье, Средневѣковое міровоззрѣніе, «Вѣстн. Евр.» 1891, февраль, мартъ, апрѣль.

²⁾ Герье, «Вѣстн. Евр.», февр., стр. 759.

Вопросы философіи, кн. 66.

ступаетъ къ дѣятельности, чувствуя какъ бы принужденіе извнѣ. Въ своей литературной и проповѣднической дѣятельности онъ пользуется громаднымъ успѣхомъ, но, несмотря на это, онъ, по собственному признанію, «никогда не возвышалъ своего голоса въ какомъ-нибудь обществѣ, какъ бы оно ни было просто, безъ того, чтобы имъ не овладѣвало чувство страха, и всегда предпочелъ бы молчать, если бы не былъ побуждаемъ голосомъ совѣсти, страхомъ передъ Господомъ и братскою любовью». Въ мірскую жизнь онъ вмѣшивается лишь потому, что грѣхъ не бороться противъ зла. Если бы не чувство долга, онъ сосредоточился бы на той увлекательной для него духовной жизни, которая развилась въ немъ, когда ему удалось побороть свое тѣло и свое я. Казалось бы, здѣсь мы должны встрѣтиться опять съ какою-нибудь формою эгоцентрической жизни. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Благодаря аскетическимъ подвигамъ Бернарда становится въ высшей степени способнымъ переживать сложныя сверхличныя «данныя» состоянія. Въ пламенной молитвѣ онъ приходитъ въ состояніе экстаза и чувствуетъ свое единеніе съ Богомъ. Даже и знаніе приобретаетъ у него этотъ характеръ непосредственнаго цѣлостнаго созерцанія. Не удивительно поэтому, что ему приписывается много пророчествъ. Историки рассказываютъ о нихъ со скептической сдержанностью, и потому мы не будемъ ссылаться на пророчества Бернарда, какъ на доказательство его способности выходить за предѣлы своего я интуитивно схватывая цѣль явленій во внѣшней дѣйствительности, но мы указываемъ на эти легенды, потому что онѣ въ известномъ смыслѣ тоже говорятъ въ нашу пользу. Если отдѣльные примѣры пророчествъ оказываются недостаточно подтвержденными, то все же общая тенденція народа приписывать способность пророчества людямъ, подавляющимъ свое тѣло и свою личную волю, возникла не безъ основанія, «не бываетъ дыма безъ огня». Въ особенно живой и общепонятной формѣ проявляется способность Бернарда выходить за предѣлы своего я въ его сострадательности. Этотъ строгій аскетъ, затыкающій уши воскомъ, утратившій вкусовыя ощущенія, казалось бы, долженъ быть страшнымъ фанатикомъ и изуверомъ, способнымъ сжигать людей на кострахъ. На самомъ дѣлѣ это вовсе не такъ. «Онъ надрыдается жалостью къ своимъ монахамъ, когда взираетъ на ихъ подвиги», «онъ вступаетъ за чужихъ монаховъ, подлежа-

шихъ наказанію за нарушеніе обѣта», и оправдываетъ свое заступничество слѣдующимъ образомъ: «Состраданіе есть чувство, которое не управляется волею и не подчиняется разсудку; невольнымъ побужденіемъ оно принуждаетъ сожалѣть о скорбящихъ, такъ что если бы и грѣшно было сострадать, то я при всемъ стараніи не могъ бы не сострадать». Руководясь состраданіемъ, онъ проповѣдуетъ взгляды, далеко опережающіе его вѣкъ. Когда поднялось гоненіе противъ евреевъ, онъ въ защиту ихъ написалъ къ духовенству окружное посланіе. Мало того, онъ утверждалъ даже, что и еретиковъ нельзя преслѣдовать, а нужно побѣждать ихъ доводами. Даже и его пренебреженіе къ внѣшнему міру, дошедшее до того, что онъ способенъ былъ проѣхать мимо Женевского озера, не замѣтивъ его, оказывается лишь пренебреженіемъ къ внѣшней оболочкѣ міра. Утонченное созерцаніе природы, развившееся собственно лишь въ наше время, то созерцаніе, въ которомъ цвѣта, звуки и формы служатъ лишь проводниками во внутреннюю мистическую духовную жизнь природы, доступно Бернарду. Онъ предостерегаетъ одного магистра противъ книжной учености: «Повѣрь испытавшему это на себѣ: въ лѣсахъ ты найдешь нѣчто лучшее, чѣмъ книги; деревья и скалы научатъ тебя тому, чего отъ учителей не услышишь».

Сверхличная дѣятельность вовсе не исчерпывается областью моральнаго и религіознаго подвижничества. Въ познавательной дѣятельности, въ эстетическомъ творчествѣ, въ социальной дѣятельности, въ семейной любви и т. п. нетрудно подмѣтить сверхличные элементы. Правда, великій ученый, поэтъ, государственный дѣятель долженъ обладать чрезвычайно высоко, всесторонне развитымъ я; «мои» дѣятельности великихъ людей чрезвычайно разнообразны, подвижны, способность управлять своими мыслями, подчинять себѣ матерію и другихъ людей у нихъ чрезвычайно велика, а соотвѣтственно этому любовь къ своему я, интересъ къ себѣ, чувство своего достоинства, честолюбіе и самолюбіе у многихъ великихъ людей чудовищно развиты. Но все же они обладаютъ еще болѣе высокою способностью ступшеываться передъ сверхъиндивидуальнымъ, дѣлаться носителями его; они не умѣютъ ступшеываться только передъ людьми и, можетъ быть, имѣютъ право на это. Великій ученый забываетъ свою личность и эгоцентрическія дѣятельности, когда

прослѣживаеѣ объективныя связи между явленіями. Но стоить только ему послѣдовать за личною страстью, хотя бы лишь увлечься краснымъ словомъ, и смотришь вмѣсто объективной связи появилось личное измышленіе. Иногда въ моменты наибольше плодотворнаго мышленія, цѣлые длинные ряды мыслей развиваются какъ бы сами собою. Однажды Паскаль, измученный зубною болью, чтобы отвлечься, сталъ думать о свойствахъ кривой линіи циклоиды. Онъ «вычислялъ какъ бы безсознательно и самъ былъ изумленъ своими открытіями. Но онъ давно уже бросилъ математику. Еще задолго передъ тѣмъ онъ прекратилъ переписку съ Ферматомъ, написавъ послѣднему, что совершенно разочаровался въ математикѣ, что считаетъ ее любопытнымъ, но бесполезнымъ занятіемъ. На этотъ разъ, однако, математическія открытія какъ бы противъ воли навязывались его уму, и Паскалю пришла мысль посоветоваться съ однимъ изъ своихъ португальскихъ друзей. Получивъ совѣтъ «печатать то, что внушено ему Богомъ», Паскаль рѣшилъ, наконецъ, взяться за перо» ¹⁾.

Рибо въ своемъ сочиненіи «Творческое воображеніе» ²⁾, приводитъ слѣдующія слова Якова Беме изъ его «Авроры»: «Заявляю передъ лицомъ Божиимъ, что и самъ не знаю какимъ образомъ происходитъ все это во мнѣ, помимо собственной моей воли. Я предварительно не знаю даже, что именно долженъ писать. Я пишу потому лишь, что меня вдохновляетъ духъ, общающій мнѣ великое и дивное знаніе. Зачастую я не отдаю себѣ отчета даже и въ томъ: живу ли я духовно въ здѣшнемъ дѣйствительномъ мірѣ, и я ли именно имѣю счастье обладать достовѣрнымъ и неопровержимымъ знаніемъ».

Казалось бы, поэты должны принадлежать къ числу типичныхъ эгоцентрическихъ натуръ, потому что ихъ творенія суть созданія *ихъ* ума. Однако это невѣрно; художественное произведеніе вовсе не есть продуктъ исключительно «моей» дѣятельности: только то произведеніе принадлежитъ къ числу истинно художественныхъ, которое развивается какъ бы само-собою, подобно организму, по своимъ *внутреннимъ* законамъ, согласно своей *внутренней цѣлестремительности* или цѣлесообразности, а не той, которую могъ бы сообщить художникъ извнѣ: этимъ

¹⁾ М. М. Филипповъ, Паскаль, стр. 60.

²⁾ Перев. Предтеченскаго и Ранцева, стр. 297.

они отличаются от машинъ. Мы не будемъ пускаться въ разрѣшеніе вопроса, какимъ образомъ человѣкъ можетъ содѣйствовать рожденію на свѣтъ такихъ произведеній. Быть можетъ, для разрѣшенія этой загадки необходимо примкнуть къ Ницше, который утверждаетъ, чтое какое-то Высшее Существо пользуется художникомъ, какъ орудіемъ, чтобы строить эстетическіе міры и готовить себѣ въ нихъ вѣчное наслажденіе, и полагаетъ, что «только гений обладаетъ нѣкоторыми свѣдѣніями о вѣчной сущности искусства, поскольку онъ въ актѣ художественнаго творчества сливается съ первоначальнымъ Художникомъ міра»¹⁾. Намъ достаточно констатировать, что какъ только личная цѣль, умысль, вліяніе абстрактныхъ понятій начинаетъ примѣшиваться къ художественному творчеству, тотчасъ же является мертвенность, тенденціозность. «Обладающій волею и преслѣдующій свои эгоистическія цѣли, индивидуумъ можетъ быть лишь противникомъ, а не источникомъ искусства», говоритъ Ницше²⁾. Нерѣдко поэты сами описываютъ процессъ своего творчества, какъ что-то «данное». что-то такое, въ чемъ они играютъ лишь роль зрителя, воспріемника. Альфредъ Мюссе говоритъ: «Изобрѣтеніе меня волнуетъ и бросаетъ въ дрожь. Процессъ выполненія, кажущійся мнѣ всегда медленнымъ, вызываетъ у меня всегда страшное сердцебіеніе. Обливаясь слезами и съ трудомъ лишь удерживаясь отъ рыданій, я разрѣшаюсь словно отъ бремени идеей, приводящей меня въ восторженное опьянѣніе. На слѣдующій день утромъ я чувствую, что она мнѣ опротивѣла и не могу помышлять о ней безъ величайшаго стыда. Если я начинаю ее перерабатывать, становится еще хуже, такъ какъ она меня покидаетъ: всего лучше о ней забыть и ждать другой идеи, но эта другая идея приходитъ до такой степени неопредѣленной и громадной, что злополучное мое существо не можетъ ее вмѣстить въ себѣ. Она давитъ и терзаетъ меня до тѣхъ поръ, пока не приметъ сама размѣровъ, доступныхъ для осуществленія. Тогда возвращаются опять прежнія муки, напоминающія разрѣшеніе отъ бремени»³⁾. Такимъ сверхличнымъ «даннымъ» былъ, повидимому, также процессъ творчества у Мо-

1) Nietzsche Werke, I. B., Die Geburt der Tragödie, стр. 45.

2) Тамъ же, стр. 44.

3) Примѣръ приведенъ Рибо въ соч. «Творческое воображеніе» и заимствованъ изъ романа Жоржъ-Зандъ «Она и онъ».

царта. Онъ пишетъ одному изъ своихъ знакомыхъ, что, если онъ чувствуетъ себя хорошо, мысли потоками осаждаютъ его. «Откуда и какъ — этого я не знаю, да и я тутъ не при чемъ. Мысли, которыя мнѣ нравятся, я удерживаю въ головѣ и напѣваю ихъ про себя, по крайней мѣрѣ какъ замѣчаютъ другіе. Если я запоминаю свою мысль, то тотчасъ же появляются одно за другимъ соображенія, для чего можно было бы употребить такую кроху, чтобы сдѣлать изъ нея паштетъ, соображенія о контрапунктѣ, о звукѣ различныхъ инструментовъ. Это разгорячаетъ мою душу, въ особенности если мнѣ ничто не мѣшаетъ; тогда мысль все разрастается и я все расширяю и уясняю ее, пѣса оказывается почти готовою въ моей головѣ, хотя бы она и была длинна, такъ что въ послѣдствіи я охватываю ее въ душѣ однимъ взглядомъ, какъ прекрасную картину или красиваго человѣка, и слышу ее въ воображеніи вовсе не послѣдовательно, какъ она должна потомъ выразиться, а какъ бы сразу, въ цѣломъ. Вотъ это такъ пирушка! Все изобрѣтеніе и обработка происходитъ во мнѣ, какъ въ прекрасномъ глубокомъ снѣ, но такой обзоръ всего сразу лучше всего» ¹⁾. Описаніе Моцарта важно особенно тѣмъ, что показываетъ какимъ образомъ обширное художественное произведеніе можетъ обладать внутреннею гармоніею: оно переживается художникомъ какъ сразу, непосредственно данное единство, въ которомъ нѣтъ прежде и послѣ, и потому не можетъ случиться, чтобы конецъ не сошелся съ началомъ.

Не только въ моменты творчества, но и въ обыкновенной жизни художникъ, какъ бы онъ ни былъ самолюбивъ и честолюбивъ, на каждомъ шагу тратитъ свои силы на сверхличныя дѣятельности. Безъ всякаго заранѣе составленнаго плана, въ силу естественнаго влеченія художникъ, встрѣчаясь съ каждымъ явленіемъ, съ каждымъ лицомъ входитъ въ его *внутреннюю* сущность, *постигаетъ* его. У Толстого въ «Аннѣ Карениной» есть очень характерное изображеніе этой наклонности. Художникъ Михайловъ, идя навстрѣчу Вронскому и Аннѣ и волнуясь самими эгоистическими интересами, все же схватываетъ освѣщеніе фигуры Анны. «Онъ и самъ не замѣтилъ, какъ онъ подхо-

¹⁾ Hartmann, Philosophie des Unbewussten. Примѣръ заимствованъ изъ Jahn's Mozart, т. III, стр. 423—425.

нимъ, схватилъ и проглотилъ это впечатлѣніе такъ же, какъ и подбородокъ купца, продававшего сигары, и спряталъ его куда-то, откуда онъ вынетъ его, когда понадобится». Замѣтивъ Голенищева, онъ вспоминаетъ, что видѣлъ его, но не знаетъ, гдѣ встрѣчалъ его. «Онъ помнилъ только его лицо, какъ помнилъ всѣ лица, которыя онъ когда-либо видѣлъ, но онъ помнилъ тоже, что это было одно изъ лицъ, отложенныхъ въ его воображеніи въ огромной отдѣлъ фальшиво значительныхъ и бѣдныхъ по выраженію. Большіе волосы и очень открытый лобъ давали вышнюю значительность лицу, въ которомъ было одно маленькое, дѣтское безпокойное выраженіе, сосредоточившееся надъ узкою переносицею». Михайловъ отмѣчаетъ скулы, лбы, носы, но не какъ таковыя, а какъ значительныя или бѣдныя, какъ выраженіе духовныхъ цѣнностей, которыя онъ схватываетъ непосредственно. Какъ бы ни былъ эгоцентриченъ, самолюбивъ, честолюбивъ такой художникъ, все же *тонъ его жизни* въ цѣломъ опредѣляется этою способностью выходить за предѣлы своей индивидуальности.

Приведенные примѣры вовсе не слѣдуетъ истолковывать въ томъ смыслѣ, будто только великіе люди и только сложнѣйшія дѣятельности могутъ отличаться сверхличнымъ характеромъ. На самомъ дѣлѣ самыя обыденныя дѣятельности заключаютъ въ себѣ на каждомъ шагу сверхличные элементы, но ихъ труднѣе указать и потому, несмотря на ихъ всеобщую распространенность, мы не начали съ нихъ. Всякій ремесленникъ, если онъ любитъ самую обрабатываемую вещь, и при томъ не только сработанную имъ самимъ, всякій любитель растений, всякая мать, ухаживающая за ребенкомъ, всякій помѣщикъ, который любитъ и цѣнить свое имѣніе и полагаетъ свои силы на него ради его благоустройства, а не ради одной лишь личной выгоды, дѣйствуютъ, хотя бы отчасти, на основаніи сверхличныхъ мотивовъ, выходятъ за предѣлы своей личности. Въ «Аннѣ Карениной» одинъ помѣщикъ дворянинъ стараго закала, встрѣтившись съ Левинымъ на выборахъ, жалуется на убыточность своего хозяйства, тогда какъ у землевладѣльцевъ-купцовъ имѣнія приносятъ доходъ. «Сосѣдъ купецъ былъ у меня. Мы прошлись по хозяйству, по саду. «Нѣтъ,—говоритъ Степанъ Васильевичъ,—все у васъ въ порядкѣ идетъ, но садикъ въ забросѣ». А онъ у меня въ порядкѣ. «На мой разумъ, я бы эту липу срубилъ. Только въ сокъ надо. Вѣдь

ихъ тысяча липъ, изъ каждой два хорошихъ лубка выйдетъ, а нынче лубокъ въ цѣнѣ, иструбовъ бы липовенькихъ нарубилъ». «А на эти деньги онъ бы накупилъ скота, или землю купилъ бы за безцѣнокъ и мужикамъ роздалъ бы въ наймы,—съ улыбкою докончилъ Левинъ, очевидно, уже не разъ сталкивавшійся съ подобными расчетами.—И онъ составитъ себѣ состояніе. А вы и я, только дай Богъ намъ свое удержать и дѣтямъ оставить...» «Такъ мы безъ расчета и живемъ, точно приставлены мы, какъ весталки древнія, блюсти огонь какой-то».

Не слѣдуетъ думать, будто къ области сверхличнаго относятся только благородныя и прекрасныя дѣятельности. Какъ всегда, такъ и здѣсь величайшія уродства получаютъ путемъ искаженія того, что могло бы привести къ величайшему благодству. Много примѣровъ этого рода можно найти въ проявленіяхъ семейнаго эгоизма. Быть можетъ, нѣкоторыя формы скупости вытекаютъ не изъ однихъ личныхъ мотивовъ, а еще и изъ любви къ вещи самой по себѣ, къ ея цѣлости и сохранности: различныя формы уродливаго консерватизма также могутъ возникать не изъ полезности для насъ общественнаго строя, а изъ преклоненія передъ сложнымъ общественнымъ цѣлымъ съ его многовѣковыми историческими традиціями.

Разсмотрѣвъ выдающіеся случаи сверхличной дѣятельности, легко понять, въ чемъ заключается различіе между эгоцентрическими и неэгоцентрическими натурами. Общая черта всѣхъ сверхличныхъ характеровъ, преобладаніе въ нихъ сверхличныхъ элементовъ, указываетъ на высоко развитую способность интуиціи. Различіе между неэгоцентрическими и эгоцентрическими натурами заключается въ этомъ *внутреннемъ* признакѣ, а не во *внѣшнемъ* характерѣ поступковъ. Поступки, напоминающіе качества неэгоцентрическихъ натуръ, наприм., честность, чувство долга, снисходительность, готовность помочь и т. п., могутъ вытекать также изъ личнаго расчета, а не изъ интуитивнаго проникновенія во внѣшній міръ. Такимъ образомъ слѣдуетъ различать эгоцентрическую и неэгоцентрическую честность, чувство долга, готовность помочь и т. п. Поэтому, основываясь на внѣшнихъ особенностяхъ поступковъ, очень трудно судить о характерѣ; возможны случаи, когда лицо, совершившее преступленія, оказывается менѣе эгоцентрическою натурою, болѣе способною совершенно забывать себя и непосредственно входить въ чужой

душевный міръ, чѣмъ многіе изъ абсолютно безупречныхъ, никогда не отклонявшихся отъ требованій долга людей, у которыхъ, однако, эта безупречность вытекаетъ изъ эгоцентрическаго житейскаго такта. Поэтому-то иногда грѣшникъ и преступникъ бываютъ привлекательнѣе, такъ называемаго, порядочнаго человека. Жанъ Вальжанъ въ романѣ Гюго «Отверженные», даже и тогда, когда онъ отнялъ монету у маленькаго савояра, привлекательнѣе въ глазахъ пронизательнаго человека, чѣмъ Жаверъ.

Нечего и говорить, что между классомъ эгоцентрическихъ и сверхличныхъ характеровъ существуютъ самыя разнообразныя переходныя формы. Обиліе переходныхъ формъ тѣмъ болѣе понятно, что одинъ и тотъ же человекъ, развиваясь, постепенно переходитъ изъ одного разряда въ другой. Основной биогенетическій законъ Геккеля, согласно которому *онтогенія* (исторія развитія индивида) *есть краткое повтореніе филогеніи* (исторіи развитія вида), приложимъ также и къ развитію характера, и при томъ въ направленіи, подтверждающемъ нашу классификацію. Всякій человекъ, даже и самый выдающійся впоследствии представитель неэгоцентричности, при появленіи на свѣтъ въ первые мѣсяцы и даже годы жизни принадлежитъ несомнѣнно къ числу чувственныхъ натуръ; затѣмъ все болѣе и болѣе развивается интересъ къ «моимъ» дѣятельностямъ, что особенно проявляется въ играхъ дѣтей и, наконецъ, въ юности, въ особенностяхъ у даровитыхъ людей, эгоцентричность достигаетъ максимума своего развитія, что выразится въ честолюбивыхъ и самолюбивыхъ мечтахъ юности. Очень многіе величайшіе представители отреченія отъ своего я, наприм., Паскаль, Францискъ Ассизскій, Владиміръ Соловьевъ, въ юности были въ высокой степени честолюбивыми натурами. Только вслѣдъ за эгоцентрическимъ періодомъ развитія можетъ появиться преобладаніе сверхличной дѣятельности.

Намѣченныя группы составляютъ лишь первое основное дѣленіе въ классификаціи характеровъ. Дальнѣйшія подраздѣленія этихъ группъ могутъ также основываться на различіи между стремленіями по содержанію. Очень много цѣннаго матеріала для такой классификаціи даетъ Поланъ во второй части своей «Психологіи характеровъ». Наконецъ, возможны также и сдѣланныя Поланомъ подраздѣленія, основывающіяся на формальныхъ

различіяхъ между характерами, на такихъ качествахъ, какъ уравновѣшенность или противорѣчивость характера, широта или узкость характера, сила стремленій и т. п. Однако мы не будемъ заниматься построеніемъ полной классификаціи характеровъ, такъ какъ это выходило бы за предѣлы нашей задачи. Мы должны были указать лишь на тѣ положенія въ ученіи о характерѣ, которыя необходимо вытекаютъ изъ развитаго выше волонтаристическаго ученія о личности.

Н. Лосскій.

Очерки философіи естествознанія.

Проблема матеріи и теорія познанія.

Вещество, матерія, что можетъ быть проще и яснѣе этого понятія? Кому неизвѣстно, что такое вещество, этотъ постоянный субстратъ всего видимаго и воспринимаемаго, то, что мы непосредственнѣе всего осязаемъ, изъ чего состоитъ все наше тѣло, включая и органы воспріятія? Однако это не такъ; проблема матеріи или вопросъ о томъ, какимъ образомъ точно опредѣлить то, что мы называемъ матеріей, принадлежитъ къ числу труднѣйшихъ одинаково какъ въ философіи, такъ и въ естествознаніи. Трудности эти создали въ наукѣ, за послѣдніе годы, даже особое направленіе, отрицающее матерію или точнѣе отрицающее научную надобность этого понятія. Но можетъ быть вовсе и не дѣло науки заниматься этимъ вопросомъ? Вѣдь естествознаніе, по справедливому выраженію Киргофа, имѣетъ своей единственной задачей дать точное и связанное описаніе явленій природы. Не слѣдуетъ ли ему принять извѣстныя положенія, какъ основныя гипотезы, и исходя изъ нихъ, строить систему знанія? Не должно ли оно относиться индифферентно къ тому, будутъ ли эти гипотезы понятны, ясны, или нѣтъ? Можетъ быть даже возможно и целесообразно брать для описанія одного и того же явленія нѣсколько различныхъ основныхъ положеній и строить нѣсколько равно научныхъ и равно пригодныхъ схемъ-изображеній. Дѣйствительно, во многихъ областяхъ точнаго знанія въ настоящее время наблюдается нѣчто подобное: для объясненія одного и того же ряда явленій предлагается нѣсколько схемъ или теорій. Такъ, напр., для объясненія свѣтовыхъ явленій существуютъ двѣ теоріи: электромагнитная и электронная, если не считать третьей старой, эвиро-колебательной; точно также параллельно моле-

кулярной теоріи во многихъ вопросахъ динамики жидкостей оказывается болѣе удобнымъ разсматривать эти послѣднія, какъ непрерывно заполненное веществомъ пространство и т. д. Многими было высказываемо по поводу этого мнѣніе, что подобный параллелизмъ научныхъ толкованій природы по существу—явленіе совершенно правильное и законное (см., напр., статью проф. Случинова въ № 3 «Физическаго обозрѣнія» за прошлый годъ и недавно вышедшую книгу Poincaré. Science et l'hypothèse); за исходный пунктъ толкованія или научнаго описанія природы мы можемъ брать произвольныя основныя положенія, соблюдая лишь правило опредѣленнаго числа этихъ положеній.

Многіе идутъ далѣе и смотрятъ на всѣ толкованія явленій природы, какъ на вполнѣ искусственныя модели, цѣнность которыхъ можетъ быть признана только постольку, поскольку они захватываютъ возможно широкую область фактовъ, и поскольку они могутъ служить къ предсказанію и разысканію новыхъ явленій природы. Съ подобной рабочей точки зрѣнія нѣтъ большой бѣды, если исходное положеніе данной теоріи завѣдомо ложно; разъ оно позволяетъ «предсказывать», оно уже заслуживаетъ вниманія.

Легко видѣть, что при послѣднихъ двухъ точкахъ зрѣнія наша проблема о матеріи, равно какъ и нѣкоторыя другія ей подобныя, не существуетъ вовсе. Тотъ, для кого это понятіе окажется труднымъ для представленія, или опредѣленія, можетъ замѣнить его другимъ какимъ-либо, соблюдая лишь извѣстныя правила. Нетрудно показать однако, что какъ второе, такъ и первое изъ послѣднихъ двухъ воззрѣній на задачи и приемы научно-теоретическаго описанія природы не представляютъ предѣльнаго *desideratum*.

Прежде всего о «предсказательности», которая ставится такъ высоко теоретико-рабочей точкой зрѣнія. Предсказательностью могутъ обладать и теоріи, выстроенныя на абсолютной фантастической почвѣ. Примѣромъ можетъ служить то объясненіе, которое давалось въ средніе вѣка нервнымъ заболѣваніямъ. Предполагалось, какъ извѣстно, что подобныя болѣзни суть результаты подчиненія человѣка власти дьявола. Отсюда былъ сдѣланъ выводъ, что люди подпавшіе власти дьявола, должны имѣть на тѣлѣ особую невидимую отмѣтку, такъ называемую печать дьявола. Это предсказаніе теоріи блестяще оправдалось. Большин-

ство подобныхъ больныхъ оказались обладающими на поверхности тѣла извѣстными участками, отличающимися рѣзко выраженной нечувствительностью къ болѣвымъ раздраженіямъ. Конечно, они были сожжены для спасенія души, но этотъ жестокой практической выводъ нисколько не умаляетъ блеска предсказательной силы теоріи подчиненія дьяволу.

Такимъ образомъ, предсказательность не есть еще критерій правильности теоріи. Одной предсказательности еще недостаточно. Какія же требованія слѣдуетъ предъявлять къ теоріи или толкованію природы, претендующему на имя научной? Необходимо, чтобы такая теорія въ своихъ основныхъ положеніяхъ не противорѣчила требованіямъ нашей психической организаціи, основамъ нашей познавательной или мыслительной способности. Создавая ту или другую теорію, мы должны, такъ сказать, испробовать ее въ двухъ направленіяхъ: съ одной стороны низвести ея положенія до практическихъ выводовъ и слѣдствій, повѣривъ ихъ согласіе какъ съ существующими фактами, такъ и съ фактами, могущими быть надежными, съ другой стороны мы должны возвести ея положенія къ основамъ нашей познавательной способности и посмотрѣть—не противорѣчатъ ли они этимъ послѣднимъ и занимаютъ ли тамъ достаточно почтенное и прочное мѣсто. Конечно, мы должны имѣть при этомъ уже тщательно разработанную схему или систему нашей познавательной способности, имѣть теорію самаго познанія. Къ сожалѣнію послѣдняя въ сколько-нибудь законченномъ видѣ пока не существуетъ, благодаря чему и рождается убѣжденіе, что извѣстныя достаточно общія понятія и положенія, какъ будто, возможно класть по произволу въ основу нашей познавательной дѣятельности, а слѣдовательно и въ основу тѣхъ или иныхъ теоретическихъ построений.

Легко видѣть однако, что если въ извѣстной мѣрѣ можетъ быть и существуетъ свобода въ выборѣ основныхъ положеній той или другой науки, то въ общемъ все-таки это не такъ. Наша познавательная дѣятельность есть актъ нашего сознанія. Послѣднее обладаетъ единствомъ, благодаря которому отдѣльныя части его являются связанными другъ съ другомъ однимъ совершенно опредѣленнымъ образомъ. Мы конечно можемъ въ извѣстныхъ случаяхъ, ради особой, можетъ быть, частной необходимости, отвлекаться отъ этой естественной связи или іерар-

хія частей сознанія, можемъ объяснять простое сложнымъ, свойства прямой—свойствами треугольника, но подобное теоретическое построение или схема, будетъ всегда казаться человѣческому уму временной и условной, не соответствующей законамъ собственной дѣятельности этого ума. Даже тогда, когда является повидимому два совершенно равноцѣнныхъ объясненія даннаго явленія, умъ человѣческій стремится произвести выборъ, руководствуясь чаще всего принципомъ наибольшей простоты (законъ Авенариуса).

Итакъ, мы не въ правѣ отвергнуть въ наукѣ проблему матеріи только потому, что могли бы построить міровоззрѣніе и безъ нея.

Въ задачи этого очерка не входитъ разсмотрѣніе всѣхъ когда-либо высказанныхъ рѣшеній проблемы матеріи. Таковыхъ было предложено очень много, особенно со стороны отвлеченной философіи. Мы позволимъ себѣ остановиться здѣсь ближе только на мнѣніяхъ, высказанныхъ наиболѣе выдающимися представителями естествознанія.

Фарадей слѣдующимъ образомъ выражаетъ свои воззрѣнія на сущность и строеніе матеріи: «Если мы обозначимъ матеріальную частицу, въ смыслѣ обыкновенной атомной теоріи, черезъ a , а систему силъ въ частицѣ и вокругъ нея черезъ m , то... для меня исчезаетъ ядро a , и вещество состоитъ только изъ силъ m . Въ самомъ дѣлѣ, какое представленіе можемъ мы составить объ этомъ ядрѣ отдѣльно отъ его силъ? Все наше воспріятіе, все наше знаніе объ этомъ, какъ и вся наша способность представленія, ограничены понятіемъ его силъ. Что остается въ нашей мысли, когда мы пытаемся фиксировать ее на представленіи одного a , раздѣльно отъ существующихъ въ немъ силъ? Тому, кто въ первый разъ сталъ бы думать надъ этимъ вопросомъ, могло бы показаться труднымъ представить себѣ силы вещества, независимо отъ самостоятельно существующаго нѣчто, что называютъ матеріей; но очевидно гораздо труднѣе, если не совершенно невозможно, представить вещество независимо отъ силъ. Мы знаемъ силы, мы различаемъ ихъ въ каждомъ бытіи, въ каждомъ явленіи вселенной; абстрактное же вещество мы не воспринимаемъ нигдѣ; почему же мы принимаемъ существованіе такого нѣчто, о которомъ мы ничего не знаемъ, которое мы не можемъ представить, и въ признаніи котораго нѣтъ ни малѣйшей теоретической надобности?» (On the nature of matter).

Это воззрѣніе, какъ замѣчаетъ и самъ Фарадей, довольно близко сходится съ знаменитой теоріей Басковича, по которой атомы разсматриваются какъ центры силъ, разбросанные въ веществѣ, непрерывно наполняющемъ пространство. Фарадей идетъ однако далѣе Басковича и отрицаетъ этотъ ненужный, по его мнѣнію, субстратъ, неподлежащій познанію. Въ его отрицаніи легко отличить двѣ половины: 1) безъ представленія или понятія о матеріи въ наукѣ можно обойтись, замѣнивъ его понятіемъ центра силъ; 2) матерія непознаваема, или иначе мы не можемъ найти для нея теоретико-познавательной основы. Насколько справедливо послѣднее, мы увидимъ ниже, что касается критерія надобности даннаго понятія и возможности обойтись безъ него, то мы уже указывали выше, насколько неоснователенъ подобный критерій. Но кромѣ того, чѣмъ понятіе «центръ силы» проще, яснѣе понятія о «матеріальномъ атомѣ»? Идея силы требуетъ такого же выясненія и точной установки, какъ и идея матеріи.

«Наука, — говоритъ Гельмгольцъ, — разсматриваетъ предметы внѣшняго міра по двумъ отвлеченіямъ: прежде всего просто по ихъ существованію, отвлекаясь отъ ихъ дѣйствія на другіе предметы, или на наши органы чувствъ; какъ таковыя, она называетъ ихъ матеріей. Такимъ образомъ сама по себѣ природа матеріи есть нѣчто покоящееся, недѣятельное; мы отличаемъ въ ней пространственную раздѣльность и количество, которое считаемъ вѣчнымъ, неизмѣннымъ. Качественныя различія мы не можемъ приписать самой матеріи, ибо когда мы говоримъ о различныхъ родахъ матеріи, то ихъ различіе мы всегда полагаемъ въ различіи ихъ дѣйствій, т.-е. въ ихъ силахъ. Сама матерія поэтому не можетъ имѣть никакихъ другихъ измѣненій, кромѣ пространственныхъ, т.-е. движенія. Но предметы природы не бездѣйственны, такъ какъ мы познаемъ ихъ вообще только черезъ тѣ дѣйствія, которыя они производятъ на наши органы чувствъ, по этимъ дѣйствіямъ мы заключаемъ о дѣйствующемъ. Такимъ образомъ если мы желаемъ въ дѣйствительности составить понятіе о матеріи, то мы можемъ этого достигнуть не иначе, какъ прибавивъ къ нему вторичнымъ отвлеченіемъ то, отъ чего раньше мы стремились его отвлечь, именно способность производить дѣйствія, т.-е. придать ей силы. Чистая матерія была бы безразлична по отношенію къ остальной природѣ, такъ какъ она не могла бы произвести измѣненій ни въ ней, ни въ нашихъ органахъ чувствъ; чистая сила

была бы нѣчто такое, что должно было бы быть и затѣмъ вновь не быть, такъ какъ существованіе мы соединяемъ съ понятіемъ о матеріи; мы можемъ знать вещество только черезъ связанныя съ нимъ силы, а не само по себѣ». (Erhaltung der Kraft.).

Хотя приведенное мнѣніе великаго нѣмецкаго физика не отрицаетъ прямо существованія матеріи, однако послѣднее болѣе чѣмъ замѣтно. Въ самомъ дѣлѣ, если чистая матерія безотносительна, если она не можетъ дѣйствовать на наши органы чувствъ, если мы знаемъ только связанныя съ нею силы, то откуда же мы убѣждаемся въ ея существованіи, въ существованіи этой связи ея съ силами?

По мнѣнію Максвелля, «матерія является лишь тѣмъ, что можетъ имѣть энергію, которая сообщена ей другою матеріей, и можетъ, въ свою очередь, сообщить энергію другой матеріи». «Энергія не можетъ существовать иначе, какъ въ соединеніи съ матеріей». Здѣсь матерія является гипотезой, необходимой лишь потому, что энергія не можетъ существовать безъ нѣкотораго субстрата или носителя. Но это послѣднее положеніе есть также только гипотеза, а потому невольно возникаетъ вопросъ, нужно ли дѣлать первую для поддержанія послѣдней?

Эти мнѣнія выдающихся естествоиспытателей истекшаго столѣтія привели въ послѣдніе годы его къ направленію, выдвинутому проф. Оствальдомъ, направленію, отрицающему существованіе матеріи или точнѣе отказывающемуся найти мѣсто этому понятію въ познавательной системѣ человѣческаго ума. Вотъ какіе мотивы выставляетъ проф. Оствальдъ въ защиту своего воззрѣнія.

«Что мы узнаемъ о физическомъ мірѣ? Очевидно, только то, что воспринимаютъ наши органы чувствъ. Какое же условіе необходимо, чтобы вызвать дѣйствіе одного изъ этихъ органовъ? Съ какой бы точки зрѣнія мы ни рассматривали этотъ вопросъ, мы все-таки находимъ только одно общее начало, выражающееся въ слѣдующемъ: наши органы чувствъ реагируютъ лишь на разницу энергій между нами и окружающей средой»...

«Вы не захотите отказаться отъ матеріи, потому что вѣдь должна же энергія имѣть носителя? Но я съ своей стороны спрашиваю: для чего? Если все, что мы познаемъ изъ внѣшняго міра, есть лишь различныя отношенія между родами энергіи, какое же мы имѣемъ основаніе принимать въ мірѣ что-либо такое, о чемъ ничего не знаемъ. Да,—возразятъ мнѣ,—энергія все же есть нѣ-

что лишь придуманное, абстрактное, тогда какъ матерія это нѣчто реальное. Напротивъ, отвѣчу я, матерія именно и есть продуктъ мышленія, который мы себѣ построили, и при томъ довольно несовершенно, съ цѣлью представить постоянное въ безпрерывной смѣнѣ явленій. Теперь, когда мы начинаемъ постигать, что дѣйствительное, т.-е. то, что на насъ дѣйствуетъ, есть только энергія, мы должны рассмотретьъ, въ какомъ отношеніи находятся оба эти понятія; и выводъ не подлежитъ сомнѣнію, предикать реальности можетъ быть приписанъ лишь энергіи»...

«Въ понятіи о матеріи заключается прежде всего масса, т.-е. емкость для энергіи движенія, затѣмъ наполненіе пространства, или энергія объема, далѣе вѣсь или особый видъ энергіи положенія, проявляющійся въ силѣ тяжести и, наконецъ, химическія свойства, т.-е. химическая энергія. Какъ видимъ, дѣло постоянно идетъ только объ энергіи, и если мы будемъ стараться представить себѣ матерію, отъ которой отдѣлены различные роды энергіи, то у насъ ничего не останется, ни даже пространства, которое занимала матерія, ибо и оно познается нами лишь по энергіи, необходимой для того, чтобы проникнуть въ него. Слѣдовательно, матерія есть не что иное, какъ пространственно соединенная группа различныхъ энергій, и все, что мы хотимъ высказать о матеріи, мы высказываемъ лишь объ этихъ энергіяхъ». (Die Ueberwindung des wissenschaftlichen Materialismus).

Изъ этого небольшого обзора мнѣній о матеріи нетрудно вывести одно важное заключеніе: проблема матеріи есть проблема теоріи познанія, намъ надлежитъ поэтому прежде всего познакомиться съ послѣдней. Теорія познанія — сравнительно молодая отрасль человѣческаго знанія, и ея положеніе и отношеніе къ другимъ отраслямъ послѣдняго подлежатъ до нѣкоторой степени еще опредѣленію и выясненію. Естественнѣе всего и ближе всего она очевидно примыкаетъ къ психологіи, у которой и заимствуетъ во многомъ какъ характеръ, такъ и методъ. Эта связь не является однако благопріятной отношенію теоріи познанія къ другимъ наукамъ, такъ сказать, прикладной сторонѣ ея. Дѣло въ томъ, что психологія, какъ наука описательная, въ настоящее время широко пользуется и должна пользоваться методомъ изученія развитія тѣхъ или другихъ психическихъ элементовъ. Этотъ методъ оказалъ уже психологіи значительныя услуги, которыя общааетъ оказывать и въ будущемъ. Вполнѣ

естественно переносить его и въ рѣшеніе проблемъ теоріи познанія. Важно и вполне законно задаваться вопросомъ о томъ, какъ произошли и развились, какъ индивидуально, такъ и филогинетически, извѣстныя основныя положенія человѣческаго мышленія, основныя идеи его и методы. Рѣшеніе этой стороны вопроса не подвигаетъ, однако, нисколько впередъ прикладную силу теоріи познанія, не дѣлаетъ эти рѣшенія сколько-нибудь пригодными для цѣлей другихъ наукъ. Для цѣлей послѣднихъ совершенно безразлично, какъ развивались и слагались тѣ или другія основныя идеи человѣческаго ума, напр., идея времени, пространства и т. д. Для нихъ важно вовсе не то; для нихъ важно знать, какое мѣсто занимаютъ въ вполне развитомъ и нормальномъ человѣческомъ умѣ подобныя идеи, какова ихъ взаимная зависимость, какія изъ нихъ главныя, какія подчиненныя и т. д.; иначе говоря, для нихъ нужна познавательная схема человѣческаго ума, нѣчто вродѣ систематики или геральдики всѣхъ познавательныхъ способностей человѣка. Подобная система основныхъ идей и методовъ человѣческой мысли можетъ вовсе не совпадать съ тѣмъ естественнымъ порядкомъ, въ которомъ они исторически слагались и развивались. Науки нуждаются въ этой системѣ совершенно подобно тому, какъ нуждаются въ опредѣленной системѣ математическихъ положеній, теоремъ и выводовъ, чтобы не повторять во всякомъ отдѣльномъ случаѣ длинной цѣпи разсужденій и вычисленій, которыми уже достигнуты разъ эти послѣднія.

Сколько намъ извѣстно, подобной формальной теоріи познанія въ цѣльномъ видѣ пока еще нѣтъ; поэтому читающій да проститъ автору этой статьи слабую попытку набросать главнѣйшіе моменты подобной теоріи, если не во всемъ ея объемѣ, то по крайней мѣрѣ въ той части, которая касается интересующей насъ проблемы.

Наша умственная жизнь начинается тамъ, гдѣ начинается сознание. Въ основѣ нашего я лежитъ сознание, и наше сознание образуетъ наше я, и сознание есть наше я. Сознание это послѣдняя абстракція, къ которой мы можемъ свести всю нашу психическую жизнь. Здѣсь мы останавливаемся; дальше мы идти не въ силахъ: мы не можемъ свести сознательное къ чему-либо иному или болѣе общему, или отъ него отличному. Между сознательнымъ и несознательнымъ *для нашего сознанія* нѣтъ пере-

хода. Это обстоятельство даетъ поводъ высказать нѣсколько общихъ положеній, или законовъ сознанія, которые конечно— не что иное, какъ только перифраза этой неопредѣлимости сознанія для сознанія.

1. Сознаніе въ собственномъ сознаніи неуничтожимо; мы не можемъ себѣ представить иное несознательное сознаніе.

2. Сознаніе никогда не бываетъ пусто, незанято; когда у него изсякаетъ или ослабѣваетъ притокъ впечатлѣній, оно, выражаясь фигурально, обращается само на себя, образуя самосознаніе, наше «я».

3. Поэтому для насъ сознаніе является всегда «текущимъ»; это процессъ, отдѣльныя части котораго мы будемъ называть сознаніями. Сознаніе есть такимъ образомъ рядъ или комплексъ сознаній.

4. Сознаніе для насъ всегда цѣльно, едино; мы не можемъ имѣть одновременно двухъ сознаній. Даже въ болѣзненныхъ случаяхъ раздвоенія сознанія одно сознаніе не знаетъ другого. Находясь въ одномъ состояніи сознанія, человѣкъ не сознаетъ, что онъ когда-либо былъ въ иномъ. Человѣкъ здоровый не сознаетъ перерывовъ сознанія (обмороковъ), и пробужденіе ему кажется непрерывнымъ продолженіемъ предшествующаго состоянія сознанія. Такъ какъ сознаніе наше сознается нами только какъ «текущее», какъ процессъ, то и отдѣльныя его части или сознанія суть отдѣльныя текучія состоянія сознанія, какъ цѣлаго, иначе суть измѣненія сознанія; эти измѣненія сознанія образуютъ элементы нашего познанія.

Какъ всякій рядъ фактовъ, образуя собою науку, прежде всего нуждается въ классификаціи, такъ и элементы нашего познанія, при попыткахъ дать схему послѣдняго, должны быть прежде всего классифицированы. Обычная, психологическая классификація ихъ, какъ извѣстно, основывается на способѣ ихъ происхожденія или возникновенія. Измѣненія сознанія могутъ имѣть двоякій источникъ своего происхожденія: или они производятся собственнымъ внутреннимъ міромъ человѣка, при участіи его воли, образуя отдѣльныя части самосознанія,—общая сумма ихъ носить названія субъекта,—или они не принадлежатъ дѣятельности субъекта, образуются безъ участія его воли; въ такомъ случаѣ ихъ начало лежитъ гдѣ-то внѣ самаго сознанія,—это познанія о внѣшнемъ мірѣ. Такъ какъ наши познанія суть измѣ-

ненія нашего сознанія, т.-е. нѣкоторые процессы его, то и внѣшній міръ мы, очевидно, можемъ постигать только въ формѣ процессовъ. Мы однако говоримъ часто о субстратѣ этихъ процессовъ, объ особомъ инвариантѣ измѣненій природы, отождествляя его съ идеей матерьяльности. Однако, разъ этотъ субстратъ не есть процессъ, онъ не доступенъ нашему познанію. Существованіе его для насъ можетъ быть лишь трансцендентной гипотезой, т.-е. предположеніемъ, переходящимъ границы познанія. Даже болѣе того: мы не можемъ, строго говоря, говорить объ его существованіи, ибо терминъ существованія включаетъ въ себѣ прямое или косвенное познаваніе. Абсолютно неизмѣннаго мы не можемъ знать, ибо мы можемъ познавать только измѣненія.

Итакъ, отождествленіе матеріи съ неизмѣннымъ субстратомъ природы приводитъ неизбежно къ ея отрицанію. А такъ какъ при указанной психологической классификаціи процессовъ познанія идеи матеріи соединить болѣе не съ чѣмъ, то для матеріи такимъ образомъ нѣтъ мѣста въ нашей познавательной дѣятельности. Мы знаемъ только процессы природы, все равно будемъ ли называть ихъ силами или энергіями. Идея матеріи это— заблужденіе.

Однако, правильна ли наша классификація? Не исчезаетъ ли идея матеріи у насъ только благодаря этой классификаціи? Нельзя ли иначе раздѣлять область сознанія?

Вернемся опять къ элементамъ познанія, образуемымъ измѣненіями сознанія.

Въ большинствѣ измѣненій, наблюдаемыхъ нами въ природѣ, мы отличаемъ два класса: классъ положительныхъ измѣненій, идущихъ отъ даннаго начала въ нѣкоторую одну, условно взятую, сторону, и классъ отрицательныхъ измѣненій, идущихъ въ противоположную сторону. Здѣсь конечно выраженіе сторона—вполнѣ фигуральное. Это можетъ быть пространственная сторона, это можетъ быть нѣкоторая отвлеченная сторона, напр., сторона нарастанія извѣстной величины и т. д. Какую изъ сторонъ должно считать положительной, какую отрицательной—это совершенно безразлично. Строго говоря, это различеніе сторонъ или сознаніе сторонности входитъ уже въ само понятіе процесса, какъ процесса. Мы не можемъ себѣ представить процессъ иначе, какъ идущимъ въ какую-нибудь сторону. Мы можемъ отличить

эту сторонность и въ отдѣльныхъ процессахъ нашего сознанія, въ нашихъ сознаніяхъ. Мы можемъ поэтому распредѣлять измѣненія нашего сознанія или наши сознанія по двумъ классамъ. Первый классъ составитъ положительныя измѣненія сознанія, положительныя сознанія; мы будемъ относить сюда всѣ измѣненія, сопряженныя съ увеличеніемъ всей области сознанія, возвышающія его теченіе надъ ровнымъ потокомъ самосознанія. Ко второму классу будутъ принадлежать отрицательныя сознанія, измѣненія сознанія, происходящія отъ уменьшенія сознанія, это будутъ измѣненія, понижающія теченіе сознанія ниже уровня самосознанія.

Къ двумъ этимъ классамъ сознаній долженъ быть присоединенъ еще третій, стоящій между ними и соотвѣтствующій нулевымъ измѣненіямъ математики. Это будутъ такъ сказать моментальныя остановки теченія сознанія или, можетъ быть, минимумы сознанія, точки пересѣченія колеблющейся кривой положительныхъ и отрицательныхъ измѣненій съ прямой самосознанія.

Очевидно, что представители этихъ трехъ классовъ измѣненій ни какимъ образомъ не могутъ быть смѣшаны другъ съ другомъ, ни сравнены другъ съ другомъ, ни выведены другъ изъ друга. Какъ же распредѣляются по этимъ классамъ отдѣльныя сознанія? Прежде всего очевидно, что самымъ обширнымъ классомъ нужно считать классъ положительныхъ сознаній; сюда принадлежатъ всѣ сознанія, порождаемыя и считаемыя нами какъ дѣйствія на насъ внѣшняго міра, какъ процессы внѣшняго міра, какъ виды энергіи, если угодно. Мы видѣли уже, что здѣсь нѣтъ мѣста идеи матеріи.

Менѣе обширенъ второй классъ,—нулевыхъ измѣненій сознанія, классъ точекъ пересѣченія положительныхъ сознаній съ осью самосознанія. Его область была до сихъ поръ даже спорной и только, сколько намъ извѣстно, недавно проф. Челпановымъ («Вопросы философіи», 59 и 60) въ статьѣ «Апріорные элементы познанія», было съ достаточною рѣзкостью указано на его самостоятельность, равно какъ и на нѣкоторыя относящіяся сюда понятія, напр. идеи числа, времени, и др., образующіяся какъ абстракція «перерывовъ сознанія».

Наконецъ, еще менѣе обширенъ третій классъ, обнимающій отрицательную область сознанія. Сюда-то и относится прежде всего идея матеріи. Въ самомъ дѣлѣ, какъ познаемъ мы въ

обыденной жизни то, что мы называемъ матеріей, какими признаками руководимся въ сужденіяхъ о томъ, что данный объектъ матеріаленъ? Когда на насъ дѣйствуетъ тепло, когда мы ощущаемъ ударъ въ палецъ электрической искры, мы не приписываемъ имъ матеріальности. Когда же мы желаемъ испытать матеріальность данного объекта, мы выбираемъ такой моментъ въ ряду его состояній, когда онъ является намъ, по крайней мѣрѣ, въ видимомъ покоѣ, и затѣмъ *сами* стараемся сообщить ему пространственное перемѣщеніе. Мы говоримъ, что объектъ матеріаленъ, когда онъ, несмотря на свой покой, оказываетъ извѣстное препятствіе, сопротивляется нашимъ усиліямъ его перемѣстить и, наконецъ, приобретаая способность перемѣщаться, вызываетъ въ насъ сознание чего-то ушедшаго изъ насъ, поглощеннаго его движеніемъ, иными словами, вызываетъ убыль сознания.

Съ этимъ обыденнымъ опредѣленіемъ вполне сходится опредѣленіе, даваемое въ механикѣ понятію массы, эквивалентному здѣсь понятію матеріи. Въ основѣ опредѣленія и сравненія массъ, какъ извѣстно, лежитъ фактъ инерціи. Различные объекты міра относятся неодинаково къ одному и тому же импульсу. Если эти объекты находились первоначально въ покоѣ, то они приобретаютъ различное по скорости движеніе, если они находились уже въ движеніи, они различнымъ образомъ измѣняютъ послѣднее. Этотъ фактъ выражаютъ утверженіемъ, что матеріальныя массы данныхъ объектовъ различны. Равныя массы, подъ влияніемъ одного и того же импульса, приобретаютъ равныя движенія (равныя скорости), разныя массы—различныя. То, что способно разнo относиться къ одному и тому же импульсу, разнo усваивать, такъ-сказать разнo поглощать сообщаемое ему движеніе, это и есть матеріальная масса или просто матерія. Отрицательный характеръ этихъ обоихъ опредѣленій по отношенію къ измѣненіямъ сознания виденъ безъ дальнѣйшихъ поясненій.

Итакъ, понятіе о матеріи имѣетъ вполне опредѣленное мѣсто въ схемѣ человѣческаго познанія, и обычное неискоренимое убѣжденіе въ ея существованіи находитъ себѣ полное оправданіе съ точки зрѣнія послѣдней. Идея матеріи принадлежитъ такимъ образомъ отрицательной области сознания.

Можно спросить себя далѣе, каково отношеніе этой идеи и вообще всей отрицательной сферы сознания къ положительной области.

Наше сравненіе теченія сознанія съ кривой можетъ намъ помочь и въ этомъ случаѣ. Вообще, эти двѣ области являются между собой раздѣленными; но такъ какъ сознаніе цѣльно и непрерывно, то точки перехода его изъ положительной области въ отрицательную должны быть общими той и другой сферѣ. Эти точки, какъ было указано выше, образуютъ рядъ особаго рода идей: каковы идея величины, числа и т. д. Эти идеи должны, очевидно, одинаково охватывать собою, или точнѣе прилагаться какъ въ той, такъ и другой области.

Еще одинъ вопросъ можетъ быть здѣсь поставленъ, это вопросъ о томъ, исчерпываетъ ли собою идея матеріи всю отрицательную область сознанія? Нѣтъ ли иныхъ идей, аналогичныхъ идеи матеріи, также принадлежащихъ къ той же области сознанія? Дѣйствительно, такія «нѣчто» существуютъ; это своего рода нематеріальная матерія.

Извѣстны случаи, когда поглощеніе сознанія можетъ и не сопровождаться движеніемъ, т.-е. пространственнымъ перемѣщеніемъ не только видимымъ, но и скрытымъ и даже воображаемымъ. Нами ощущается разница между свободной и связанной конфигураціей частей внѣшняго міра; свободная и связанная конфигурація по отношенію къ перемѣщеніямъ, сопровождающимся измѣненіемъ расположенія ихъ частей, являются поглотителями нашего сознанія въ различной мѣрѣ, при чемъ, какъ оказывается, свободная конфигурація поглощаетъ ровно столько, сколько она поглотила бы для пріобрѣтенія того же суммарнаго движенія при отсутствіи измѣненія ея конфигураціи. Излишекъ сознанія, поглощеннаго связанной системой въ сравненіи со свободной, мы будемъ называть вообще связью. Онъ имѣетъ разные научные термины, смотря по той или другой области. Въ физикѣ чаще всего онъ носитъ названіе упругости, иногда частичнаго и иного притяженія. Впрочемъ, все это такія величины, отъ которыхъ физика желала бы возможно полно отдѣлаться, которыя она неохотно и только въ силу настоятельной необходимости вводитъ въ вычисления. Много серьезнѣе относится къ этому понятію химія; здѣсь, наряду съ нѣсколькими неопредѣленной силой сродства или сцепленія уже прямо выступаетъ идея связей атомовъ, какъ самостоятельное и весьма важное понятіе. Вырабатываются понятія о ихъ размѣрности, направленности и т. д. Мы воспользовались

терминологіей химіи, словомъ *связь*, для общаго обозначенія того, что можно назвать конфигураціоннымъ поглотителемъ сознанія.

Если идея матеріи вызвала противъ себя гоненія только въ послѣднее время, то идея связи, можно сказать, не переставала всегда испытывать эти гоненія, она выросла на нихъ.

Какъ мы уже говорили въ одной изъ предыдущихъ статей нашихъ, въ наукѣ и поднесъ продолжаетъ жить убѣжденіе Декарта въ возможности объясненія или описанія всѣхъ явленій природы, исходя изъ двухъ идей: пространства и движенія. Это убѣжденіе модифицируется, варьируется на всѣ лады; кому неизвѣстны безчисленныя утвержденія о конечной возможности объяснить связь другъ съ другомъ небесныхъ тѣлъ, равно какъ и взаимодѣйствіе между частицами и атомами, какъ извѣстный родъ давленія гипотетической среды—ээира. Слово *связь*, можно сказать, допускается въ наукѣ только временно, какъ *пока* еще не объясненное явленіе динамическаго характера.

Легко видѣть, однако, что динамическій характеръ конечной связи есть не болѣе, какъ иллюзія. Однимъ свободнымъ движеніемъ мы не въ состояніи объяснить факта извѣстной устойчивости конфигурацій, наблюдаемыхъ въ явленіяхъ внѣшняго міра. Все, что мы можемъ дѣлать при попыткахъ чисто динамическаго описанія природы, это путемъ послѣдовательныхъ гипотезъ переносить идею связи все далѣе и далѣе. Такъ, напр., явленія сцѣпленія мы можемъ представить, какъ извѣстный родъ давленія, образуемаго волнами нѣкоторой промежуточной среды—ээира; но существованіе этихъ послѣднихъ предполагаетъ уже существованіе извѣстной связности между его частями, которая требуетъ объясненія вполнѣ равноцѣннаго первому.

Итакъ, идея связи, соединяющей извѣстныя явленія міра въ конфигураціонныя единицы, столь же необходима и столь же законна, какъ и идея матеріи; можно даже сказать, что она болѣе навязчива, чѣмъ эта послѣдняя, ибо, если идею матеріи и удавалось иногда обойти, то идею связи въ окончательной формѣ можно лишь отодвинуть. Интересно, что авторомъ, впервые выдвинувшимъ серьезность и самостоятельность идеи связи при описаніи явленій природы, былъ тотъ же Фарадей, рѣзкое отрицаніе матеріи которымъ мы привели выше. Онъ считалъ излиш-

нимъ гипотетическій эфиръ, который разсматривали его современники, какъ основной факторъ свѣтовыхъ, а отчасти и электрическихъ явленій, и въ которомъ уже тогда многимъ хотѣлось бы видѣть агентъ тяготѣнія, молекулярныхъ силъ и т. д. Разсматривая матерію какъ центры силъ, онъ считалъ эти послѣднія пространственно простертыми въ видѣ особыхъ направленныхъ нѣчто. Эти схемы онъ назвалъ линіями силъ и считалъ возможнымъ ихъ протяженіе на неограниченное пространство. Свѣтовые и электрическія явленія онъ разсматривалъ какъ колебанія этихъ линій, ихъ укорачиваніе и вытяженіе, считая ихъ при этомъ упругими. Въ этой грандіозной концепціи, которая была почти непонятна его современникамъ и къ которой современное естествознаніе вернулось не такъ давно вновь, послѣ блестящихъ открытій Герца и Максвелля, въ ней нетрудно узнать опытъ приложенія чистой идеи связи къ объясненію физическихъ явленій; если мы протянемъ эти линіи между атомами, мы будемъ имѣть связи въ химическомъ смыслѣ. Конечно, только опытомъ можетъ быть рѣшена задача о взаимномъ отношеніи отдѣльныхъ родовъ связей; мы позволимъ себѣ здѣсь лишь удовольствоваться установленіемъ необходимости этого понятія для естествознанія и его положенія въ познавательной системѣ человѣка.

Итакъ, анализъ измѣненій сознанія, какъ познавательной дѣятельности человѣческаго ума, приводитъ насъ къ установкѣ новаго класса его: области отрицательныхъ сознаній. Къ этой отрицательной области сознанія оказываются принадлежащими два основныхъ понятія: понятіе о матеріи и понятіе о связи.

Заканчивая нашъ очеркъ, мы не можемъ вновь не указать на то важное значеніе, которое, очевидно, должна имѣть теорія познанія, въ указанной выше формальной или догматической формѣ ея, не только для общаго философскаго пониманія природы, но и для частныхъ специальныхъ научныхъ изслѣдованій. Въ самомъ дѣлѣ, не говоря уже о сравнительно позднихъ и мало привившихся въ наукѣ попыткахъ устранить идею матеріи, сколько было истрчено силъ на явныя или скрытыя попытки удалить или замѣнить то, чего нельзя удалить и что мы назвали выше связью; съ другой стороны, какъ еще мало, какъ небрежно была разработана эта идея тамъ, гдѣ безъ нея въ силу необходимости

нельзя было обойтись. Но можно думать, что этимъ однимъ еще не исчерпывается значеніе для опытныхъ наукъ догматической теоріи познанія. Возможно, что болѣе полная разработка ея укажетъ намъ такіе методы мысли, возможность существованія которыхъ нами теперь и не ожидается. Намъ не лишнимъ будетъ поэтому чаще вспоминать старую истину, завѣщанную античнымъ міромъ: прежде чѣмъ стремиться сполна познать природу, познай самого себя.

А. Шукаревъ.

I. Современное состояніе соціологіи ¹⁾.

Возникновеніе и развитіе соціологіи.

Источники соціологіи лежатъ въ размышленіяхъ законодателя о нормахъ общественныхъ отношеній, о средствахъ для осуществленія этихъ нормъ членами общества и о предпосылкѣ всякаго законодателя: необходимости закона и авторитета въ общественной жизни. Когда изъ естественныхъ отношеній дѣтей ко взрослымъ выдѣляются чисто-соціальныя отношенія подчиненія носителямъ религіознаго культа; еще болѣе, когда сословіе жрецовъ отдѣляется отъ предводителей и воиновъ, какъ имѣющее чисто-духовную задачу сношенія со сверхъестественными силами, поученія въ преданіяхъ и законахъ, участія совѣтомъ и мудростью, но не властью въ рѣшеніи судебъ общества,—это сословіе начинаетъ сосредоточивать свое вниманіе на возникающихъ водросахъ: какими правилами должны руководиться члены общества въ воспитаніи молодого поколѣнія, въ отношеніяхъ къ законодателямъ, предводителямъ, старѣйшимъ, равнымъ въ обмѣнѣ услугами или вещами, въ заключеніи брака, и какія наказанія должны постигать преступающихъ эти правила. Моисей и Конфуцій, творцы священныхъ книгъ буддистовъ и египтянъ, были соціологами въ томъ же смыслѣ, какъ и соціологи современные, поскольку ихъ мышленіе двигалось въ направленіяхъ, указываемыхъ общимъ для нихъ предметомъ, несмотря на то, что основныя предпосылки и методы вторыхъ существенно отличаются отъ примитивныхъ пріемовъ и результатовъ первыхъ. Ликургъ и Солонъ были только болѣе счастливыми предшественниками Платона; имъ удалось сдѣлать свои взгляды на струк-

¹⁾ Статья посмертная. Ред.

туру общества, права и обязанности его членовъ, воспитаніе подрастающаго поколѣнія реальными принципами національной жизни, въ то время какъ горячія желанія послѣдняго дать своей странѣ нормы справедливости и конкретные законы остались желаніями и оставили за нимъ посмертную славу утопическаго мыслителя объ обществѣ. Точно также высшее социологическое твореніе классической древности должно видѣть не въ схематическихъ описаніяхъ «Политики» Аристотеля, а въ грандіозномъ кодексѣ римскаго права, положившемъ на тысячелѣтія основы правовыхъ гражданскихъ отношеній.

Средневѣковая мысль движется въ рамкахъ теологіи. Защита верховной общественной роли церкви во всѣхъ областяхъ социальной жизни, взглядъ на общество, какъ на іерархическое цѣлое, вершиной котораго является Богъ, а представительницей послѣдняго на землѣ — церковь, верховенствующая надъ свѣтскими владыками земель и людей—эти ученія лежали въ основѣ всей средневѣковой организаціи общества и были ничѣмъ инымъ, какъ продуктами социологической мысли.

Въ эпоху возрожденія, подъ вліяніемъ пробужденной самостоятельной научной мысли и устраненія феодализма, социологическая мысль получаетъ новыя задачи. Установленіе правъ абсолютнаго монарха по отношенію къ своимъ подданнымъ безъ различія сословій, утвержденіе правъ всякой человѣческой личности, какъ таковой, безъ различія происхожденія — вотъ эти задачи. Послѣ вызванныхъ къ жизни гуманитарными теченіями времени коммунистическихъ утопій Г. Мора и Кампанеллы и бэконовской утопіи господства науки, Маккиавели защищаетъ неограниченныя права государя по отношенію къ своимъ подданнымъ, а Гуго Гроцій устанавливаетъ принципы «естественнаго права», игравшаго такую выдающуюся роль во французской революціи. Гоббсъ изучаетъ человѣческое общество, какъ всякое другое физическое тѣло, подчиненное непреложнымъ законамъ, а Спиноза анализируетъ законы взаимодѣйствія между человѣческими тѣлами, изъ котораго слѣдуютъ разные аффекты и спутанныя представленія въ родѣ любви, ненависти, свободы, анализируетъ съ тѣхъ же точекъ зрѣнія абсолютнаго детерминизма и механическаго сцѣпленія, съ которыхъ онъ изучаетъ матеріальные и духовные процессы вообще.

Въ XVII и XVIII в. въ Англіи социологическая мысль полу-

часть двойное направление. Во-первых, изучаются нравственные и религиозныя чувствованія, при чемъ первыя или выводятся какъ непосредственно врожденныя вмѣстѣ съ основными положеніями «естественной» религіи, или же отвлекаются изъ особеннаго источника: «изъ симпатическихъ инстинктовъ» человѣка. Со-страданіе, сочувствіе считаются другой стороной человѣческой природы, наряду съ независимыми отъ нихъ эгоистическими стремленіями (Clarke, Wollaston, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith). Во-вторыхъ, изучаются эти послѣднія, т.-е. эгоистическія стремленія, какъ двигатели экономической жизни, изучается процессъ производства, обмѣна и распредѣленія богатствъ; показываютъ, какъ народное благосостояніе должно расти, если индивидуальной инициативѣ предоставлена свобода въ неограниченной конкуренціи непрерывно увеличивать производительность труда дешевицу продуктовъ и энергію членовъ общества (Smith, Ricardo etc.).

Въ биологической и философской теоріи эволюціи англійскій индивидуализмъ получилъ въ свою пользу новыя аргументы и, не безъ вліянія Конта, строгую соціологическую обоснованность. Соціологія Спенсера надолго оказала рѣшающее вліяніе на англійскую и на цѣликомъ зависѣвшую отъ нея до послѣдняго времени американскую мысль. Дж. С. Милль создалъ въ своей «Логикѣ» первую логику социальныхъ наукъ и помогъ своимъ авторитетомъ обширному распространенію Бентамова утилитаризма. Въ настоящее время индивидуализмъ перестаетъ безусловно господствовать въ англійской (и американской) соціологической мысли. Этическія стремленія, обнаруживающіяся въ *International Journal of ethics*, въ *Fabian society*, въ вышедшихъ изъ Америки обществахъ этической культуры и въ попыткахъ самостоятельной соціологіи Уорда (Ward), Мэкензи (Mackenzie), Гиддингса (Giddings) указываютъ на рѣшительный поворотъ отъ классическихъ англійскихъ теорій къ современнымъ соціологическимъ.

Французской соціологической мысли дали толчокъ наблюденіе общественныхъ формъ конституціональной Англій XVIII ст. и изученіе теоріи англійскаго либерализма. Вольтеръ и Монтескье начали проповѣдь отдѣленія церкви отъ государства и восхваляли преимущества конституціональной формы правленія. Кондорсе, въ своемъ гениальномъ «Наброскѣ картины историческаго прогресса человѣческаго духа» высказалъ надежду на конечное

господство разума въ человѣчествѣ и на устраненіе всѣхъ предрасудковъ и суевѣрій. Независимо отъ нихъ Руссо провозгласилъ свою теорію демократическаго происхожденія и демократическаго идеала общественной жизни. Французская революція осуществила эти чисто-политическія и юридическія требованія «естественнаго» права, и очень скоро оказалось, что послѣднее само по себѣ не содержало панацеи всѣхъ золъ. Требованія *экономической* реорганизации общества выступаютъ тогда, въ попыткахъ коммуны и въ теоріяхъ Кабэ и Луи-Блана, на первый планъ. Они же лежатъ въ основѣ грандіозныхъ плановъ Фурье и въ основѣ проектовъ реформы общества Сенъ-Симона. Руководящія мысли послѣдняго возводятся въ стройную развитую систему творцомъ позитивной философіи Ог. Контомъ, которому современная социологія обязана какъ своимъ именемъ, такъ и методами и, въ цѣломъ, объектами изслѣдованія. До послѣдняго времени позитивная социологія господствовала во Франціи безъ серьезныхъ признаковъ дальнѣйшаго развитія. Но за послѣднія десятилѣтія произошелъ замѣтный поворотъ въ этомъ отношеніи. Появился рядъ самостоятельныхъ и плодovitыхъ мыслителей, эмансипировавшихся отъ подавляющаго вліянія Конта и Спенсера и нашедшихъ новыя точки зрѣнія и новыя стороны социологическихъ изслѣдованій. Въ настоящее время социологія торжествуетъ свой расцвѣтъ именно во Франціи: собираются ежегодно социологическіе конгрессы, издается специальный социологическій журналъ: *Revue internationale de sociologie* ¹⁾, а съ 1898 г. выходитъ социологическій ежегодникъ ²⁾, поставившій себѣ задачей слѣдить за всѣми изысканіями, имѣющими чисто-социологическій интересъ.

Совершенно особый характеръ имѣла и имѣетъ нѣмецкая социологическая мысль. Возникши изъ теоріи естественнаго права Гроція и Руссо, она приняла въ ученіяхъ Гердера, Канта, Фихте, Шеллинга философскій и идеалистическій видъ. Она не удержалась на почвѣ практическихъ экономическихъ интересовъ и моральныхъ соображеній утилитарно-эгоистическаго порядка; она не перешла также въ революціонное одушевленіе предъ несо-

¹⁾ Специальный социологическій журналъ издается и въ Америкѣ: *American journal of sociology*.

²⁾ *Année sociologique* ed. par E. Durkheim, 1898 и 1899.

держательными юридическими формулами—она направила сперва свое вниманіе исключительно на установленіе тѣхъ конечныхъ и великихъ идеаловъ, которые должны служить свѣточами и руководителями нашей нравственной воли,—задачами, къ осуществленію которыхъ мы должны стремиться въ нашей жизни и въ почитаніи которыхъ мы должны воспитывать нашихъ дѣтей. Изъ философіи Гегеля, имѣвшей неоцѣнимое вліяніе на всѣ области нѣмецкой научной мысли, выдѣлились историческія школы права и государства; затѣмъ, частью какъ развитіе, частью какъ реакція идеалистической діалектики Гегеля — социалистическія теоріи Лассаля, Маркса, Энгельса, обратившіяся къ организаціи хозяйственныхъ, правовыхъ и государственныхъ отношеній. Но и эти теоріи носятъ на себѣ характеристическую черту нѣмецкой мысли: онѣ опираются на широкіе соціологическіе законы, на всемірно-историческія концепціи и, возвышаясь надъ временными интересами и потребностями, видятъ свою цѣль въ реализаціи великихъ историческихъ задачъ.

Кромѣ матеріалистической философіи исторіи, едва ли можно говорить о существованіи особой науки соціологіи въ Германіи. Политическая экономія и юриспруденція—съ одной стороны, психологія, этика, педагогика (имѣющая въ Германіи, вслѣдствіе славныхъ социальнo-педагогическихъ попытокъ Песталотци, выдающійся соціологическій интересъ) ¹⁾—съ другой, охватываютъ всю совокупность вопросовъ, которые ставитъ нѣмецкая мысль относительно социальныхъ фактовъ. Зато германская политическая экономія носитъ, въ отличіе отъ англійской и несамостоятельной французской, строго-соціологическій характеръ. Она пытается понять хозяйство въ его связяхъ и взаимодействіяхъ съ правомъ и политикой, съ этическими воззрѣніями и умственнымъ уровнемъ общества. Она требуетъ критической оцѣнки экономическихъ мѣропріятій и пѣлесообразностей съ точки зрѣнія высшихъ этическихъ принциповъ. Въ области философіи соціологическая точка зрѣнія на истину, на познаніе въ его основахъ и критеріяхъ, на происхожденіе и значеніе нравственности получаетъ все большее и большее признаніе и освѣщеніе ²⁾.

1) См. P. Natorp: *Socialpädagogik*, 1899.

2) A. Riehl: *Der philos. Kriticismus* Th. III и E. Laas: *Idealismus und Positivismus*, 3 Bde.

Наконсць, цѣлый рядъ этнологическихъ, этнографическихъ, культурно-историческихъ изслѣдованій о семьѣ, собственности, правѣ, нравахъ, религии, искусствѣ приносятъ со всѣхъ концовъ драгоценные матеріалы для обобщающей социологической мысли.

Такимъ образомъ, лишь во Франціи социологія, какъ самостоятельная наука, притязаетъ на всеобъемлющее и законодательное значеніе, на установленіе высшихъ этическихъ идеаловъ и на оцѣнку послѣднихъ, какъ реальныхъ *соціологическихъ* содержаній и цѣлей. Такое отношеніе стоитъ въ очевидной связи съ чисто-соціальнымъ и традиціоннымъ взглядомъ современной Франціи на нравственное сознание: она отрицаетъ какъ императивный, такъ и внутренній, надсоціальный характеръ нравственности и изгоняетъ въ область инстинктовъ—съ одной стороны, въ область насильственныхъ социальныхъ узъ, не могущихъ имѣть нравственной обязательности,—съ другой, всѣ явленія, отличающіяся признаками борьбы и диссолидарности. Англія же руководится экономическими интересами и религіозно-этическими потребностями, тогда какъ въ Германіи господствуютъ интересы этическіе и педагогическіе, опредѣляющіе, какъ высшіе критеріи, социально-экономическое, юридическое и политическое мышленіе даже тамъ, гдѣ матеріальные и социальные интересы въ теоріи считаются наивными.

Попытаемся, не притязая на полноту, очертить современное состояніе социологической теоріи примѣнительно къ самымъ общимъ и основнымъ вопросамъ, составляющимъ содержаніе т. н. общей социологіи, въ ея отличіи отъ специальной социологіи отдѣльныхъ общественныхъ факторовъ. Эти вопросы суть: 1) общество, какъ особенный объектъ изслѣдованія, 2) элементы общественной жизни и ихъ взаимоотношенія, 3) условія социальной эволюціи, 4) законы социальной эволюціи.

Общество, какъ объектъ изслѣдованія.

Теоретическое отношеніе къ вопросамъ права, господства, хозяйства и къ связаннымъ съ ними въ общественной жизни религіознымъ, этическимъ, научнымъ и эстетическимъ факторамъ дало поводъ къ такому установленію понятій общества и задачъ социологіи, которое часто мало соотвѣтствуетъ дѣйствительной задачѣ послѣдней и лишь поверхностно проникаетъ въ дѣйстви-

тельный предмет изслѣдованія. Въ связи съ происхожденіемъ современныхъ соціологическихъ теорій изъ такихъ теченій мысли, въ которыхъ біологическіе факты и законы—съ одной стороны, требованія чловѣческой солидарности—съ другой, играли выдающуюся роль, сравненіе общества съ организмомъ въ біологическомъ или космологико-метафизическомъ смыслѣ, какъ цѣлаго, объединеннаго общей идеей, или общей закономѣрностью,—это сравненіе имѣло и не перестаетъ имѣть до настоящаго времени въ соціологическихъ системахъ выдающееся, руководящее и предопредѣляющее результаты изслѣдованія значеніе. Но и энергическая реакція противъ органической теоріи не замедлила появиться. Сторонники психологическаго метода въ соціологіи требуютъ анализа соціальныхъ явленій съ точки зрѣнія общихъ законовъ сознанія въ то время какъ другіе соціологи считаютъ возможной чисто-специфическую теорію общества, основанную на опредѣленномъ пониманіи сущности социальной жизни и его гносеологическихъ условіяхъ.

Аналогія общества съ организмомъ заключается, главнымъ образомъ, въ слѣдующихъ признакахъ: 1) кооперація разнородныхъ частей ради сохраненія какъ цѣлаго, такъ и частей, эта солидарность свойственна и организму, и обществу, 2) дифференціація органовъ въ организмѣ соотвѣтствуетъ раздѣленіе труда въ обществѣ, 3) въ обществѣ и организмѣ существуетъ іерархія функцій: тамъ — въ лицѣ правительствующихъ и законодательныхъ учреждений, здѣсь — въ регулирующей роли нервной системы, 4) между органами и системами органовъ организма происходятъ, какъ и въ обществѣ, борьба, конкуренція и паразитизмъ ради питанія, роста и развитія, 5) въ обществѣ, какъ и въ организмѣ происходятъ постепенное развитіе, передача пріобрѣтенныхъ качествъ, ростъ, 6) факторы органическаго развитія—борьба за существованіе и переживаніе въ естественномъ и половомъ подборахъ приспособленнѣйшихъ, приспособленіе и наследственность, — все это является и факторами социальной эволюціи. Сторонники органическаго ученія выработали еще цѣлую систему эмбриологическихъ и анатомическихъ аналогій, которыя здѣсь излишне перечислять.

Что же касается указанныхъ аналогій, то онѣ не проливаютъ свѣта на сущность соціологическихъ вопросовъ. Факты общественной жизни не могли быть отвлечены отъ фактовъ жизни

органической. Солидарность общественная состоитъ во взаимномъ оказываніи услугъ и совмѣстномъ дѣйствіи человѣческихъ личностей для достиженія общей цѣли. Она опредѣляется взаимнымъ отношеніемъ этихъ личностей въ достиженіи цѣли и самымъ содержаніемъ послѣдней, напр., добычей матеріальныхъ благъ на охотѣ, или взаимнымъ сообщеніемъ научныхъ изслѣдованій на соответственныхъ конгрессахъ. Солидарность же органическая состоитъ въ извѣстной утилизациі функции одного органа другимъ и наоборотъ, —напр., во взаимодействіи процессовъ питанія и процессовъ движенія. Измѣнчивая и условная дифференціация соціальной жизни, которую ближе опредѣляетъ лишь само конкретное содержаніе соответствующей дѣятельности, будь то посвященіе религіозному культу, или военнымъ занятіямъ, безусловно не разъясняется указаніемъ на то, что она является такой же, дифференціацией какъ и морфологически и функционально опредѣленная система органическихъ клѣтокъ. Отношеніе нервной системы къ остальнымъ органамъ не имѣетъ, кромѣ самой поверхностной аналогіи, заключающейся въ общемъ понятіи подчиненія, никакого сходства съ отношеніями родителя къ ребенку, представителей свѣтской и духовной власти къ членамъ общества, законодателя—къ гражданамъ. То же самое и по отношенію къ конкуренціи. Конкуренція между производителями, борьба за власть между классами и личностями, эксплуатация чужой человѣческой силы во всѣхъ имъ свойственныхъ признакахъ безконечно различны отъ процессовъ неравнобѣрнаго распредѣленія питательныхъ соковъ, чрезмѣрнаго роста однѣхъ системъ и функций, атрофіи другихъ, паразитическаго существованія мелкихъ организмовъ внутри организма или на болѣе крупномъ организмѣ. Общія понятія солидарности, дифференціации, подчиненія, борьбы представляютъ отвлеченія отъ признаковъ, общихъ самымъ разнообразнымъ классамъ явленій, и не объясняютъ поэтому ни одного изъ послѣднихъ въ его специфическихъ признакахъ—не объясняютъ ни органическаго міра, ни соціологическаго. Они прилагаются ко всѣмъ явленіямъ мірового процесса и представляютъ поэтому, какъ извѣстно, содержаніе общей формулы эволюціи Спенсера и основныя содержанія метафизическихъ концепцій волонтаристовъ въ родѣ Вундта и Фуллье.

Сущность общественныхъ явленій не болѣе уясняется и ука-

заніємъ на аналогіи между *законами* органической и соціальной эволюціи. Единство и постепенность развитія, ростъ имѣютъ собственно-біологическую цѣнность лишь въ томъ случаѣ, когда ихъ можно прослѣдить въ данныхъ конкретныхъ организмахъ, въ постепенныхъ переходахъ и сходствахъ формъ, въ дифференціаціяхъ, приспособленіяхъ и распространеніяхъ различныхъ видовъ. Но эти послѣдніе въ своихъ конкретныхъ признакахъ не допускаютъ никакого индуктивнаго обобщенія относительно фактовъ соціальныхъ, относительно учреждений и нравовъ, войнъ и міровыхъ сношеній.

Естественный же и половой подборъ въ борьбѣ за существованіе, приспособленіе и наслѣдственность принадлежатъ къ явленіямъ біологическимъ внутри соціальной жизни и послѣднюю, какъ таковую, слѣдовательно, нисколько не характеризующимъ. Соціальная жизнь оказывается въ своемъ существенномъ содержаніи какъ разъ модификаціей борьбы біологическихъ индивидовъ за пищу, жилище, самку; она ограничиваетъ и измѣняетъ форму удовлетворенія жизненныхъ потребностей, накладывая на индивида специфическія узы, чуждыя въ своемъ религіозномъ и правовомъ характерѣ всѣмъ біологическимъ соединеніямъ. Такъ назыв. соціальныи подборъ имѣетъ особенные законы и можетъ идти прямо въ разрѣзъ съ требованіями усовершенствованія біологическаго вида. Нравственность на извѣстныхъ ступеняхъ соціального развитія заставляеть шадить и заботиться объ инвалидахъ и калѣкахъ, о больныхъ и безумныхъ и способствовать одностороннему развитію функции, связанному съ дегенерацией другихъ полезныхъ органовъ. Благопріятныя соціальныя условія существованія даются богатствомъ, происхожденіемъ, не на выдающихся качествахъ основанной властью; здоровье, способности, силы не являются достаточными условіями соціального благосостоянія и дальнѣйшаго воспроизведенія. Непрерывность общественной жизни является, главнымъ образомъ, слѣдствіемъ передачи традицій и ученій путемъ непосредственнаго педагогическаго воздѣйствія предыдущаго поколѣнія на послѣдующее и путемъ воздѣйствія косвеннаго, въ письменной традиціи, между тѣмъ какъ наслѣдственность приобрѣтенныхъ качествъ вообще становится сомнительной и имѣетъ во всякомъ случаѣ больше антропологическій, чѣмъ прямо-соціологическій интересъ. Біологически устанавливающіяся измѣненія требуютъ громадныхъ про-

межутковъ времени, а историческій періодъ, которымъ занята соціологія, простирается лишь на нѣсколько тысячелѣтій.

Итакъ, солидарность, организація, дифференціація, конкуренція и т. д. имѣютъ въ органическомъ и социальномъ мірахъ совершенно различныя специфическія формы. Законы социальной эволюціи отличны отъ законовъ эволюціи органической. «Аналогія» между организмомъ и обществомъ, основанная на перечисленныхъ признакахъ, на самомъ дѣлѣ—не тожество формъ и законовъ двухъ рядовъ явленій, а лишь примѣнимость къ обоимъ общимъ понятій, изъ разнаго рода явленій отвлеченныхъ и никакой изъ нихъ въ частности не характеризующихъ. Попытки же соціологовъ (Лиліенфельдъ, Шеффле, Вормсъ) провести болѣе спеціальныя и точныя сходства между органическими и социальными явленіями лишь затемняютъ послѣднія и противорѣчатъ потребностямъ яснаго мышленія; онѣ вызываютъ даже чисто-интеллектуальную неудовлетворительность, какъ только у чловѣка образовались хоть сколько-нибудь ясныя понятія о дѣйствительномъ характерѣ социальныхъ фактовъ. Сравненіе общества съ организмомъ не только не ведетъ къ углубленной теоріи общества, но не приводитъ даже къ ясному пониманію предмета и задачи соціологіи. Органическая теорія совершенно бесплодна въ методологическомъ отношеніи, и ея заслуги передъ соціологіей сводятся къ нулю.

Соціологія, какъ самостоятельная наука, пыталась поэтому другимъ путемъ установить свой предметъ и задачи. Контъ игнорировалъ психологію, какъ отдѣльную науку, смотрѣлъ на индивидуумъ, какъ на абстракцію, и считалъ всѣ психическіе факты содержаніями общественной жизни, поднимающимися непосредственно надъ органическими. Но послѣдующая критика, за исключеніемъ ортодоксальныхъ послѣдователей, признала это исключеніе психологіи однимъ изъ недостатковъ позитивизма, какъ и его отрицаніе логики и этики. Въ психологическихъ фактахъ открывалась новая область соціологическихъ изслѣдованій. Элементы общества—это, на первый взглядъ, представляющія, мыслящія, чувствующія и желающія существа. Но мысли, желанія, чувства людей опредѣляются ихъ жизнью совместно съ другими людьми, ихъ взаимодействіемъ съ социальнымъ міромъ. Изслѣдованіе этихъ взаимодействій между психическими фактами казалось давало соціологіи уже реальный, а не иллюзорный объектъ и существен-

ную задачу. Оставалось однако опредѣлить, какъ должны быть разсматриваемы психическіе факты съ *соціологической* точки зрѣнія, какимъ образомъ изслѣдуемые психологіей факты могутъ стать матеріаломъ другой, на ряду съ нею стоящей независимой науки. Предлежатъ два рѣшенія вопроса: теорія общества, какъ духовнаго организма высшаго порядка (Фулье, Вундтъ, Гиддингсъ) ¹⁾ и теорія общества, какъ дальнѣйшаго расширенія и усложненія индивидуальныхъ психологическихъ фактовъ посредствомъ подражанія.

Первая теорія указываетъ на ростъ сознанія въ органическомъ мірѣ, на образованіе все болѣе и болѣе сложныхъ центровъ самосознанія и объединеніе низшихъ центровъ въ центрахъ высшихъ, какъ цѣляхъ и руководящихъ принципахъ развитія. Надъ индивидуальнымъ сознаніемъ поднимается сознаніе другихъ я, ихъ страданій и удовольствій, ихъ мыслей и желаній; возникаетъ стремленіе устранять страданія другихъ, доставлять имъ удовольствія приводитъ свои мысли въ согласіе съ ихъ мыслями, соглашать свою волю съ ихъ волей, — и это является верховнымъ принципомъ для индивидуальнаго сознанія, этическимъ и религіознымъ идеаломъ. Цѣлое—человѣчество, съ ему присущими задачами солидарности стоитъ надъ чисто-индивидуальнымъ сознаніемъ, которое является объединяющимъ принципомъ низшихъ центровъ. Организанія воли въ направленіи высшаго коллективнаго сознанія является содержаніемъ исторіи и историческаго процесса; изученіе структуры, содержанія и законовъ коллективнаго сознанія является задачей соціологіи.

Это пониманіе соціологіи вызываетъ возраженія вслѣдствіе своего односторонне-универсалистическаго характера: онъ называется въ предположеніи первенства высшаго сознанія, какъ руководящаго и предопредѣляющаго социальное развитіе въ совершенно опредѣленномъ направленіи, — въ опредѣленіи полной солидарности воли въ духовномъ организмѣ высшаго порядка, и въ подчиненіи индивидуума социальному цѣлому. На самомъ дѣлѣ, солидарность воли и чувствъ дана въ тѣмъ меньшей степени, чѣмъ шире социальный кругъ, и нигдѣ въ исторіи, или современ-

¹⁾ A. Fouillée: La science sociale contemporaine et Le mouvement positiviste et la conception sociologique du monde; W. Wundt Ethik; Tönnies: Gemeinschaft und Gesellschaft; Гиддингсъ: Основы соціологіи.

ности нельзя констатировать *абсолютнаго* увеличенія солидарности между индивидуумомъ и обществомъ. Вмѣстѣ съ ростомъ солидарности растетъ диссолидарность; съ усложненіемъ и тѣснымъ спѣвленіемъ общественныхъ процессовъ рука объ руку идетъ усложненіе и индивидуальная комбинація волевыхъ элементовъ въ различныхъ особяхъ; индивидуальность растетъ и требуетъ большого простора своему развитію и выдѣленію. На ряду съ усложненіемъ коллективнаго содержанія въ области языка, нравственныхъ и научныхъ идей, эстетическихъ привычекъ и вкусовъ, матеріальныхъ потребностей происходитъ дифференціация высшихъ поэтическихъ и художественныхъ произведеній, болѣе ограниченныхъ нравственныхъ правилъ, болѣе утонченныхъ привычекъ, вкусовъ и аристократическихъ потребностей. Высшія содержанія общественной жизни всегда составляютъ не содержанія коллективнаго духа: надъ послѣдними возвышаются продукты индивидуальнаго творчества, и никогда никакой коллективный духъ не содержалъ въ себѣ потенциально, или актуально тѣхъ идей, твореній, чувствованій, которыя, зародившись въ душевной жизни генія, освѣщаютъ, опредѣляютъ, обогащаютъ социальную жизнь, удовлетворяютъ прежнія потребности, создаютъ новыя, возжигаютъ тысячелѣтіями не угасающее пламя и вводятъ въ концѣ концовъ въ плоть и кровь коллективнаго духа продукты индивидуальнаго творчества. Концепція общества, какъ духовнаго организма, имѣетъ своимъ конечнымъ мотивомъ не реальную дѣйствительность, а одностороннюю метафизическую идею прогресса, стремящагося къ абсолютной гармоніи міровыхъ воль.

Другая попытка психологическаго опредѣленія общества принадлежитъ остроумнѣйшему и оригинальнѣйшему изъ всѣхъ современныхъ социологовъ—Тарду. Для него общество является ничѣмъ инымъ, какъ раздражательнымъ распространеніемъ въ-рваній и желаній одного субъекта или нѣсколькихъ на широкій кругъ человѣческихъ личностей. Какъ въ физическомъ мірѣ, говоритъ онъ, существуетъ волнообразное распространеніе движеній въ оказывающихъ противодѣйствіе средахъ, интерференція противоположныхъ движеній и выравниваніе въ движеніяхъ взаимодействующихъ; какъ органической міръ представляетъ собою непрерывную цѣпь повтореній органическихъ формъ, путемъ размноженія и наслѣдственной передачи структуры, и огра-

ниченіе этого повторенія въ борьбѣ различныхъ формъ за существованіе и въ переживаніи приспособленнѣйшихъ,—такъ въ социальномъ мірѣ психическія содержанія личностей умножаются и уравниваются въ окружающей ихъ социальной средѣ, вызывая и подражанія, и противодѣйствія со стороны психическихъ содержаній другихъ личностей, сталкиваясь съ послѣдними, образуя равнодѣйствующія, которыя въ свою очередь распространяются подражаніемъ. Соціальная жизнь является для Тарда сложной тканью разнообразныхъ подражаній, которыя частью текутъ мирно одно возлѣ другого, частью сталкиваются и борются, и даютъ при счастливомъ столкновеніи начало примиряющей равнодѣйствующей—новому изобрѣтенію. Подражаніе Тардъ сравниваетъ съ памятью въ индивидуальной жизни: оно—соціальная память, изобрѣтеніе же, это — новый фактъ, новая комбинація старыхъ элементовъ, подобная возникновенію въ сознаніи воспоминанія—тоже новаго факта. Не только мода и нравы являются для Тарда продуктами подражанія, но и языкъ, искусство, хозяйство, религія, наука. Словари и грамматики, художественныя произведенія и орудія, приемы и условія производства, моральные кодексы, научныя и философскія системы, все это — систематизированныя и распространенныя посредствомъ подражанія въ безконечномъ множествѣ экземпляровъ результаты безчисленнаго множества отдѣльныхъ, мелкихъ открытій, возникшихъ сначала въ одномъ, или нѣсколькихъ умахъ и сложившихся въ гармоническое цѣлое, лишь перейдя черезъ цѣлый рядъ треній, выдѣленій, урѣзываній, раздѣленій, приспособленій.

Эта теорія формулируетъ основной фактъ общественной жизни во всякомъ случаѣ неудачнымъ и методологически мало плодотворнымъ терминомъ. Всякое подражаніе предполагаетъ по Тарду изобрѣтеніе. Содержаніе общественной жизни объясняется не самымъ подражаніемъ, а накопленіемъ и эволюціей изобрѣтеній. Но что такое изобрѣтеніе? Тардъ пытается свести изобрѣтеніе на подражаніе, указывая на происхожденіе перваго изъ счастливаго столкновенія въ какомъ-нибудь мозгу нѣкоторыхъ подражаній; напр., подражанія старыхъ физиологическихъ истинъ съ новыми наблюденіями надъ кровообращеніемъ въ тропической странѣ привели къ изобрѣтенію — къ открытію эквивалентности теплоты и движенія. Но очевидно изобрѣтеніе, или открытіе (Тардъ понимаетъ подъ *invention* открытіе теоретическаго, подъ *décou-*

verge—открытіе практическаго характера) возникаетъ изъ взаимныхъ отношеній между *содержаніями идей или цѣлей, какъ таковыхъ*, а не изъ характера послѣднихъ, какъ якобы подражательныхъ. Содержаніе социальныхъ процессовъ остается совершенно необъясненнымъ, если понимать ихъ какъ процессы подражательные. Подражаніе—спеціальная форма повторенія; оно можетъ вести за собой, вслѣдствіе структуры мірового процесса, расчлененіе, усложненіе, измѣненіе, вступленіе въ новыя комбинаціи повторяющихся элементовъ; но самый характеръ этихъ новыхъ комбинацій можетъ быть понятъ лишь изъ внутреннихъ отношеній этихъ элементовъ. И дѣйствительно, для объясненія изобрѣтеній Тардъ вводитъ новый объясняющій принципъ: принципъ колеблющагося равновѣсія вѣрованій и желаній. Какъ индивидуальная психическая жизнь подчинена закону наибольшаго равновѣсія между различными вѣрованіями и желаніями, къ которому стремятся логика и жизненная мудрость (телеологія въ смыслѣ Тарда), такъ социальная жизнь является болѣе обширной системой, въ которой вѣрованія и желанія разныхъ личностей противопоставляются, сталкиваются, гармонизируются и образуютъ болѣе объемлющія системы колеблющагося и подвижнаго равновѣсія вѣрованій и желаній. Двигающими факторами этой гармонизаціи и оказываются счастливыя комбинаціи прежнихъ вѣрованій и желаній въ новыхъ ученіяхъ, учрежденіяхъ, техническихъ пріемахъ. Подражаніе сводится, такимъ образомъ, къ принципу соприкосновенія между различными индивидуальными системами вѣрованій и воль. Но очевидно, что оно есть только одна изъ формъ подобнаго соприкосновенія: на ряду съ подражаніемъ происходятъ столкновеніе, противодѣйствіе, борьба между различными идеями, модами, желаніями. Самое воспроизведеніе жизненнаго процесса другого человѣка не является простымъ подражаніемъ ему. Слышанная и понятая рѣчь другого человѣка не есть подражаніе тому конкретному процессу, который соотвѣтствовалъ рѣчи: у говорящаго мысли предшествуютъ словамъ, центральные иннервационные процессы и иннервация голосовыхъ мышцъ ведутъ за собой слова; слушающій же воспринимаетъ прежде всего комбинацію слуховыхъ впечатлѣній, воспроизводитъ соотвѣтствующія этимъ звукамъ представленія,—и лишь въ болшей, или меньшей степени реакція распространяется у него также и на голосовыя мышцы. Внутреннее проникновеніе

въ мысли, чувствованія, стремленія другого человѣка не исчерпывается простымъ подражаніемъ. Пониманіе, сочувствіе, приказаніе все это—болѣе существенныя формы соприкосновенія съ чужимъ душевнымъ процессомъ, чѣмъ подражаніе. Ненависть воспроизводитъ душевныя состоянія, но не подражаетъ имъ: напротивъ, она противопологаетъ себя имъ и конструируетъ въ себѣ шагъ за шагомъ какъ разъ имъ противоположные чувствованія и импульсы. Приказаніе не есть подражаніе и не есть симпатія (хотя можетъ вытекать изъ нихъ): оно предполагаетъ знаніе душевнаго процесса другого человѣка, какъ могущаго воспринять и исполнить приказанное. Два враждебныхъ лагеря не подражаютъ другъ другу—наоборотъ, все, что дѣлаетъ одинъ, вызываетъ въ другомъ импульсы не дѣлать этого уже потому, что это дѣлаетъ врагъ; они не желаютъ также взаимнаго блага и не подчиняются послѣднему, но они все же стоятъ въ социальныхъ отношеніяхъ, потому что интерпретируютъ дѣйствія и движенія другъ друга съ точки зрѣнія вражды, предполагаютъ ту же точку зрѣнія у противника и руководятся въ своихъ взаимныхъ дѣйствіяхъ сознаниемъ существенной одинаковости ихъ жизненныхъ процессовъ. Приказаніе, пониманіе, подражаніе, вражда, содѣйствіе, сочувствіе, любовь включаются въ общее понятіе взаимнаго переживанія человѣчески-сходныхъ жизненныхъ процессовъ. Переживаніе можетъ быть односторонне, напр., если оно относится къ ребенку, или идиоту; но оно основано на констатированіи въ другомъ существѣ процессовъ, въ извѣстной мѣрѣ сходныхъ съ нашими собственными душевными процессами. Подражаніе не охватываетъ поэтому всѣхъ содержаній социальной жизни. Основной фактъ послѣдней, это — *переживаніе жизненныхъ процессовъ другихъ людей, какъ существъ мнѣ подобныхъ, но со мной не тождественныхъ, какъ другихъ я*. Изслѣдовать содержанія, условія и ростъ взаимныхъ переживаній человѣчества: формы солидарности и диссолидарности, сцѣпленія и развѣтвленія, ступени и слѣдствія послѣднихъ—вотъ что является задачей социологии. Социология, такимъ образомъ понятая, есть не что иное, какъ научно обработанная исторія: она извлекаетъ изъ массы историческихъ данныхъ ихъ основныя черты, условія, законы—въ томъ же смыслѣ, въ какомъ биологія стремится научно обрабатывать данныя т. н. естественной исторіи.

Прежде чѣмъ заключить эту главу, мы должны еще остано-

ваться на нѣкоторыхъ теоріяхъ о предметѣ общественной науки желающихъ поставить ее внѣ всякой зависимости отъ психологіи. Мы имѣемъ въ виду теоріи Зиммеля, Дюркгейма и Штамлера.

Для Зиммеля задача социологіи, какъ самостоятельной науки, не можетъ заключаться въ разборѣ внутреннихъ содержаній общественной жизни по существу. Экономическія, политическія, юридическія, техническія, эстетическія, научныя цѣли, нравственныя и логическія предписанія—всѣ входятъ въ область социальной жизни, всѣ являются ея содержаніями. Но изслѣдованіемъ ихъ занимается рядъ наукъ, которыхъ социологія не можетъ ни вытѣснить, ни замѣнить. Если у нея все же остается свой объектъ, то это потому, что всѣ перечисленныя содержанія имѣютъ въ себѣ нѣкоторыя общія черты, свойственныя имъ въ виду особенныхъ признаковъ, напечатлѣваемыхъ *формой социальной жизни*. Тотъ фактъ, что всѣ они даны въ процессахъ взаимодействій между человѣческими личностями, придаетъ всѣмъ нѣкоторую общую физиономію, независимую отъ ихъ конкретнаго содержанія. Специфическіе законы взаимодействія между людьми, въ какомъ бы содержаніи это взаимодействие ни происходило—вотъ оригинальная задача социологіи.

Взятое само по себѣ, это ограниченіе области социологіи кажется довольно удовлетворительнымъ. Оно напоминаетъ о чисто-теоретическомъ характерѣ социологіи, о различіи ея задачъ отъ задачъ другихъ, теоретическихъ, практическихъ и философскихъ наукъ,—различіи, забываемомъ въ наше время многими социологами. Социологія занимается нравственностью, но она ни прямо, ни косвенно не даетъ указаній о дѣйствительно-должномъ, какъ мы ихъ требуемъ отъ этики и наукъ практическихъ; она занимается наукой, искусствомъ, хозяйствомъ, правомъ, но не замѣняетъ и не исчерпываетъ задачъ и ученій логики и положительныхъ наукъ, эстетики, политической экономіи, юриспруденціи.

Однако болѣе внимательный разборъ *специфическихъ* признаковъ этого опредѣленія социологіи и его примѣненія къ самой наукѣ приводитъ къ отрицанію за нимъ всякаго научнаго значенія.

Общество по Зиммелю, это—совокупность взаимодействій между людьми, и формы социальной жизни могутъ быть рассматри-

ваемы совершенно независимо отъ ея содержаній, какъ пространственныя формы разсматриваются геометрией независимо отъ наполняющихъ пространство тѣлъ. Но понятіе взаимодѣйствія само по себѣ не составляетъ еще опредѣленія: это признакъ видовой, раздѣляемый обществомъ съ органическими и неорганическими тѣлами. Опредѣленіе заключается очевидно въ прибавленіи— «между людьми». Люди же берутся здѣсь, конечно, не въ ихъ биологическихъ признакахъ питанія, движенія, ощущенія и т. д., а въ ихъ специфическихъ признакахъ, т. е. они берутся какъ сознающія мыслящія, чувствующія, разумно желающія существа. Взаимодѣйствія между людьми означаютъ, слѣдовательно, взаимодѣйствія между чувствами, желаніями, мыслями различныхъ человѣческихъ существъ. Но различныя психическія состоянія стоятъ въ различныхъ отношеніяхъ одно къ другому и даютъ во взаимодѣйствіи различные результаты, смотря по ихъ качественнымъ, временнымъ и т. д. признакамъ и связямъ. Психологія достигаетъ пониманія зависимости психической жизни отъ биологическаго процесса лишь при помощи углубленнаго анализа различныхъ категорій психической жизни, ихъ связей и послѣдовательностей. Какимъ же образомъ могутъ быть изслѣдованы взаимодѣйствія между людьми при отвлеченіи отъ содержаній этихъ взаимодѣйствій? Какъ бы ни были общи установленные социологическіе законы, они будутъ законами опредѣленныхъ категорій социальной жизни—будь то религіозныя учрежденія, или формы правленія. Какимъ образомъ можетъ быть установлена законмѣрность человѣческихъ стремленій къ достиженію матеріальныхъ благъ въ общественной жизни, если самыя взаимодѣйствія между экономическими стремленіями людей и взаимодѣйствія этихъ стремленій съ другими—нравственными, религіозными, эстетическими, семейными стремленіями остаются внѣ области социологіи? Повелѣваніе и повиновеніе—единственный социологическій фактъ, который Зиммель изучалъ внѣ своей теоріи социального равновѣсія, къ которой мы сейчасъ обратимся,—не существуютъ, какъ повелѣваніе и повиновеніе вообще. Постоянно кто-нибудь повелѣваетъ что-нибудь опредѣленное съ опредѣленною цѣлью—кому-нибудь. Законы повелѣванія и повиновенія будутъ безконечно различны, смотря по характеру повелѣвающего и повинующагося и по содержанію приказанія. Самое отношеніе повиновенія не представляетъ собою ничего социологическа-

го: это чисто-психологическій фактъ. Это — отношеніе между опредѣленнымъ волевымъ актомъ, который имѣетъ форму приказанія, и подавляющимъ и опредѣляющимъ волю другой личности дѣйствіемъ этого приказанія. Какіе-нибудь социологическіе законы повелѣванія и повиновенія Зиммелю установить не удалось. Онъ останавливается на утвержденіи множества различныхъ возможностей и на ихъ перечисленіи.

Но какъ это ни кажется удивительнымъ, формализмъ Зиммелева мышленія, связанный съ его наклономъ разлагать сложныя содержанія на отдѣльныя нити, изъ которыхъ они сплетены, но которыя не менѣе сложны, чѣмъ самыя содержанія, вмѣсто разложенія ихъ на составные элементы, его привычка анализировать въ ширину вмѣсто анализа въ глубину — этотъ формализмъ и эта привычка привели его къ игнорированію специфическаго признака общества, какъ взаимодействія между людьми, и принудили его остановиться на разсмотрѣніи общества, просто какъ системы взаимодействующихъ элементовъ. У Тарда мы уже встрѣчали это стремленіе спуститься въ опредѣленіи общества до коренныхъ признаковъ всякаго бытія. Но Тардъ признаетъ всякую однородность, всякую ограниченность, индивидуальность продуктомъ сложныхъ космическихъ процессовъ, а не основаніемъ послѣднихъ, и считаетъ возможнымъ пониманіе индивидуальности лишь какъ результата перекрещеній и взаимодействій сложныхъ отношеній, которыя надо всюду изслѣдовать по существу. Онъ нигдѣ не признаетъ лежащихъ въ основѣ развитія однозначныхъ, дающихъ форму и направленіе послѣднему цѣлей, или элементовъ, а предполагаетъ безчисленное множество элементовъ и цѣлей, не представляющихъ ни абсолютнаго единства и абсолютной гармоніи, ни абсолютной множественности и противорѣчивости, а передвигающихся, сталкивающихся, переходящихъ въ высшія формы и никогда не подчиняющихся какой-нибудь внѣ нихъ, надъ или подъ ними стоящей однозначной цѣли. Не то Зиммель. Для него дѣйствительность состоитъ исключительно изъ взаимодействій однородныхъ и постоянныхъ элементовъ, въ себѣ не носящихъ никакихъ качественныхъ или количественныхъ признаковъ, закономѣрныхъ отношеній, или измѣненій. Качества и количества, законы и объединяющіе принципы суть продукты познающаго субъекта, который не можетъ схватывать дѣйствительность, не перерабатывая ея въ свои фор-

мы. Реально - общественная жизнь есть не что иное, как взаимодействие абсолютно самостоятельныхъ социальныхъ атомовъ—людей. Для познанія же общество становится цѣлымъ особаго рода, съ особенными законами возникновенія, роста и исчезновенія. Соціологія разсматриваетъ, между прочимъ, какъ общество сохраняется. Для этого обществу приписываются лишь общіе признаки системы физическихъ силъ, находящейся въ колеблющемся равновѣсіи и стоящей во взаимодействіи съ внѣшнимъ міромъ. Однако Зиммелю приходится употребить въ дѣло и болѣе спеціальныя термины, въ родѣ органовъ и цѣлей, и общество, имъ изучаемое, становится удивительно похожимъ на сознательнаго человѣка, ставящаго себѣ цѣли, пріискивающаго къ нимъ средства, выказывающаго при этомъ значительное остроуміе, но отличающагося отъ сознательныхъ людей совершенной однозначностью своей верховной цѣли—сохраненія.

Общество вырабатываетъ, по Зиммелю, въ своемъ сохраненіи вещественныя, идейныя и личныя символы въ родѣ неотчуждаемости земельной собственности (маіората), единыхъ религіозныхъ и національныхъ традицій, наследственныхъ монархій, или парламентовъ; смотря по его конституціи, ему болѣе полезно консервативное или реформаторское отношеніе къ своимъ учрежденіямъ. И Зиммель указываетъ, какимъ классамъ реформы могутъ быть гибельны, для какихъ онѣ являются единственнымъ условіемъ спасенія, какіе классы склонны къ консерватизму. Но въ правовыхъ и представительныхъ учрежденіяхъ, въ идеяхъ, традиціяхъ и законахъ мы наталкиваемся на тѣ самыя содержанія социальной жизни, на тѣ различныя психическія факты, которые какъ разъ должны были быть изгнаны изъ соціологіи! Правда, они являются здѣсь не въ ихъ собственномъ существѣ, а какъ средства и символы внѣ нихъ лежащей цѣли: сохраненія общества. Цѣль эта гибка и ускользаетъ подъ руками, какъ только мы пытаемся опредѣлить, сохраненію какаго именно общества служатъ всѣ эти факты: сохраненію ли семьи, или группы, класса рабовъ, или господъ, арміи Цезаря, или галловъ, и какъ и гдѣ сохраненіе какаго-либо опредѣленнаго общества является единственной и верховной цѣлью всѣхъ происходящихъ въ немъ сознательныхъ процессовъ. При изученіи сложныхъ обществъ Зиммелю приходится утверждать, что для сохраненія «общества» одновременно одно и то же можетъ быть полезно, или вредно,—

смотря по тому, становится ли онъ на точку зрѣнія привилегированнаго класса, или болѣе широкаго общественнаго цѣлаго.

Такимъ образомъ, социологическія попытки Зиммеля намъ кажутся основанными на несостоятельныхъ методологическихъ предпосылкахъ догматическаго атомизма и апіористическаго формализма.

Серьезнаго вниманія заслуживаетъ Дюркгеймъ. Вполнѣ сознавая психологическій характеръ социальныхъ фактовъ, онъ настаиваетъ на различіи предмета и методовъ психологіи и социологіи. Общество, какъ совокупность человѣческихъ индивидуумовъ, представляетъ по отношенію къ послѣднимъ самостоятельную и самородную мощь. Въ социальной жизни, несмотря на то, что индивидуумы—единственные ея члены, психическіе факты получаютъ новый, отъ индивидуума отличный субстратъ, особенныя качества и силы,—точно такъ же, какъ отдѣльный психическій фактъ имѣетъ своимъ субстратомъ весь мозгъ, а не отдѣльную клѣтку, несмотря на то, что мозгъ не есть что-либо иное, какъ совокупность этихъ клѣтокъ. Въ социальной жизни стираются индивидуальныя особенности, и общія для различныхъ индивидуумовъ теченія слагаются въ могучіе и неустрашимые потоки социальной жизни. Исторія и статистика, а не индивидуальная психологія, являются поэтому главными источниками и матеріаломъ социологіи.

Противъ этого нельзя возразить ничего существеннаго. Иначе приходится отнестись къ пониманію Дюркгеймомъ сути общества. Послѣднее, по его мнѣнію,—давленіе однихъ людей на другихъ, принужденіе, исходящее изъ социальной жизни и выражающееся субъективно сперва въ первобытныхъ религиозныхъ представленіяхъ карающихъ боговъ, затѣмъ въ законахъ и чувствованіяхъ нравственнаго долга. Это опредѣленіе общества односторонне и не достаточно глубоко. Религиозныя чувствованія вызываются не исключительно воздѣйствіемъ людей другъ на друга, а главнымъ образомъ впечатлѣніями окружающаго 'физическаго міра—солнца и звѣздъ, грома и молній, моря и огня, дикихъ звѣрей, могучихъ естественныхъ силъ, болѣзней, смерти — и являются не основами, а содержаніями социальной жизни, — такъ же, какъ и право и нравственность. Кромѣ того, общественная жизнь содержитъ въ себѣ не только факты подавленія и фаталистическаго опредѣленія личности обществомъ, но и факты развитія, расширенія личности въ господствѣ, во взаимномъ усиленіи

эстетическихъ эмоцій, въ возвышающей и освобождающей любви, въ энергичномъ воздѣйствіи личностей на ходъ общественной жизни. Не внѣшнее обязательство, а совмѣстное переживаніе жизненныхъ процессовъ характеризуетъ социальную жизнь.

То же самое приходится возразить и Штаммлеру, ¹⁾ видящему, подобно Дюркгейму, во внѣшнемъ регулированіи основной признакъ социальной жизни. Но изслѣдованіе Штаммлера имѣетъ еще дальнѣйшій интересъ. Онъ стремится, исходя изъ основныхъ положеній кантовскаго критицизма, положить основу *философіи* социальныхъ наукъ: установить новые признаки и основную законмѣрность объекта послѣднихъ, подобно тому какъ критическая философія установила до сихъ поръ признаки и родъ законмѣрности наукъ математическихъ и механическихъ, какъ біологія предполагаетъ условіемъ своего существованія понятіе жизни и законмѣрность развитія. Вопросы о сущности общества, о факторахъ социальной эволюціи и взаимоотношеніяхъ элементовъ социальной жизни, наконецъ объ отношеніи социальныхъ законовъ къ человѣческимъ идеаламъ должны быть разрѣшены теоріей социологическаго познанія и лежать въ основѣ спеціального социологическаго изслѣдованія. Ниже мы еще будемъ имѣть поводъ упомянуть объ его ученіяхъ. Здѣсь же укажемъ лишь на совершенную неудовлетворительность опредѣленія общества, какъ внѣшне регулированныхъ сношеній между людьми.

Мы приходимъ, такимъ образомъ, къ слѣдующему результату объ обществѣ, какъ объектѣ изслѣдованія.

1. *Общество есть совокупность взаимодействій между людьми на почвѣ взаимнаго переживанія жизненныхъ процессовъ.*

2. *Соціологія есть научная обработка исторіи и не совпадаетъ ни съ психологіей, ни съ какой-либо изъ практическихъ общественныхъ, или философскихъ наукъ.*

3. *Основные понятія социологии должны быть установлены теоріей социологическаго познанія, составляющей часть общей теоріи познанія.*

(Окончаніе слѣдуетъ).

А. Гуревичъ.

¹⁾ Мы намѣрены также, какъ дополнение къ настоящему труду, посвятить ему особенный критическій этюдъ.

Мышленіе, какъ объективно обусловленный процессъ.

Появившееся недавно въ русскомъ переводѣ сочиненіе Липпса «Основы Логики» ¹⁾ представляетъ весьма своеобразную переработку традиціоннаго изложенія логики. По чрезвычайной продуманности высказанныхъ взглядовъ, по мѣткости и классической краткости логическихъ опредѣленій, сочиненіе Липпса нельзя не признать чрезвычайно цѣннымъ и интереснымъ трудомъ. Значеніе его увеличивается еще и тѣмъ, что въ своихъ воззрѣніяхъ Липпсъ является вполнѣ самостоятельнымъ и, насколько это возможно въ современной логикѣ, весьма оригинальнымъ мыслителемъ. Въ настоящей статьѣ мы предполагаемъ отмѣтить наиболѣе важные и оригинальные пункты теоріи Липпса и выяснить ея гносеологическое значеніе.

Въ основаніи всего изслѣдованія Липпса лежитъ одинъ общій принципъ, проведенный съ чрезвычайной послѣдовательностью во всѣхъ отдѣлахъ его труда. Принципъ этотъ—*объективная необходимость*, царящая въ процессахъ познанія и составляющая сущность мышленія, какъ особой психической дѣятельности. Исходнымъ пунктомъ мышленія и познанія Липпсъ признаетъ простую наличность какихъ бы то ни было состояній или *объектовъ* сознанія. Въ этомъ существованіи объектовъ сознанія и состоитъ опытъ въ широкомъ смыслѣ слова. Знаніе есть приведеніе объектовъ сознанія въ объективно-необходимую связь. Подъ объективно-необходимой связью слѣдуетъ разумѣть по Липпсу такое соединеніе элементовъ знанія, которое обуслови-

¹⁾ Т. Липпсъ «Основы Логики», переводъ Н. О. Лоссаго. Изд. О. Н. Половой. Образовательная библіотека. Серія IV. №№ 7 и 8. Спб. 1902 г.

вается самими объектами, т.-е. ихъ бытіемъ и природою. Соотвѣтственно этому мышленіе, какъ психическая дѣятельность, приводящая къ знанію, есть объективно обусловленный процессъ представленія (objectiv bedingtes Vorstellen). Задача мышленія ограничивалась бы приведеніемъ въ объективно-необходимый порядокъ содержанія нашего опыта, если бы въ сферѣ этого содержанія мышленіе могло быть свободно отъ противорѣчій. Но въ дѣйствительности непосредственная данность сознанія, или опытъ, неизбѣжно приводитъ мышленіе къ противорѣчіямъ, не допускающимъ осуществленія объективно-необходимаго порядка. Для освобожденія отъ этихъ противорѣчій необходимо дополненіе опыта, необходимо примышленіе объектовъ, непосредственно въ опытѣ не данныхъ. Съ этой точки зрѣнія мышленіе характеризуется Липпсомъ, «какъ дополненіе» непосредственно даннаго. Дополненіе это производится ради установленія объективно-необходимаго порядка. Конечной задачей мышленія является умственное твореніе такого «міра, въ который непосредственно данное можетъ быть включено съ сознаніемъ его необходимости» (стр. 5). Выясняя значеніе мышленія, какъ дополненія, Липпсъ чрезвычайно удачно отгѣняетъ творческой характеръ мышленія и познанія, обыкновенно ускользящій въ анализѣ логическихъ формъ. Познаніе, съ точки зрѣнія Липпса, не есть неизбѣжный выводъ изъ даннаго, но скорѣе догадка о томъ, что наиболѣе соотвѣтствуетъ этому данному. Лишь насколько это наиболѣе соотвѣтствующее есть нѣчто единственно возможное, познавательный процессъ имѣетъ неизбѣжное и какъ бы предопредѣленное развитіе. Липпсъ подраздѣляетъ знаніе на *формальное* и *матеріальное*. Формальное знаніе состоитъ въ установленіи объективно-необходимой связи между представленіями, независимо отъ вопроса о дѣйствительномъ ихъ существованіи. Сюда относится, напримѣръ, все геометрическое познаніе. Наоборотъ, въ матеріальномъ знаніи существенную роль играетъ сознаніе объективной дѣйствительности представляемаго. Первый видъ знанія даетъ отвѣтъ на вопросъ, какъ вообще объекты должны быть представляемы, второй опредѣляетъ объекты съ точки зрѣнія ихъ дѣйствительнаго существованія. Различіе формальнаго и матеріальнаго проводится Липпсомъ по отношенію ко всѣмъ формамъ мышленія. Различіе это совпадаетъ съ противоположностью формальнаго и эмпирическаго направленія въ ло-

гикѣ, но предполагая необходимость какъ той, такъ и другой точки зрѣнія, примиряетъ эту противоположность.

Основною формою мышленія въ логикѣ Липпса является сужденіе. Сужденіе есть «сознаніе объективной необходимости сосуществованія или порядка предметовъ сознанія». Сущность этой объективной необходимости состоитъ въ невозможности замѣнить въ сужденіи «S есть P» предикатъ P. предикатомъ не-P., разумѣя подъ этимъ послѣднимъ такой объектъ сознанія, который не можетъ быть присоединенъ къ S безъ того, чтобы этимъ не было устранено однородное и одновременное присоединеніе P къ тому же S. Объективно-необходимая связь сужденія состоитъ не въ обязательности соединенія S и P, а въ невозможности замѣны предиката P ему противорѣчащимъ: «не-P». Такова сущность формальныхъ сужденій. Въ матеріальныхъ сужденіяхъ объективная необходимость связи имѣетъ условный характеръ,—она существуетъ лишь постольку, поскольку S и P мыслятся, какъ объективно существующія. Устанавливаемое Липпсомъ опредѣленіе объективно-необходимой связи въ сужденіи предполагаетъ въ основѣ всякаго утвердительнаго сужденія «S есть P» другое логически идентичное: «S не есть не-P». Въ этой послѣдней формѣ и выражается по Липпсу истинная природа сужденія, какъ сознанія объективно-необходимой связи. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Липпса въ каждомъ утвердительномъ сужденіи осуществляется тотъ законъ мышленія, который введенъ въ логику Зигвартомъ подъ названіемъ закона двойного отрицанія. Исходя въ своемъ опредѣленіи сущности объективно-необходимой связи изъ отрицательной формы сужденія, Липпсъ какъ бы устанавливаетъ логической приматъ отрицанія. Искусственность такого опредѣленія является тѣмъ менѣе понятной, что въ другомъ мѣстѣ, а именно въ главѣ о качествахъ сужденій Липпсъ признаетъ утвердительную и отрицательную форму вполне равноправными и взаимно-предполагающими другъ друга. «Въ утвержденіи и отрицаніи,—говоритъ Липпсъ,—выражается сознаніе различныхъ сторонъ одного и того же психическаго состоянія. Это состояніе, какъ таковое, само собою разумѣется, имѣетъ положительный характеръ. Оно заключается, можемъ мы сказать вообще, въ такомъ отношеніи объектовъ, которое дѣлаетъ объективно необходимою опредѣленную форму теченія представленій. Это теченіе представленій есть всегда

обращеніе къ опредѣленному объекту и, слѣдовательно, всегда въ то же время необходимое отклоненіе отъ другихъ объектовъ» (41). Казалось бы, что съ такой точки зрѣнія положительная сторона объективно-необходимой связи является столь же первоначальной, какъ и отрицательная и нуждается въ послѣдней лишь для всесторонняго выясненія своей природы, но не для обоснованія.

Виды сужденій, различные оттѣнки связи субъекта и предиката разсматриваются Липпсомъ съ чрезвычайною подробностью и отчетливостью. Въ этой области Липпсъ устанавливаетъ множество совершенно новыхъ подраздѣленій и соотношеній, отмѣчаетъ весьма своеобразныя формы мысли, вообще доводитъ анализъ логическихъ отношеній до наиболѣе тонкихъ и трудно уловимыхъ отличій. Простѣйшей формой сужденія является сужденіе безъ субъекта, или экзистенціальное сужденіе. Это сужденіе есть простой актъ признанія представляемаго объекта. Въ сущности всякое воспріятіе или воспоминаніе заключаетъ въ себѣ простое экзистенціальное сужденіе, пока объектъ воспріятія или воспоминанія не приведенъ въ связь съ какими-либо другими объектами. Экзистенціальное сужденіе есть самое примитивное рѣшеніе о бытіи или небытіи объекта. Всякое полное матеріальное сужденіе необходимо предполагаетъ простыя экзистенціальныя сужденія, утверждающія бытіе всѣхъ его элементовъ. По выдѣленіи изъ него этихъ сужденій въ немъ остается лишь формальная связь субъекта и предиката. Такимъ образомъ всякое полное матеріальное сужденіе представляетъ сочетаніе формальнаго и экзистенціальныхъ сужденій. Экзистенціальное сужденіе, касающееся не какихъ-либо отдѣльныхъ объектовъ, а общей связи объективной дѣйствительности, Липпсъ называетъ абсолютнымъ экзистенціальнымъ сужденіемъ. Это сужденіе имѣетъ значеніе не при какомъ-либо условіи, а абсолютно. Кромѣ различія формальныхъ и матеріальныхъ сужденій, Липпсъ устанавливаетъ основное подраздѣленіе всѣхъ сужденій на *объективныя* и *субъективныя*. Подраздѣленіе это является для Липпса весьма трудной задачей, если принять въ расчетъ его опредѣленіе логической связи, какъ объективно-необходимой. Казалось бы, что признаніе Липпсомъ субъективныхъ сужденій должно стать въ противорѣчіе съ основнымъ принципомъ его логики. Однако такого противорѣчія въ дѣйствительности нѣтъ. Необходимо имѣть

въ виду, что опредѣляя мышленіе какъ объективно-обусловленный процессъ, Липпсъ понимаетъ эту обусловленность не въ абсолютномъ, но лишь въ относительномъ смыслѣ. Мышленіе должно быть обусловлено объектами непосредственного сознанія, но эта обусловленность *не исключаетъ* и субъективнаго воздѣйствія на устанавливаемый объективно-необходимый порядокъ. Это субъективное воздѣйствіе, поскольку оно подчиняется общей законосообразности мышленія, а также не нарушаетъ требованій объективно-необходимаго порядка, и дѣлаетъ возможнымъ существованіе особой категоріи сужденій, называемыхъ Липпсомъ субъективными. Содержаніемъ объективныхъ сужденій служитъ сознаніе объективной необходимости того «порядка, въ который вступаютъ сами объекты, такъ что для возникновенія его не нужно никакой особенной направленной на объекты дѣятельности субъекта кромѣ самаго акта представленія». Въ субъективныхъ сужденіяхъ «мы сами приводимъ объекты въ порядокъ, т.-е. дѣлаемъ ихъ предметомъ присоединяющейся къ нимъ упорядочивающей или соотносящей дѣятельности соединенія, раздѣленія, сравненія, различенія». Объективный порядокъ *даютъ себѣ* объекты, субъективный *создаемъ* мы сами. «При этомъ,—добавляетъ Липпсъ,—сознаніе объективной необходимости, слѣдовательно, субъективное сужденіе состоитъ въ сознаніи, что въ этой самой по себѣ свободной дѣятельности *мы все же связаны объектами*» ¹⁾ (стр. 92). Это послѣднее указаніе является крайне важнымъ для опредѣленія субъективныхъ сужденій, какъ подчинающее эту форму мышленія основному принципу логики: объективной обусловленности. Къ объективнымъ сужденіямъ относятся сужденія о пространствѣ, о времени, о качествѣ. Субъективные сужденія подраздѣляются на двѣ категоріи: 1) соединяющія и раздѣляющія, 2) сравнивающія сужденія. Въ сужденіяхъ первой категоріи мы сознаемъ себя объективно принужденными къ дѣятельности соединенія и раздѣленія, при чемъ принужденіе это исходитъ не отъ самихъ предметовъ, понимаемыхъ, какъ сложность или единство, а отъ другихъ объектовъ, приводимыхъ съ ними въ ту или иную связь. Въ сравнивающихъ сужденіяхъ актъ сравненія зависитъ отъ нашего свободного рѣшенія, и результатъ его опредѣляется свойствами сравниваемыхъ

¹⁾ Курсивъ нашъ.

объектовъ. Субъективныя категоріи—единство, единичность, тождество, равенство, сходство, и имъ противоположныя—отличаются отъ объективныхъ тѣмъ, что ими не обозначаются какія-либо свойства или признаки объектовъ, но лишь отношеніе къ упорядочивающей дѣятельности субъекта.

Основаніемъ всѣхъ сужденій служить опытъ и законы духовной жизни. Опытъ является основаніемъ сужденій въ той мѣрѣ, въ какой онъ обусловливаетъ объективную необходимость представленій и ихъ связи. Воспріятія, воспоминанія, ассоціаціи являются послѣдовательными степенями обусловливающаго опыта. Сужденія, обоснованныя опытомъ, Липпсъ называетъ *апостериорными*. На ряду съ ними существуютъ *априорныя* сужденія, въ которыхъ, какъ и во всякомъ сужденіи, содержаніемъ служатъ объекты опыта, «но основаніе того, что дѣлаетъ ихъ сужденіями, т.-е. сознаніе объективной необходимости сочетанія представленій, находится лишь въ законахъ духовной дѣятельности». (181). Но такъ какъ всякое состояніе сознанія въ томъ или иномъ смыслѣ обусловлено законами духовной жизни, то априорность, въ той или иной степени, слѣдуетъ признать присущей всѣмъ сужденіямъ. Наименьшею степенью априорности обладаютъ объективныя формальныя сужденія о качествѣ. Сужденія эти наиболѣе обусловлены опытомъ. Такъ, напр., наши сужденія о тонѣ нуждаются въ предварительныхъ слуховыхъ воспріятіяхъ. Однако разъ получивши такія воспріятія, мы можемъ высказывать затѣмъ относительно ихъ такія сужденія, основаніемъ, которыхъ будетъ служить лишь общая законосообразность нашего представленія. Таково, напр., сужденіе: «тоны всегда вполнѣ опредѣляются своею высотой, силою и тембромъ». Это сужденіе априорно, поскольку для построенія его не нужно наблюденія отдѣльныхъ тоновъ. Таковую априорность Липпсъ называетъ условною или производною априорностью. Такою же степенью априорности обладаютъ формальныя сужденія о пространствѣ. Гораздо большую априорность находитъ Липпсъ въ формальныхъ сужденіяхъ о времени. Необходимость временнаго порядка совершенно не зависитъ отъ тѣхъ или иныхъ особенностей нашего опыта. Она связана съ природою нашего духа, поскольку онъ вообще представляетъ. Въ этомъ смыслѣ она дана чисто, а priori. Безусловною априорностью отличаются субъективныя, именно, сравнивающія сужденія. Они основываются уже не на зако-

носообразности представлений, а на законосообразности нашего субъективнаго упорядочиванія представляемыхъ объектовъ. Сужденіе: «Красный и голубой цвѣтъ не похожи другъ на друга»— въ сущности не имѣетъ дѣла съ качествами этихъ цвѣтовъ, но лишь съ тѣмъ опредѣленнымъ мысленнымъ отношеніемъ, въ которое эти свойства должны быть поставлены. А такъ какъ это мысленное отношеніе всецѣло вытекаетъ изъ природы нашего духа и вовсе не требуется свойствами воспріятій красного и голубого, то приведенное сужденіе и должно быть признано безусловно апіорнымъ.

Несмотря на большое остроуміе и чрезвычайную тонкость логическаго анализа, обнаруживаемаго Липпсомъ въ его теоріи субъективныхъ и объективныхъ сужденій, нельзя не признать именно эту часть его труда въ общемъ неудачно разработанной. Основныя подраздѣленія объективнаго и апостеріорнаго, съ одной стороны, субъективнаго и апіорнаго—съ другой имѣютъ весьма неопредѣленное и сбивчивое обоснованіе. Если признавать, какъ это дѣлаетъ Липпсъ, объективныя сужденія обусловленными не только объектами опыта, но также и законосообразностью представляющей дѣятельности и въ этомъ смыслѣ апіорными, то въ чемъ же ихъ принципиальное отличіе отъ субъективныхъ сужденій. Вѣдь отличительнымъ признакомъ этихъ послѣднихъ именно и является субъективное упорядочиваніе объектовъ. Но присущая духу законосообразность представлений развѣ не состоитъ также въ упорядочиваніи данныхъ опыта или не вліяетъ на это упорядочиваніе прямо или косвенно.

Вообще, поскольку субъективное и апіорное въ теоріи Липпса являются понятіями самостоятельными и другъ съ другомъ не совпадающими, его основное подраздѣленіе субъективнаго и объективнаго теряетъ всякое принципиальное значеніе. Весьма условна также точка зрѣнія Липпса на апіорность, совершенно не соответствующая исторически установившемуся смыслу этого понятія. Какъ это было нами выше отмѣчено, апіорность пространственныхъ и временныхъ сужденій Липпсъ признаетъ неодинаковой. По мнѣнію Липпса представленіе пространства апостеріорно, какъ зависящее не отъ всѣхъ, но лишь отъ опредѣленныхъ воспріятій опыта. Напротивъ, время, какъ всеобщая форма представленія, нисколько не зависящая отъ того или иного специфическаго содержанія опыта, обладаетъ, съ точки зрѣнія Липпса, чистою

априорностью. Такимъ образомъ критеріемъ априорности является у Липса въ концѣ-концовъ объемъ опыта, относящійся къ той или иной формѣ законосообразности представленій. Но такой критерій можно было бы установить предварительно доказавши, что степень зависимости формъ представленій отъ опыта обратно пропорціональна сферѣ ихъ приложенія. Но въ дѣйствительности порядокъ времени, относящійся ко всѣмъ безъ исключенія состояніямъ сознанія, можетъ быть, ничуть не менѣе зависитъ отъ природы этихъ состояній, чѣмъ пространство отъ природы однихъ только зрительныхъ, моторныхъ и осязательныхъ ощущеній. Указанная неясность въ теоріи сужденій Липса объясняется, по нашему мнѣнію, тѣмъ, что обще-гносеологическая сторона этого вопроса авторомъ совершенно не разработана. Липсъ очевидно хотѣлъ дать теорію сужденія, оставаясь на почвѣ строго логическаго анализа и не пускаясь въ область спорныхъ гносеологическихъ проблемъ. Такая теорія, конечно, была бы возможна, но только внѣ всякаго отношенія къ вопросу о происхожденіи объективной необходимости сужденій изъ пассивной наличности опыта или изъ законосообразной дѣятельности духа. Съ чисто логической точки зрѣнія опытъ и духовная природа познающаго субъекта могутъ разсматриваться лишь какъ нѣкоторое гносеологическое единство. И всѣ подраздѣленія и характеристики логическихъ формъ могутъ производиться лишь въ предположеніи этого единства. Коль скоро же эти формы выводятся изъ пассивно воспринятаго опыта и изъ законовъ познающаго духа, какъ изъ двухъ различныхъ источниковъ, логика впадаетъ въ гносеологическій дуализмъ и нуждается въ томъ или иномъ гносеологическомъ обоснованіи принятой ею точки зрѣнія. Но такого обоснованія Липсъ въ своей логикѣ не даетъ.

Интересна точка зрѣнія Липса на сущность *понятія*. Содержаніемъ понятій служитъ прежде всего опредѣленное сочетаніе какихъ-либо объектовъ сознанія. Нѣкоторые элементы этого сочетанія должны сознаться, какъ объективно-необходимые. Для того, чтобы это сознаніе было постояннымъ и независимымъ отъ случайнаго интереса къ тѣмъ или другимъ элементамъ, оно должно быть закрѣплено какимъ-нибудь внѣшнимъ, по отношенію къ этимъ элементамъ, представленіемъ. Такимъ представленіемъ и является *слово*. Въ каждомъ понятіи именно слово требуетъ присутствія опредѣленныхъ элементовъ и слѣдовательно служитъ

основаніемъ заключающейся въ понятіи объективной необходимости. Такимъ образомъ сущность понятія выражается въ объективно-необходимой связи слова съ опредѣленными объектами. Но такая связь есть сужденіе. Въ этомъ сужденіи слово можетъ быть безразлично или субъектомъ или предикатомъ. Въ первомъ случаѣ сужденіе будетъ пояснительнымъ, во второмъ — называющимъ. Въ этомъ смыслѣ Липпсъ опредѣляетъ понятіе, какъ потенциальное взаимное сужденіе (пояснительно-называющее). Признаніе слова или термина существеннымъ элементомъ понятія является въ логикѣ далеко не новымъ, а для англійскихъ авторовъ даже обычнымъ взглядомъ. Но у Липпса этотъ взглядъ получаетъ особый интересъ въ связи съ принципомъ объективной необходимости, при посредствѣ котораго Липпсъ сводитъ сущность понятія къ сужденію.

Традиціонное ученіе о законахъ мышленія въ изложеніи Липпса существенно измѣняется. По его мнѣнію законы тождества, противорѣчія, исключеннаго третьяго и достаточнаго основанія представляютъ или тавтологію или же простое описаніе тѣхъ отношеній, которыя составляютъ сущность сужденій. Такой взглядъ является у Липпса послѣдовательнымъ выводомъ изъ его теоріи сужденій. Это наиболѣе ясно обнаруживается на законѣ противорѣчія. Если принять во вниманіе, что сущность сужденія опредѣляется, какъ сознаніе невозможности замѣны предиката P ему противорѣчающимъ $\text{не-}P$, то формула закона противорѣчія « S , которое есть P , не есть $\text{не-}P$ » оказывается лишь описаніемъ сущности акта сужденія. Липпсъ признаетъ лишь одинъ законъ мышленія, состоящій въ *законосообразности* самого мышленія. «Законосообразность мышленія есть постоянство и послѣдовательность. Она существуетъ въ томъ случаѣ, если при одинаковыхъ предположеніяхъ должно быть мыслимо одинаковое, если изъ равнаго для мышленія вытекаетъ равное, или если одинаковыя основанія имѣютъ для сознанія одинаковыя слѣдствія» (стр. 192).

Проблема причинности получаетъ у Липпса весьма своеобразную и остроумную разработку. Вообще теоріи причинности и индукціи являются наиболѣе цѣнными и законченными отдѣлами его труда ¹⁾. Источникомъ понятія причины является объектив-

¹⁾ Къ сожалѣнію, Липпсъ излагаетъ теорію причинности въ разныхъ мѣстахъ своего сочиненія, по частямъ (главы XI, XX, XXI, XXXII), вслѣдствіе чего послѣдовательность развитія его теоріи ускользаетъ отъ вниманія читателя.

ная необходимость осуществляющаяся въ матеріальныхъ сужденіяхъ, т.-е. сужденіяхъ, связанныхъ съ сознаниемъ объективной дѣйствительности мыслимыхъ объектовъ. Въ этихъ сужденіяхъ, какъ и во всѣхъ вообще субъектъ служитъ *основаніемъ* мыслимости предиката. Но такъ какъ особенностью матеріальныхъ сужденій является сознание объективной дѣйствительности или реальности мыслимаго, то въ этомъ случаѣ субъектъ служитъ не просто основаніемъ, но *реальнымъ основаніемъ* предиката. Эти реальныя основанія могутъ быть двухъ родовъ. Они имѣютъ субъективный характеръ, коль скоро они зависятъ отъ случайнаго хода нашего познанія, т.-е. если являются основаніями лишь въ томъ или иномъ психически опредѣленномъ актѣ мысли (психологической субъектъ). Но они являются также объективно необходимыми, если не случайный ходъ познанія, а тѣ или иные объекты заставляютъ насъ переходить отъ основанія къ слѣдствію. Такое принужденіе можетъ быть лишь результатомъ опыта. Оно дается намъ въ связи одновременнаго или предыдущаго и послѣдующаго. Эта связь обладаетъ безусловною объективною необходимостью. Мы не можемъ измѣнять эту связь, напр., переходить мыслью отъ послѣдующаго къ предыдущему, не теряя вмѣстѣ съ тѣмъ сознанія объективной дѣйствительности мыслимаго. Такого рода объективно-необходимое основаніе и есть *реальное основаніе вещи или причина*. Липпсъ категорически отрицаетъ пониманіе 'причины, какъ чего-то производящаго или творящаго. По его мнѣнію такое пониманіе представляетъ произвольную аналогію, такъ сказать антропоморфизацію объектовъ опыта. Кромѣ того оно нисколько не выясняетъ сущности вопроса; вѣдь сущность перехода такой «творящей» причины въ производимое слѣдствіе остается по прежнему неясной; это та же непонятная смежность, что и временная послѣдовательность. Но не всякая связь одновременнаго или предыдущаго и послѣдующаго есть причинная связь. Подъ этою послѣднею слѣдуетъ понимать лишь законсообразное отношеніе объектовъ во времени, т.-е. такую временную связь, которая выражаетъ постоянный и необходимый законъ. Липпсъ предостерегаетъ отъ представленія этой необходимости или закона, какъ чего-то находящагося въ самихъ вещахъ. Въ дѣйствительности этотъ законъ дается намъ лишь въ нашемъ же чувствѣ долженствованія или, какъ удачно выражается Липпсъ, въ чувствѣ «тщетнаго противодѣйствія» (Ver-

gebliche Widerstreben). Сужденіе «А есть причина В» есть сознание необходимости мыслить объективно дѣйствительное А при данности объективно дѣйствительнаго В. Въ сущности законъ причинности [есть общая законосообразность нашего мышленія въ примѣненіи къ эмпирическимъ сужденіямъ. Объективно необходимые связи чего-либо объективно дѣйствительнаго, составляющія причинныя отношенія, осуществляются прежде всего въ воспріятіяхъ, а черезъ посредство воспріятій въ воспоминаніяхъ и ассоціаціяхъ. Однако воспріятія и ассоціаціи, понимаемыя какъ простые психологическіе факты, не создаютъ сами по себѣ закона причинности. Ассоціація СF, сознаваемая, какъ частный случай, не доказываетъ еще существованія связи С и F, какъ общаго и необходимаго закона. Сознание общности является впервые лишь вслѣдствіе общей законосообразности мышленія. Этотъ переходъ отъ частнаго къ общему происходитъ благодаря тому, что представленіе связи этого *единичнаго* С съ этимъ *единичнымъ* F превращается нашимъ мышленіемъ въ представленіе связи *такихъ* С съ *такими* F. Такимъ образомъ всякая единичная ассоціація дѣлаетъ возможнымъ существованіе общаго сужденія. Однако этой возможности недостаточно для того, чтобы такое общее сужденіе получило бы обязательность для нашего опыта. Необходимо еще сопоставленіе ассоціаціи СF со всѣми другими данными опыта и обусловленными имъ ассоціаціями. Необходимо устранить противорѣчіе между возможнымъ общимъ сужденіемъ СF и такими же ему противорѣчащими С не-F. Вообще общія реальныя основанія эмпирическихъ фактовъ, имѣющія объективное значеніе, получаютъ лишь «путемъ взаимодействія противорѣчащихъ ассоціацій или эмпирическихъ сужденій. Двигателемъ при этомъ всегда служить противорѣчіе». Законъ причинности получаетъ различное видоизмѣненіе, смотря по тому, къ чему относится объективно-необходимая связь, мыслимая въ этомъ законѣ—къ различіямъ объектовъ и ихъ измѣненіямъ, или просто къ ихъ бытію. Иными словами закону причинности подчинены бытіе вещей, ихъ различіе и измѣненія.

Какъ выводъ изъ закона причинности, Липпсъ устанавливаетъ законъ непрерывности, согласно которому всякая длительность или измѣненіе бытія должны быть мыслимы, какъ непрерывныя. О существованіи этой непрерывности мы не можемъ судить по нашимъ воспріятіямъ; мы можемъ требовать ее лишь

нашею мыслию и именно на основаніи закона причинности. Законъ непрерывности Липпсъ доказываетъ невозможностью мыслить длительность или измѣненіе бытія состоящими изъ раздѣльныхъ моментовъ бытія или изъ отдѣльныхъ актовъ абсолютно внезапнаго измѣненія. Предположеніе обособленнаго момента абсолютно внезапнаго измѣненія заставляло бы насъ мыслить это измѣненіе происшедшимъ безъ непосредственно предшествующей причины. Въ самомъ дѣлѣ представленіе *внезапно* измѣненія заставляеть насъ мыслить такой непосредственно предшествующій моментъ времени, когда этого измѣненія совершенно не существуетъ. Но такой моментъ времени не можетъ мыслиться какъ причина совершавшагося измѣненія, такъ какъ по закону причинности всякое измѣненіе требуетъ, какъ своего обоснованія, непосредственно предшествующаго измѣненія. Такимъ образомъ мы можемъ мыслить безъ противорѣчія съ закономъ причинности лишь непрерывный ростъ измѣненія, заключающій измѣненіе въ каждый математическій моментъ времени.

Законъ непрерывности, если мы не ошибаемся, впервые формулируется, какъ логическій законъ. Признаніе его имѣеть крайне важное обще-философское значеніе. Онъ можетъ послужить непоколебимымъ обоснованіемъ, какъ гносеологическаго, такъ и метафизическаго монизма. Если, какъ утверждаетъ Липпсъ, мы должны мыслить дѣйствительность непрерывной, то тѣмъ самымъ мы принуждены ее мыслить, какъ видоизмѣненіе одной и той же сущности. Признаніе въ мірѣ двухъ или болѣе совершенно различныхъ началъ съ этимъ закономъ несовмѣстимо. Всякій дуализмъ необходимо предполагаетъ разрывъ или скачокъ между двумя по роду различными сущностями. Такимъ образомъ единство сущаго и единство познанія являются неизбежнымъ выводомъ изъ этого принципа. Само собою разумѣется, что законъ непрерывности можетъ имѣть весьма большое значеніе и для частныхъ метафизическихъ вопросовъ. Установленный Лейбницемъ *lex continui* получаетъ въ немъ чисто логическое подтвержденіе. Съ точки зрѣнія этого же закона не можетъ быть рѣчи о возникновеніи или уничтоженіи какаго бы то ни было индивидуальнаго бытія. Законъ непрерывности допускаеть лишь нарастаніе и уменьшеніе реальности, но не превращеніе ея въ небытіе, что неизбежно было бы скачкомъ или разрывомъ сплошности. Примѣняя эту точку зрѣнія къ вопросу

о безсмертіи, мы опять получаемъ подтвержденіе Лейбницевской теоріи свертыванія и развертыванія монадъ (*involutio et evolutio*) ¹⁾.

Индукцію Липпсъ опредѣляетъ, какъ построеніе общаго сужденія изъ единичныхъ или построеніе болѣе общихъ сужденій изъ менѣе общихъ. Окончательной задачей индукціи является построеніе родовыхъ сужденій. Возможность индукціи выводится Липпсомъ изъ сочетанія опыта съ общею закономѣрностью мышленія. Здѣсь мы встрѣчаемся съ тою же особенностью мышленія, съ которою мы уже познакомились при выведеніи понятія причины. Эта особенность состоитъ въ возможности построенія общаго сужденія на основаніи единичнаго. Сужденіе F есть C превращается при этомъ въ сужденіе «всѣ такіе F суть такіе C». Въ этой возможности и заключается все гносеологическое обоснованіе индукціи.

«Если бы единичныя сужденія,—говоритъ Липпсъ,—сами уже не были родовыми, то изъ нихъ никогда бы не могли произойти родовыя». Однако такія потенциальныя родовыя сужденія являются сначала лишь логически возможными. Ихъ правоспособность въ сферѣ знанія утверждается лишь по мѣрѣ устраненія противорѣчій съ другими сужденіями. «Слѣдовательно, индукція задается цѣлью такъ преобразовать единичное сужденіе, чтобы его естественное притязаніе быть въ то же время общимъ сужденіемъ могло сохраняться безъ такого противорѣчія». Для достиженія этой цѣли существуетъ два общихъ метода: *детерминація* и *редукція*. Детерминація состоитъ въ сопоставленіи, предполагаемыхъ эмпирическихъ сужденій C есть F съ другими данными опыта и въ дополненіи C тѣми или иными добавочными опредѣленіями. Опредѣленія эти вынуждаются всѣми противорѣчивыми связи C и F случаями, т.-е. когда C оказывается связаннымъ съ не—F (отрицательныя инстанціи). Противорѣчіе устраняется при этомъ тѣмъ, что C получаетъ какое-нибудь новое ближайшее опредѣленіе. Такимъ образомъ детерминація расширяетъ содержаніе C, но уменьшаетъ его объемъ. Редукція представляетъ обратный методъ. Ея цѣлью является опредѣленіе тѣхъ элементовъ C, которые могутъ отсутствовать.

¹⁾ Конечно, законъ непрерывности могъ бы въ одинаковой мѣрѣ служить обоснованіемъ материалистическаго монизма, но о возможности этого міросозерцанія едва ли можетъ быть рѣчь въ современной философіи.

При этомъ опредѣленіи главное значеніе имѣютъ положительныя инстанціи опыта, т.-е. тѣ случаи, когда С является основаніемъ F, несмотря на выдѣленіе изъ него тѣхъ или иныхъ элементовъ. Редукція, выдѣляя изъ содержанія С все излишнее содержаніе, увеличиваетъ его объемъ и дѣлаетъ индукцію болѣе общою. Всякая индукція заключаетъ въ себѣ дедуктивные моменты, поскольку она испытываетъ предполагаемое общее сужденіе, примѣняя его къ частнымъ опытамъ. Всякое такое примѣненіе, рассматриваемое само по себѣ, есть всегда дедуктивное умозаключеніе, а именно силлогизмъ.

Въ этомъ пунктѣ точка зрѣнія Липпса вполне совпадаетъ съ теоріей индукціи Зигварта, который видитъ сущность индукціи именно въ этомъ дедуктивномъ оправданіи гипотетическихъ общихъ сужденій. Впрочемъ терминологія Зигварта и Липпса по отношенію къ теоріи индукціи имѣетъ существенное различіе. Зигвартъ тоже видитъ въ основѣ индукціи редукцію, но подъ этой послѣдней онъ разумѣетъ общій процессъ оправданія общаго сужденія на основаніи частныхъ. Редукція по Зигварту есть вообще построеніе силлогизма или нахожденіе общей посылки по данному заключенію и другой посылкѣ. Подобно Липпсу, Зигвартъ выводитъ возможность индукціи изъ общаго постулата, что все единичное есть всегда случай общаго правила¹⁾. Поэтому каждый частный случай есть какъ бы намекъ на это общее правило. Задачей индукціи является оправданіе этого общаго правила на основаніи эмпирическихъ данныхъ. Индукція съ этой точки зрѣнія есть гипотетическій методъ, отыскивающий такія общія положенія, изъ которыхъ эмпирически данное вытекало бы, какъ изъ общаго закона²⁾. Какъ у Зигварта, такъ и у Липпса повторность опыта не играетъ никакой роли въ индуктивномъ процессѣ. Логическая общность сужденій совершенно не зависитъ отъ числа случаевъ и предполагается каждымъ единичнымъ эмпирическимъ сужденіемъ. Оправданіе общаго сужденія также не зависитъ отъ числа отрицательныхъ или положительныхъ инстанцій, но лишь отъ такой ихъ варьировки, которая исчерпывала бы всѣ возможныя сочетанія обстоятельствъ рассматриваемаго случая. Родовое эмпирическое сужденіе «С

1) См. Sigvart. Logik 1893, т. II, стр. 427.

2) Тамъ же, стр. 429.

есть F» лишь тогда получаетъ полную достовѣрность, когда мы имѣемъ возможность убѣдиться, что въ содержаніе С входятъ всѣ предшествовавшія или одновременныя F обстоятельства; mogućія разсматриваться какъ причина F. Но въ дѣйствительности такого убѣжденія никогда не можетъ быть. Мы никогда не можемъ быть увѣрены, что нашъ опытъ улавливаетъ безусловно всѣ элементы, служащіе реальнымъ обоснованіемъ F. Поэтому, по мнѣнію Липпса, съ логической точки зрѣнія родовыя сужденія, полученныя путемъ индукціи, всегда остаются проблематическими сужденіями. Они являются достовѣрными лишь въ предѣлахъ нашего опыта (стр. 287 и 288).

Какъ мы уже указывали, Липпсъ не устанавливаетъ въ своей логикѣ какой-нибудь вполне опредѣленной гносеологической точки зрѣнія. Если онъ въ своемъ введеніи и признаетъ міръ вещей въ себѣ непознаваемымъ (стр. 17), то это, въ догматической формѣ высказанное, положеніе получаетъ весьма условное значеніе при сопоставленіи съ другими его взглядами, напримеръ, съ признаніемъ законосообразности міра вещей въ себѣ и съ пониманіемъ опыта, какъ обнаруженія этой законосообразности (стр. 17 и 295). Очевидно, что разъ опытъ понимается, какъ нѣкоторая передаточная инстанція между міромъ вещей въ себѣ и познающимъ субъектомъ, строгость имманентно-монистической точки зрѣнія неизбежно должна нарушиться. Весьма естественно поэтому, что Липпсъ признаетъ возможность метафизики, какъ міросозерцанія, находящагося въ нѣкоторой зависимости отъ опыта (стр. 295). Вообще, поскольку Липпсъ ставитъ основнымъ принципомъ мышленія объективную обусловленность, что у него равносильно обусловленности со стороны опыта, его логика можетъ разсматриваться какъ составная часть эмпирической теоріи познанія. Этому вполне соответствуетъ психологическій характеръ его изслѣдованія, отклоняющій Липпса отъ точки зрѣнія критицизма. Въ концѣ концовъ единственнымъ апіорнымъ принципомъ познанія является у Липпса законосообразность мышленія, стремящаяся всюду установить незыблемый законѣрный порядокъ. Но настаивая на принадлежности этой законосообразности исключительно познающему духу, Липпсъ въ то же время всюду признаетъ ея связь съ опытомъ и зависимость отъ опыта. Вообще автономность законосообразности мышленія оказывается иллюзорной во всѣхъ сферахъ эмпириче-

скаго познанія. Это всего яснѣе обнаруживается въ индукціи. Хотя общая форма эмпирическаго сужденія и порождается по поводу всякой эмпирической ассоціаціи одною только закономѣрностью мышленія, но на этой первоначальной стадіи своего возникновенія она является лишь возможной. Такое общее сужденіе не имѣетъ по существу никакого познавательнаго значенія, пока оно не будетъ оправдано другими инстанціями опыта. Но и самый опытъ никогда не можетъ дать намъ абсолютнаго убѣжденія, что въ немъ исчерпаны всѣ комбинаціи условій, оправдывающія или отрицающія то или иное родовое сужденіе. Въ результатѣ всякое эмпирическое обобщеніе обладаетъ лишь относительною неизблемостію, а именно въ предѣлахъ нашего опыта. Здѣсь мы опять встрѣчаемся съ весьма характерною для гносеологическаго эмпиризма наклонностію къ скепсису.

Но, не смотря на свою гносеологическую неопредѣленность, логика Липпса представляетъ въ общемъ весьма стройную и послѣдовательную теорію. Если нѣкоторыя обще-гносеологическія понятія, какъ, напр., апіорность и субъективность сужденій, являются у него недостаточно выясненными, то въ сферѣ спеціально логическихъ характеристикъ и опредѣленій мысль Липпса отличается чрезвычайно ясностью, отчетливостію и убѣждающею силой. Во многихъ случаяхъ Липпсъ значительно упрощаетъ традиціонное ученіе и даетъ болѣе изящное разрѣшеніе логическихъ проблемъ. Съ этой точки зрѣнія его трудъ можетъ имѣть весьма большое дидактическое значеніе. Однако, прежде чѣмъ войти въ учебную литературу, его взгляды должны подвергнуться нѣкоторой переработкѣ. Отвлеченное и до крайности сжатое изложеніе Липпса, лишенное какихъ бы ни было поясненій и конкретныхъ примѣровъ, дѣлаетъ его сочиненіе совершенно недоступнымъ для учащихся. За то для составителей учебниковъ и для преподавателей «Основы логики» Липпса могутъ послужить очень цѣннымъ, способствующимъ уясненію предмета руководствомъ.

С. Аскольдовъ.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

Обзоръ книгъ.

П. Струве. На разныя темы (1893 — 1901 гг.). Сборникъ статей. Спб., 1902.

Появленіе въ свѣтъ собранія статей П. Б. Струве обратило на себя вниманіе общества и печати далеко не въ той степени, въ какой оно того заслуживало. Дѣло ограничилось тѣмъ, что журнальные рецензенты, каждый съ своей точки зрѣнія, отмѣтили отдѣльные интересующіе ихъ взгляды, которые въ свое время были высказаны авторомъ въ статьяхъ, перепечатанныхъ въ сборникѣ, и подвергли эти взгляды извѣстной критической оцѣнкѣ, также съ точки зрѣнія ихъ соответствія тѣмъ или инымъ личнымъ убѣжденіямъ рецензента. Между тѣмъ, когда такой несомнѣнно выдающійся писатель, какъ П. Б. Струве, публикуетъ собраніе своихъ работъ и такимъ образомъ какъ бы представляетъ обществу отчетъ объ итогахъ извѣстнаго крупнаго (почти 10-лѣтняго) періода своей литературной дѣятельности, долгъ общественнаго мнѣнія дать *общую* оцѣнку трудовъ и мыслей такого писателя и его литературной фізіономіи.

П. Б. Струве, совершенно независимо отъ *содержанія* его міросозерцанія, представляетъ собою безспорно весьма крупную и интересную фигуру новѣйшей русской литературы. Какъ всякая крупная личность, онъ одновременно и отражаетъ на себѣ типическія черты воспитавшей его національной культуры, и обладаетъ личнымъ, въ высокой степени оригинальнымъ, умственнымъ складомъ. И то, и другое выразилось, какъ намъ кажется, прежде всего въ своеобразномъ сочетаніи въ мышленіи г. Струве элементовъ науки и публицистики, теоріи и практики, отвлеченной

и прикладной мысли. Если желать въ сжатой афористической формулѣ выразить ту и другую сторону его интеллектуального характера, то можно сказать, что онъ есть одновременно и мыслитель-публицистъ, и публицистъ-мыслитель. Послѣдніе корни и глубочайшую, подчасъ тайную, цѣль его мышленія составляетъ всегда исканіе *практической* правды—правды социально - политической, этической и отчасти даже (въ послѣднее время) религиозной. Постольку онъ является характернымъ представителемъ исторически сложившагося національнаго типа русскаго писателя. Жажда «правды-справедливости» (терминъ г. Михайловскаго), потребность найти нравственно удовлетворяющіе отвѣты на «проклятые вопросы», составляетъ исконную особенность русскаго мышленія. Но влеченіе къ «правдѣ-справедливости» рѣдко уживается мирно и гармонически съ влеченіемъ къ «правдѣ-истинѣ». Слишкомъ часто нравственный импульсъ выходитъ за предѣлы своей законной роли *двигателя* мысли и вмѣшивается въ самый ходъ ея, отклоняя его отъ единственной цѣли—«правды - истины», и придавая мысли неподобающую ей по самому ея существу субъективную окраску. Такая этическая или социально-политическая тенденціозность мысли составляетъ образную сторону типично-русскаго «примата практическаго разума надъ теоретическимъ» и есть какъ бы наслѣдственный грѣхъ русскаго мышленія. Извѣстное безсиліе нашихъ выдающихся умовъ въ области *отвлеченнаго* разрѣшенія философскихъ и общественныхъ вопросовъ составляетъ неоспоримый и всѣмъ знакомый фактъ, и фактъ этотъ почти всецѣло долженъ быть отнесенъ на счетъ этой субъективности мышленія, которую у насъ пытались даже узаконить и теоретически идеализировать въ достопамятномъ (теперь, къ счастью, уже почти отошедшемъ въ область преданія) ученіи о «субъективномъ методѣ въ социологіи». Оригинальность Струве въ сомнѣ нашихъ мыслителей-публицистовъ и заключается именно въ томъ, что несмотря на біеніе въ немъ живой общественно-этической струи, онъ вполне свободенъ отъ этого субъективизма мысли. Моралистъ и политикъ не вытѣсняють въ немъ мыслителя; наоборотъ, въ немъ до извѣстной степени воплотилось рѣзкое и оригинальное сочетаніе мечтательно-идеалистической русскаго души съ чисто нѣмецкимъ трезвымъ и глубокимъ умомъ. За какой бы вопросъ онъ ни брался, всегда *кончатся* практическими, публицистическими или эти-

ческими выводами изъ него; но *начинаетъ* онъ съ самыхъ отвлеченныхъ, почти всегда философскихъ корней вопроса. Уже въ первомъ его главномъ произведеніи, въ «критическихъ замѣткахъ къ вопросу объ экономическомъ развитіи Россіи», ярко выразилась эта черта его мышленія: ясный и трезвый выводъ о неизбѣжной европеизаціи русской экономической жизни (выводъ, съ тѣхъ поръ непрерываемо вошедшій въ общее сознаніе) опирался у него не только на конкретный анализъ дѣйствительности, но и на отвлеченныя данныя теоріи познанія и философіи. В. В. и Николай—они опровергались не только фактами статистики, Марксомъ и Шульце-Гэвернитцемъ, но и Кантомъ, Рилемъ и Зиммелемъ. И если въ своихъ послѣднихъ работахъ (см., напр., послѣднюю статью сборника: «Въ чемъ же истинный націонализмъ?») Струве обосновываетъ свои новые общественные взгляды на философскихъ и даже метафизическихъ посылкахъ, то онъ лишь остается вѣренъ требованіямъ своей умственной натуры. Эта натура мыслителя, человѣка науки, обнаруживается почти въ каждой строкѣ, вышедшей изъ-подъ его пера, и въ этомъ, повторяемъ, состоитъ оригинальность его фигуры, на фонѣ русской публицистики. Поэтому и первое, что бросается въ глаза при чтеніи любого произведенія Струве, это—его научная эрудиція во всѣхъ отрасляхъ общественныхъ и философскихъ наукъ. Не впадая въ преувеличеніе, можно сказать, что если Россія и видала болѣе выдающихся публицистовъ, то рѣдко литературному служенію ея общественнымъ интересамъ отдавался человѣкъ столь широко и научно образованный, и такой истинный и прирожденный ученый, какъ П. Б. Струве. Уже одно это обезпечиваетъ ему прочное имя въ исторіи нашей публицистики.

Съ этой точки зрѣнія приходится пожалѣть, что въ разсматриваемый сборникъ вошли далеко не всѣ работы П. Б. Струве; и при томъ въ числѣ исключенныхъ имѣются нѣкоторые изъ наиболѣе выдающихся его произведеній. Упомянемъ о философскомъ предисловіи къ извѣстной книгѣ Бердяева, о работахъ по исторіи крѣпостного хозяйства, критикѣ основныхъ посылокъ теоріи Маркса, и о рядѣ нѣмецкихъ статей нашего автора, съ которыми уже давно пора было бы познакомить русскую публику; въ числѣ этихъ статей имѣются работы, которыя и по темѣ, и по выполненію представляютъ выдающійся интересъ. Таковы,

напр., статья «Ученіе Маркса о соціальномъ развитіи», обстоятельная критическая оцѣнка книги Бернштейна, статьи по русскому аграрному и фабричному законодательству, историческія изысканія о происхожденіи марксизма и о раннихъ литературныхъ трудахъ Маркса и т. п. Всѣ эти русскія и нѣмецкія работы исключены авторомъ — если не имѣлось иныхъ соображеній — вѣроятно въ виду ихъ чисто научнаго характера, такъ что въ сборникъ попали только статьи научно-публицистическія. Можетъ быть такое раздѣленіе работъ на двѣ группы въ извѣстномъ отношеніи и имѣетъ свое *raison d'être*, но мы не можемъ не выразить снова нашего сожалѣнія, что именно *мыслитель* Струве не достаточно полно представленъ въ сборникѣ «На разные темы».

Въ предисловіи авторъ говоритъ: «Въ 1894 году, когда авторъ опубликовалъ свою книгу «Критическія замѣтки къ вопросу объ экономическомъ развитіи Россіи», онъ былъ въ философіи критическимъ позитивистомъ, въ соціологіи и политической экономіи рѣшительнымъ, хотя и вовсе не правовѣрнымъ марксистомъ. Съ тѣхъ поръ и позитивизмъ, и опирающійся на него марксизмъ перестали для автора быть всей истиной, перестали всецѣло опредѣлять и окрашивать его міровоззрѣніе. Ему пришлось на свой страхъ искать и выработать себѣ новый строй идей». Поэтому «особенность настоящаго сборника заключается въ томъ, что въ немъ на глазахъ читателя авторъ перестраиваетъ свое міровоззрѣніе и, такимъ образомъ, какъ бы ведетъ борьбу съ самимъ собой». Въ этихъ словахъ самимъ авторомъ дана сжатая, но вполне точная характеристика эволюціи его міросозерцанія какъ съ ея формальной стороны, такъ и со стороны ея содержанія. Формально эта эволюція всегда была самокритикой, «борьбой съ самимъ собой», и въ этомъ ярко отразилась та черта неустаннаго «правдоискательства», которую призналъ за П. Б. Струве одинъ изъ его литературныхъ противниковъ (г. Подарскій). Слѣдуетъ прибавить, что эта эволюція была не только «борьбой съ самимъ собой», но и борьбой съ общественнымъ мнѣніемъ и въ томъ числѣ прежде всего съ собственными единомышленниками автора. Цѣнная особенность литературной дѣятельности г. Струве заключается въ томъ, что онъ всегда оказываетъ сильное воздѣйствіе на общественное мнѣніе и увлекаетъ за собой часть его, но и всегда идетъ впереди его. Въ этомъ отношеніи онъ при

надлежитъ къ числу тѣхъ писателей, имена которыхъ остаются неразрывно связанными съ ихъ эпохой, такъ какъ они одновременно являются и ея вождями и борцами *противъ* нея. Въ періодъ неограниченнаго господства «народничества» г. Струве не только сталъ во главѣ противоположнаго ученія—«марксизма», но до извѣстной степени даже самъ вызвалъ къ жизни это новое теченіе. Но какъ только это послѣднее рѣшительно побѣдило въ общественномъ мнѣніи—ибо теперь побѣда эта есть въ глазахъ всякаго безпристрастнаго наблюдателя неоспоримый фактъ—г. Струве становится въ оппозицію къ нему и является въ Россіи родоначальникомъ «критическаго марксизма», движенія, которое опять-таки подъ несомнѣннымъ его вліяніемъ, быстро переходитъ отъ критики ходячаго марксистскаго міросозерцанія къ построенію совершенно самостоятельной общественно-философской программы.

Это приводитъ насъ къ вопросу *содержанія* эволюціи взглядовъ автора. Въ приведенныхъ словахъ предисловія авторъ не сообщаетъ намъ, въ чемъ заключается тотъ «новый строй идей», который «ему пришлось на свой страхъ искать и вырабатывать себѣ». Но кто слѣдилъ за литературной дѣятельностью Струве, тотъ имѣетъ понятіе объ этомъ «новомъ строѣ идей». Въ разсматриваемомъ сборникѣ онъ выраженъ преимущественно въ двухъ послѣднихъ статьяхъ «Право и права» и «Въ чемъ же истинный націонализмъ?». Среди работъ, не вошедшихъ въ сборникъ, онъ представленъ главнымъ образомъ упомянутымъ философскимъ предисловіемъ къ книгѣ Бердяева. Мы не беремъ здѣсь изложить это новое міросозерцаніе автора сполна, предполагая его извѣстнымъ читателямъ; отмѣтимъ лишь въ нѣсколькихъ словахъ нѣкоторыя важнѣйшія его черты. Съ внѣшней стороны измѣненіе взглядовъ автора характеризуется тѣмъ, что обоснованіе его общественной программы переносится изъ области социально-экономической, изъ сферы матеріальныхъ классовыхъ интересовъ въ область философско-этическую. Съ внутренней стороны въ основу этого міросозерцанія кладется понятіе *личности* и ея *моральныхъ правъ*. Это понятіе съ одной стороны основывается авторомъ на соображеніяхъ метафизическихъ и этическихъ, съ другой стороны образуетъ само предпосылку для социально-политическихъ выводовъ. Ту и другую сторону этого міросозерцанія, его корни и его плоды мы позво-

лимъ себѣ выразить собственными словами автора. Въ статьѣ «Къ вопросу о морали» говорится (На разн. темы, с. 520): «Это рѣшеніе (этической проблемы, выставленной Ницше) давно найдено, и заключается оно въ признаніи безусловнаго достоинства или цѣнности за человѣческой личностью, какъ таковой. Идея абсолютной цѣнности человѣческой личности, какъ этическое начало, съ полной ясностью раскрыта впервые *Кантомъ*, но свой метафизическій, или, если угодно, религіозный корень она имѣетъ въ утвержденіи человѣческаго духа, какъ вѣчной и самоопредѣляющейся субстанціи, составляющемъ одну изъ главныхъ метафизическихъ идей *христіанства*. Это этическое начало далеко отъ того, чтобы быть бесплоднымъ. Для того, кто принялъ его въ свою душу, оно становится точнымъ и строгимъ правиломъ, на судъ котораго должны предстать всѣ человѣческія дѣла, событія, отношенія, установленія». А вотъ и практическіе выводы: «Въ сознаніи лучшихъ русскихъ людей и въ жизни нашихъ народныхъ массъ давно уже назрѣла сильнѣйшая потребность во всестороннемъ признаніи объективнымъ правомъ правъ человѣка, какъ такового. Это и есть та великая идеальная и въ то же время реальная историческая задача, которая наконецъ, послѣ долгихъ мытарствъ и колебаній русской общественной мысли, выкристаллизовалась, какъ неоспоримое общее достояніе съ такой же ясностью, съ такими же рѣзкими, всѣми мыслящими людьми до боли осязуемыми гранями, какъ нѣкогда идея освобожденія крестьянъ». («Право и права», с. 524).

Какъ бы далека ни былъ этотъ «новый строй идей» отъ первоначальнаго міросозерцанія П. Б. Струве, онъ не есть просто субъективный продуктъ личной эволюціи взглядовъ автора, но обусловленъ какъ общимъ развитіемъ русской жизни, такъ и, прежде всего, внутренней закономерностью самихъ идей. Необходимо подчеркнуть, что марксизмъ въ Россіи съ самаго начала носилъ въ себѣ зародышъ идеи «правъ человѣка» и въ значительной мѣрѣ даже возникъ подъ вліяніемъ практическихъ потребностей, связанныхъ съ этой идеей. Борьба съ народничествомъ была прежде всего протестомъ противъ общественной спячки 80-хъ годовъ, противъ теоріи «малыхъ дѣлъ», противъ реакціонныхъ элементовъ общественной программы народничества. Это было — какъ уже не разъ отмѣчено въ самомъ процессѣ спора—новой схваткой послѣдовательно продуманнаго

западничества съ западничествомъ непослѣдовательнымъ, отдававшимъ въ своей экономической программѣ дань славянофильству. Если читатель просмотритъ тѣ статьи сборника, въ которыхъ П. Б. Струве еще является если и не «правовѣрнымъ», то все же «рѣшительнымъ» марксистомъ и, главное, общепризнаннымъ вождемъ этого направленія, то онъ найдетъ не мало подтвержденій этому нашему указанію ¹⁾. Есть поэтому одинъ общій мотивъ, который проходитъ красной нитью черезъ всѣ произведенія Струве и, несмотря на смѣну его взглядовъ, съ самаго начала и понынѣ опредѣляетъ собой его міросозерцаніе: это—его послѣдовательное и рѣшительное *западничество*. Кромѣ идеи личности, лежащей въ основѣ новаго міросозерцанія автора, этотъ мотивъ обуславливаетъ еще другую идею, съ которой мы постоянно встрѣчаемся у него: идею *культуры* и *культурнаго развитія*. «Признаемъ нашу некультурность!»—гласитъ столь нашумѣвшій лозунгъ «критическихъ замѣтокъ», провозглашенный въ началѣ литературной дѣятельности автора. И на послѣднихъ страницахъ сборника, въ неоднократно упомянутой уже статьѣ о сущности націонализма, идея культурнаго развитія опять положена въ основу всѣхъ разсужденій автора. Вотъ почему вдумчивый читатель найдетъ въ сборникѣ не только процессъ перестройки взглядовъ автора и «борьбу» автора «съ самимъ собой», но и послѣдовательное развитіе нѣсколькихъ основныхъ общественно-философскихъ идей. Вотъ почему также развитіе, пройденное г. Струве, не составляетъ его личнаго достоянія, а общее у него со многими мыслящими людьми, прошедшими черезъ сходную школу умственнаго и общественнаго воспитанія. Вотъ почему, наконецъ, есть основаніе думать, что и новѣйшее міросозерцаніе автора найдетъ себѣ откликъ въ общественномъ мнѣніи.

С. Франкъ.

¹⁾ Самъ П. Б. Струве подтверждаетъ его въ слѣдующихъ словахъ: „Протестъ противъ мелкаго культурничества абрамовщины, этого послѣдняго и послѣдовательнаго слова народничества, былъ однимъ изъ самыхъ могущественныхъ мотивовъ умственно-общественнаго движенія 90-хъ годовъ“. (Статья „Памяти Шелгунова“, с. 311).

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Леонидъ Андреевъ. Баргамотъ и Гараська. Разказъ. Ц. 5 к. Ст. 16. Библиотека «Народнаго блага».

Adolf Bastian. Die Lehre vom Denken. Berlin. 1903. Ст. IV + 211. Ц. 5 М.

В. А. Бертенсонъ. По Югу Россіи. Сельскохозяйственные очерки, наблюденія и замѣтки. Вып. IV. Одесса, 1902. Ст. 109. Ц. 60 к.

Біографическій словарь профессоровъ и преподавателей Императорскаго Юрьевскаго, бывшаго Дерптскаго, университета за 100 лѣтъ его существованія (1802—1902). Подъ редакціей Г. В. Левицкаго. Юрьевъ, 1902. Ст. 666.

Boas. Kathlamet texts. Washington, 1902. P. 261.

Больница Св. Николая Чудотворца для душевно-больныхъ въ С.-Петербурѣ. Спб., 1902. Ст. 24.

N. Vaschide & Cl. Vurpas. Préface par M. Th. Ribot. Introduction par W. Vaschide. La logique morbide. I. L'analyse mentale. Paris, 1903. Ц. 4 fr. Ст. XXVIII + 268.

Волжскій. Очерки о Чеховѣ. Спб., 1903. Ст. V + 179. Ц. 80 к.

Эдуардъ фонъ-Гартманъ. Современная психологія. Перев. съ нѣм. Г. А. Котляра подъ редакціей М. М. Филиппова. Москва, 1903. Ст. 385. Ц. 2 р. 25 к.

И. Гофштеттеръ. Поэзія вырожденія. Философскіе и психологическіе мотивы декадентства. Спб., 1903. Ст. 32. Ц. 50 к.

Н. Р. Евграфовъ. О психическихъ вліяніяхъ на организмъ и ихъ значеніе. Пенза, 1903. Ц. 1 р. Ст. 157.

Вячеславъ Ивановъ. Кормчія Звѣзды. Книга лирики. Спб., 1903. Ст. 380. Ц. 2 р.

Императорскій Юрьевскій, бывший Дерптскій, университетъ за 100 лѣтъ его существованія (1802—1903). Историческій очеркъ Е. В. Пѣтухова. Юрьевъ, 1902. Ст. 620.

Н. Карѣевъ. Главныя обобщенія всемірной исторіи. Спб. Ст. XXVI + 148. Ц. 80 к.

Bibliothèque internationale de psychologie expérimentale.

E. Claparede. L'association des idées. Paris, 1903. P. 426. Ц. 4 fr.

Fr. Paulhan. La volonté. Paris, 1903. P. 323. Ц. 4 fr.

H. Cornelius. Einleitung in die Philosophie. Лейпц., 1903. Ст. XIV + 357. Ц. 4 М. 80 Pf. Въ перепл. 5 М. 60 Pf.

А. Крымскій. Исторія мусульманства. Часть I и II. Москва, 1903. Ст. 128. Ц. 2 р. 75 к.

Куно Фишеръ. Исторія новой философіи, томъ VIII. Гегель, его жизнь, сочиненія и ученіе. Переводъ съ нѣмецк. прив.-доц. Н. О. Лосскаго. Съ портретомъ Гегеля. Спб., 1903. Ст. XII + 463. Ц. 2 р. 50 к.

М. Лацарусъ. Этика юдаизма. Перев. съ нѣм. Одесса, 1903. Ст. XXXVI + 252. Ц. 1 р. 50 к.

В. Малининъ. Прогрессивная эволюція сознательнаго начала природы какъ основа міровоззрѣнія. Нижній-Новгородъ, 1902. Ст. 219 + II. Ц. 1 р. 50 к.

Отказъ проф. А. И. Введенскаго отъ третейскаго разбирательства. (Документы.) Изданіе А. П. Нечаева. Спб., 1902. Ст. 14.

Отчетъ Совѣта Общества борьбы съ заразными болѣзнями за 1899 г. Спб., 1900. Ст. 79.

Станиславъ Шибышевскій. Homo Sapiens. Ст. 421. Ц. 2 р. 40 к. Романъ. Переводъ М. Н. Семенова. Москва, 1902.

Эвиль-Рамовичъ. Индивидуальность и прогрессъ. Этюды. Спб., 1903. Ст. 333. Ц. 1 р. 50 к.

A. Riehl. Philosophie der Gegenwart. Лейпц. 1903. Ст. II + 258. Ц. 3 М., въ переплетѣ 3 М. 60 Pf.

Un Russe. La Russie et la Finlande. Paris. P. 16. Prix 10 cent.

Рѣчь и Отчетъ, читанные въ годичномъ собраніи Московскаго Сельскохозяйственнаго института 26 сент. 1902 года. Москва, 1902. Ст. 128.

Статистическія таблицы и личные списки по Императорскому Юрьевскому, бывшему Дерптскому, университету (1802—1902). Юрьевъ, 1902. Ст. 40.

Л. Шестовъ. Достоевскій и Ницше. (Философія трагедіи.) Спб., 1903. Ст. 245. Ц. 1 р. 50 к.

Рудольфъ Эйслеръ. Основныя положенія теоріи познанія. Кіевъ, 1902. Перев. съ нѣм. Ст. 136. Ц. 50 к.

Энциклопедическій словарь. Томъ XXXVI. Франконская династія—Хаки.

Томъ XXXVII. Хаки—Хадоровъ. Издатель Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ). И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ). Спб., 1903.

Давидъ Юмъ. Изслѣдованіе человѣческаго разумѣнія. Перев. съ англ. С. И. Церетели. Спб., 1902. Ст. 193. Ц. 1 р.

Обзоръ журналовъ.

Revue Philosophique. №№ 1—8. 1902 годъ.

H. Bergson. «L'effort intellectuel».

Умственное усиліе слѣдуетъ отличать отъ произвольнаго вниманія, связаннаго съ единичной перцепціей и обыкновенно составляющаго главный предметъ психологическихъ изслѣдованій въ этой области. Разсмотрѣніе при помощи самонаблюденія различныхъ видовъ умственной работы, какъ-то: припоминанія, пониманія и истолкованія и творческаго воображенія, сопровождаемыхъ чувствомъ усилія, показываетъ намъ, что умственное усиліе во всякой умственной работѣ сводится къ динамическому процессу, къ движенію какой-нибудь одной руководящей идеи отъ одной плоскости сознанія къ другой (въ отличіе отъ умственныхъ процессовъ, не сопровождаемыхъ чувствомъ усилія и поэтому не выходящихъ изъ предѣловъ однородной плоскости сознанія). Это движеніе есть не что иное, какъ превращеніе абстрактной схемы въ конкретные образы, при нѣкоторомъ взаимодействіи этихъ двухъ состояній сознанія: такъ, абстрактная схема, потенциально содержащая въ себѣ конкретные образы, при помощи умственнаго усилія даетъ имъ возможность воплотиться, но воплощенные образы въ свою очередь могутъ повлечь за собой нѣкоторое видоизмѣненіе схемы.

Отвѣчая даннымъ внутренняго наблюденія, полученное опредѣленіе умственнаго усилія вмѣстѣ съ тѣмъ даетъ наиболѣе простое психологическое объясненіе нѣкоторымъ связаннымъ съ умственнымъ усиліемъ явленіямъ.

G. Milhaud. «La loi des quatre états».

Переживаемый въ настоящее время въ области мысли періодъ, далеко не отвѣчающій своимъ стремленіемъ къ свободѣ и само-

дѣятельности рамкамъ позитивизма, служить вмѣстѣ съ тѣмъ непосредственнымъ продолженіемъ этого третьяго и послѣдняго изъ поименованныхъ Контомъ фазисовъ развитія человѣческой мысли, подготовившихъ, вопреки Конту, полнѣйшую ея эмансипацію.

Дойдя путемъ послѣдовательной эволюціи до ограниченія предмета рациональной науки одними лишь фактами или явленіями, т.-е. извѣстными комплексами представленій—чисто субъективныхъ элементомъ, этимъ самымъ позитивизмъ произвольнымъ образомъ подготавливаетъ дальнѣйшую эмансипацію человѣческой мысли, а именно объясненіе принциповъ рациональной науки путемъ допущенія въ человѣческомъ сознаніи извѣстной доли творческой свободы, выбора, произвольнаго рѣшенія. То же стремленіе къ личной свободѣ, самостоятельности и произвольности насквозь проникаетъ всѣ проявленія современной мысли въ нравственной, соціальной и религіозной области.

V. Brochard. «La morale éclectique». № 2.

Попытка эклектизма построить независимую отъ религіи мораль не увѣнчалась успѣхомъ.

Составленная изъ самыхъ разнородныхъ элементовъ, съ преобладающимъ вліяніемъ Канта, полученная система, несмотря на искусство строителей, просуществовала не болѣе столѣтія. Отрицая гедонизмъ и утилитаризмъ во всѣхъ ихъ видахъ, своей исходной точкой она провозгласила долгъ, но, отступивъ отъ Канта, постаралась это понятіе вывести изъ понятія добра, цѣннаго само по себѣ. Долгъ имѣетъ смыслъ лишь какъ религіозный концептъ. И Кантъ, и эклектики напрасно старались эту религіозную идею превратить въ рациональную—имъ это не удалось. Доктрины ихъ суть не что иное, какъ смѣсь философіи съ теологіей.

A. Godfernaux. «Sur la psychologie du mysticisme». № 2.

Разсматривая два новѣйшихъ сочиненія по психологіи мистицизма и дополняя ихъ собственными замѣчаніями, авторъ приходитъ къ тому выводу, что мистическое проявленіе слѣдуетъ разсматривать какъ форму религіознаго индивидуальнаго чувства, безъ примѣси соціальнаго элемента, и что фізіологическую его сторону составляетъ органическое чувство жизни, обнаруживающееся въ извѣстной скалѣ аффективныхъ состояній, завершаемой состояніемъ религіознаго экстаза.

Vaschide. «La psychologie au congrès de physiologie de Turin».

Отчетъ о психологическихъ работахъ, представленныхъ на Туринскомъ физиологическомъ конгрессѣ 1900 года. На этомъ конгрессѣ секція экспериментальной психологіи, въ виду громаднаго значенія эксперимента выразила пожеланіе, чтобы въ каждомъ университетѣ существовала кафедра экспериментальной психологіи и лабораторія къ ея услугамъ. За неимѣніемъ же таковыхъ должно быть всѣми силами поддерживаемо частное преподаваніе экспериментальной психологіи.

E. de Roberty. «Qu'est-ce que la philosophie». № 3.

Усиленная работа XIX столѣтія въ области интеллекта, увѣнчавшаяся полнымъ обособленіемъ метафизики отъ этики, теоріи познанія и психологіи, не можетъ не отразиться на философіи настоящаго—XX вѣка—ея методахъ и предметѣ изслѣдованія.

Обычное опредѣленіе философіи, какъ «міровоззрѣнія», страдаетъ расплывчатостью и туманностью, такъ какъ ничѣмъ не отличаетъ ея отъ науки, искусства и даже практической дѣятельности. Между этими четырьмя областями должно быть однако установлено по данному вопросу капитальное различіе.

Наука воспроизводитъ міръ аналитически и одновременно съ этимъ гипотетически, разлагая, при помощи провѣряемыхъ въ слѣдствіи гипотезъ, реальное многообразіе на абстрактные его элементы.

Абстракціями, которыя добыты отдѣльными науками, пользуется философія какъ матеріаломъ, изъ котораго она получаетъ единый міровой синтезъ, являющійся, каковъ бы ни былъ при этомъ его характеръ, логическимъ отвѣтомъ разума на вопросъ о мірозданіи. Философское міровоззрѣніе отличается, слѣдовательно, синтетичностью и аподиктичностью.

Та правда, которой добивается художникъ въ искусствѣ, не характеризуется ни аналитичностью, ни синтетичностью отдѣльно взятыми; оба эти элемента одинаково находятъ здѣсь свое примѣненіе: художникъ въ поискахъ за правдой въ равной степени руководствуется и научными анализами и философскимъ синтезомъ, а для воплощенія своей мысли прибѣгаетъ къ символическому изображенію. Его воспроизведеніе міра синкретично и символично.

Что касается картины міра въ рукахъ дѣятеля-практика, то она отличается практическимъ осуществленіемъ и телеологич-

ностью, при чемъ цѣлью дѣятельности всегда служить польза. Но прежде чѣмъ выполнить посредствомъ дѣйствія какую-либо цѣль, нужно предварительно ее намѣтить; поэтому каждый практикъ долженъ быть въ извѣстной степени аналитикомъ, философомъ и художникомъ.

Философія древнихъ временъ, тѣсно связанная съ первобытными науками, составляя съ ними одно неразрывное цѣлое, естественнымъ образомъ пользовалась присущими имъ гипотетическими методами. Это же явленіе перешло и въ новое время. Кантъ первый доказалъ невозможность провѣрить какую бы то ни было гипотезу относительно мірового цѣлаго, какъ предмета, выходящаго за предѣлы возможнаго опыта. Гипотезы, имѣющія мѣсто лишь въ наукѣ, въ философіи смѣло могутъ быть замѣнены антиноміями (заслуга Канта). Философія, въ старомъ смыслѣ слова, подобно религіи, которая есть та же философія, но въ грубомъ первобытномъ видѣ, отживаетъ свой вѣкъ. Идея уже умерла, живо одно лишь чувство, какъ это можетъ быть усмотрѣно и въ положительныхъ религіяхъ и въ метафизикахъ нашего времени (Шопенгауэръ, Гартманъ, Ницше и т. д.). Философія не двигаетъ науку, а по стопамъ слѣдуетъ за ней въ ея прогрессивномъ движеніи или же, въ противномъ случаѣ, замираетъ и обращается въ груды развалинъ.

Эволюція отдѣльныхъ наукъ, ихъ постепенная спеціализація, обособленіе отъ остальной области явленій и отъ круга философскихъ размышленій тѣмъ самымъ указываетъ и на сокращеніе области собственно философіи, предвѣщая близкій кризисъ въ ея состояніи, результатомъ котораго должно быть полное освобожденіе философіи отъ всякой связи съ наукой и отъ связанныхъ ей гипотезъ.

A. Bauer. «Des Méthodes applicables à l'étude des faits sociaux». № 3.

Авторъ статьи полагаетъ, что индукція и дедукція примѣнимы въ социологіи такъ же, какъ и въ другихъ наукахъ.

Подвергая критикѣ доводы Милля противъ пригодности этихъ методовъ въ социологіи, основаніе его возраженій онъ усматриваетъ въ ложной идеѣ Милля объ единствѣ социальнаго цѣлаго, между тѣмъ какъ это цѣлое въ дѣйствительности распадается на социальные классы, что и даетъ возможность ученому, при помощи изученія ихъ cadaque въ отдѣльности, устанавливать

основныя понятія социологіи и открывать управляющіе социологическими явленіями законы.

L. Dauriac. «Les problèmes philosophiques et leur solution dans l'histoire d'après les principes du néo-criticisme». № 4.

Авторъ дѣлаетъ обзоръ главнѣйшихъ сочиненій по исторіи философіи, принадлежащихъ представителю нео-критицизма—Ренувье—и носящихъ печать оригинальности, присущей ихъ автору.

Два изъ нихъ, а именно: «L'Esquisse d'une classification systématique des doctrines» (1888 года) и «Les Dilemmes de la métaphysique pure» (1900 года) посвящены изложенію философскихъ проблемъ, къ числу которыхъ относятся: дилемма конечности и безконечности, субстанціализмъ, детерминизмъ, свобода и необходимость и т. д.

Третье сочиненіе Ренувье «Histoire et solution des problèmes philosophiques», представляя критику философскихъ системъ въ ихъ историческомъ противорѣчивомъ расположеніи, заканчивается изложеніемъ самого нео-критицизма, въ которомъ Ренувье, какъ въ истинномъ ученіи, видитъ рѣшеніе философскихъ проблемъ.

D-r. G. Dumas. «L'état mental de Saint-Simon». №№ 1, 3, 4.

Прослѣдивъ развитіе философской мысли Сень-Симона, авторъ въ заключеніе статьи подводитъ итоги полученнымъ результатамъ въ связи съ исторіей его жизни.

Двѣ черты составляютъ отличительную особенность Сень-Симона и придаютъ единство его философской мысли, равно какъ и всей жизни, это 1) вѣра въ свое высокое назначеніе—въ качествѣ Мессіи, —призваннаго къ моральной реорганизации всего общества, и 2) вѣра въ торжество науки, въ силу и мощь ученыхъ и философовъ.

Во имя своей высокой миссии ищетъ онъ въ началѣ своей дѣятельности наживы путемъ спекуляціи, а зачѣмъ, во имя той же идеи, переноситъ голодъ, нужду и прочія лишенія; когда же вѣра въ свое призваніе въ немъ начинаетъ ослабѣвать, онъ быстро переходитъ къ отчаянію и покушается даже на самоубійство.

Та же страстная жажда видѣть въ себѣ Мессію заставляетъ его писать апологию своей жизни—искать логической послѣдовательности тамъ, гдѣ имѣется лишь рядъ скачковъ, и эта же

самая жажда служить достаточнымъ объясненіемъ проявляемыхъ имъ гордости и честолюбія. Но почитая себя Мессіей, Сенъ-Симонъ исполненъ прогрессивнаго, а не революціоннаго духа и во многихъ пунктахъ остается консерваторомъ: разбивая теологию, онъ сохраняетъ католичество въ смыслѣ строго іерархической и единой власти.

Не рѣзкимъ переворотомъ, а постепенными переходами, подставляя новыя понятія подъ старыя формулы, хочетъ онъ подмѣнить старый строй новымъ: церковную іерархію замѣнить іерархіей философовъ и ученыхъ, авторитетъ непогрѣшимой церкви—авторитетомъ непогрѣшимаго разума и науки.

Во имя католичества Сенъ-Симонъ—заклятый врагъ свободы, равенства и всякихъ индивидуальныхъ правъ: индивидуумъ подчиняется у него наукѣ или, что равносильно для него, самымъ общимъ социальнымъ интересамъ.

Въ заключеніе авторъ статьи возбуждаетъ вопросъ объ умопомѣшательствѣ Сенъ-Симона и разрѣшаетъ его въ отрицательномъ смыслѣ: чувства, проявляемыя философомъ въ частной интимной жизни вполне нормальны и здравы. Что касается скачковъ и несоотвѣтствій въ его социальномъ положеніи, они легко объясняются настойчивой вѣрой его въ свое призваніе и эта же самая навязчивая идея можетъ служить объясненіемъ тѣхъ ненормальныхъ экстравагантностей, которыя онъ подчасъ дѣйствительно проявлялъ въ своихъ чувствованіяхъ и поступкахъ.

Fr. Paulhan. «La simulation dans le caractère». II. La fausse sensibilité (см. 1901 г. № 12). № 5.

Противоположность мнимому безстрастію составляетъ мнимая чувствительность, основаніе которой, какъ и въ первомъ случаѣ, надо видѣть въ стремленіи индивидуума къ самозащитѣ. Притворная чувствительность зачастую сопровождается иллюзіей переживанія проявляемаго чувства и нерѣдко, подъ вліяніемъ самовнушенія, изъ иллюзорной становится дѣйствительной, тѣмъ болѣе, что для притворнаго обнаруженія какого-либо чувства необходимо въ извѣстной степени на самомъ дѣлѣ ощущать его.

Интенсивность и характеръ иллюзіи зависятъ отъ индивидуальности различныхъ типовъ.

André Lalande. «Sur l'apparence objective de l'espace visuel». № 5.

Сравнивая различные виды воспріятій съ точки зрѣнія ихъ

большей или меньшей объективности; авторъ отмѣчаетъ наибольшую объективность въ зрительныхъ воспріятіяхъ.

D-r. Jankelevitch. «Nature et Societé». № 5.

Этюдъ, анализирующій социальныя явленія, выдѣляетъ ихъ пзъ разряда естественныхъ явленій и отводитъ мѣсто разсмотрѣнію доктринъ дарвинизма и экономическаго матеріализма.

Ch. Dunan. «La perception des corps». №№ 4 и 6.

Проблема воспріятія содержитъ 2 вопроса: 1) какимъ образомъ складываются наши ощущенія, 2) какъ преобразуются они въ воспріятія.

Въ каждомъ ощущеніи 3 элемента: 1) качественная сторона, ничего общаго съ пространственностью не имѣющая и два пространственныхъ элемента, а именно 2) протяженность и 3) положеніе въ пространствѣ.

Подвергнувъ критикѣ теоріи нативизма и эмпиризма въ вопросѣ о воспріятіи пространства, авторъ предлагаетъ свою собственную теорію: пространственность, включая всѣ три измѣренія, уже дана въ осязательныхъ (у слѣпыхъ) и въ зрительныхъ (у зрячихъ) ощущеніяхъ, въ обоихъ случаяхъ при содѣйствіи мускульныхъ ощущеній, но *измѣреніе* поверхности и разстоянія является дѣломъ благопріобрѣтеннымъ — при помощи передвиженія.

Вторая часть работы, имѣя въ виду объяснить собственно воспріятіе тѣлъ, посвящена изслѣдованію локализациі ощущеній и заканчивается историческимъ разсмотрѣніемъ связанной съ воспріятіемъ пространства проблемы единства и множественности.

Th. Ribot. «L'imagination créatrice affective». № 6.

Рибо ставитъ вопросъ, существуетъ ли видъ творческаго воображенія, оперирующій исключительно надъ аффективными состояніями? Самую полную форму такого выраженія представляетъ, по его мнѣнію, музыкальное творчество.

Существуютъ двѣ противоположныхъ теоріи пониманія музыки: 1) музыка, какъ искусство воспроизведенія въ звукахъ чувствъ и страстей, 2) отрицаніе аффективнаго значенія за музыкой въ пользу интеллектуальнаго, т. е. образовъ, ею вызываемыхъ. Аффективное воображеніе можетъ быть усмотрѣно очевидно лишь въ случаяхъ аффективнаго выраженія въ музыкѣ, зависящаго отъ наличности извѣстныхъ условий. Музыкальное искусство въ своемъ развитіи проходитъ нѣсколько послѣдователь-

ныхъ ступеней. Менѣе полную форму аффективнаго воображенія представляютъ: символизмъ въ литературѣ и довольно частые въ средніе вѣка случаи романическо-мистической любви.

Въ заключеніе авторъ указываетъ причины невниманія психологовъ къ этому виду творческаго воображенія.

De Wulf. «La notion de philosophie scolastique». № 6.

Историческій этюдъ, стремящійся опредѣлить схоластическую философію по существу, а не соотносительно съ какимъ-либо инымъ понятіемъ, что дѣлаютъ другія опредѣленія. Рассмотрѣніе схоластическихъ доктринъ и ихъ отличительныхъ свойствъ показываетъ, что подъ схоластикой можно подразумѣвать весьма опредѣленный философскій синтезъ.

J. H. Leuba. «Les tendances fondamentales des mystiques chrétiens». № 7 (первая часть).

Пользуясь данными автобіографіи г-жи Гюйонъ—мистички XVII столѣтія и нѣкоторыми другими, авторъ устанавливаетъ слѣдующія, общія всѣмъ христіанскимъ мистикамъ характерныя черты: страстная любовь къ Богу, выросшая на физиологической почвѣ нѣжныхъ чувствъ, жажда страданій, борьба съ естественными влеченіями, стремленіе къ нравственному воздѣйствію. Въ проявленіи этихъ основныхъ стремленій христіанскіе мистики не побуждаются ни страхомъ, ни какимъ-бы то ни было гедоническимъ мотивомъ: они дѣйствуютъ болѣе или менѣе автоматически, импульсивно, рѣзко отличаясь однако отъ маниаковъ и т. п. патологическихъ типовъ, и обнаруживаютъ въ отчетливой формѣ стремленіе къ децентрализаци и универсализаци дѣйствія.

Вторая часть статьи (въ одномъ изъ слѣдующихъ нумеровъ) посвящается авторомъ анализу состоянія экстаза.

D-r Jean Philippe. «Qu'est-ce qu'une image mentale?». № 7.

Задавшись цѣлью точно опредѣлить характеръ умственныхъ образовъ, авторъ избираетъ для анализа зрительные образы. Указавъ тѣ точки зрѣнія, съ которыхъ должно производиться ихъ изученіе, а именно давность и объемъ образовъ, онъ перечисляетъ элементы, изъ которыхъ составляются зрительные образы, съ указаніемъ своеобразныхъ чертъ процесса построенія, рѣзко отличающихъ зрительные образы отъ воспоминаній.

Camille Bos «Du plaisir de la douleur». № 7.

Говоря объ удовольствіи страданія, авторъ старается точнѣе опредѣлить это аномальное состояніе сознанія, которое имѣетъ

различныя градации и выраженіе и находитъ свое завершеніе въ самоубійствѣ.

Sully (James). «Les théories du risible». № 8.

Въ своемъ изслѣдованіи авторъ, оставляя въ сторонѣ метафизическія теоріи смѣха, останавливается на разборѣ наиболѣе типичныхъ психологическихъ теорій, объясняющихъ дѣйствіе на насъ «смѣшного»—при помощи моральнаго и интеллектуальнаго принциповъ. Но принципы эти ни оба вмѣстѣ, ни взятые порознь не въ состояніи объяснить всего многообразія «смѣшного». Поэтому авторъ выдвигаетъ свой психологическій принципъ «игры», того самаго настроенія, которое выражается въ дѣтской игрѣ и, характеризуясь въ общемъ соціальной окраской, обнаруживаетъ довольно сложный психологическій составъ.

L. Dugas. «Le surmenage à rebours». № 8.

Затрагивая больной вопросъ современнаго воспитанія объ умственномъ переутомленіи, авторъ даетъ интересный этюдъ о такъ называемомъ имъ «переутомленіи на изнанку».

Переутомленіе, говоритъ онъ, есть частный случай всякаго вообще несоотвѣтствія своихъ силъ съ принятой на себя задачей. Образовательная система, дающая слишкомъ мало матеріала, такъ же вредна, какъ и та, которая подавляетъ обиліемъ матеріала. Равнымъ образомъ исключительно абстрактный и исключительно конкретный методъ должны быть одинаково признаны непригодными въ преподаваніи. Ошибка современнаго обученія заключается въ томъ, что оно нисколько не принаравливается къ лицамъ, подлежащимъ обученію, и, теряя такимъ образомъ всякую объективную цѣнность, становится самодовлѣющей цѣлью, выходящая въ блестящее пустословіе.

G. Palante. «Etudes sociologiques: La téléologie sociale et son mécanisme». № 8.

По вопросу о соціальной телеологіи, авторъ приводитъ 3 закона, поочередно управлявшіе соціальной эволюціей: 1) законы умственной инертности и наименьшаго труда, 2) законъ дѣятельности, направленной къ достиженію максимума соціальной полезности, 3) законъ дѣятельности, направленной къ достиженію максимума индивидуальной жизни и красоты. На основаніи признанія этихъ законовъ онъ заключаетъ объ отсутствіи въ соціальной телеологіи единства, неизмѣннаго смысла, абсолютныхъ цѣнностей и т. п.

Zeitschrift für Philosophie und Philosophische Kritik за 1902 г. №№ 1 и 2.

Johannes Rehmke. «Zum Lehrbegriff des Wirkens». № 1.

Разсматривая причинную связь, какъ нѣчто данное, авторъ подвергаетъ подробному изслѣдованію измѣненіе, въ которомъ состоитъ всякое совершеніе дѣйствія. Задачу свою онъ видитъ въ выясненіи взаимоотношенія между причиной и дѣйствіемъ, изображаемаго имъ графически.

Friedrich Jodl. «Goethe und Kant».

Мировоззрѣніе Гете, поскольку оно открывается въ его поэтическихъ и научныхъ произведеніяхъ, несмотря на близкое знакомство Гете съ «Критикой чистаго разума» и преклоненіе передъ этикой и эстетикой Канта, тѣмъ не менѣе обнаруживаетъ глубокую разницу его взглядовъ со взглядами Канта. Въ самомъ дѣлѣ, съ точки зрѣнія Канта природа не имѣетъ своей внутренней жизни, объектомъ познанія можетъ быть только міръ, какъ явленіе; сверхчувственный же міръ идей, управляемый нравственнымъ закономъ, можетъ быть только объектомъ вѣры. Такой дуализмъ чуждъ Гете. Онъ убѣжденъ въ объективной реальности природы, и всѣ его произведенія глубоко проникнуты чувствомъ единства между природой и человѣкомъ, что позволяетъ ему одухотворить природу. Этимъ объясняется его увлеченіе «критикой способности сужденія» и выросшими на ея почвѣ—натурфилософіей и трансцендентальнымъ идеализмомъ Шеллинга.

Точка соприкосновенія Гете съ Кантомъ заключается, по мнѣнію автора, въ стремленіи Канта согласовать противоположность неорганической, чисто механической съ органической цѣлесообразной природой, приводя ихъ къ единому принципу, но въ этомъ же пунктѣ коренится и различіе обоихъ мыслителей во взглядѣ ихъ на Божество: обоготворенная природа Гете и абсолютно трансцендентный Богъ Канта.

J. Lilienfeld. «Versuch einer strengen Fassung des Begriffes der mathematischen Wahrscheinlichkeit». № 1.

Перебравъ нѣсколько опредѣленій понятія математической вѣроятности, авторъ останавливается на опредѣленіи Штумпфа, дополняя его своими соображеніями.

E. Schwedler (Bonn). «Die Lehre von der Beseeltheit der Atome bei Lotze». №№ 1 и 2.

Въ виду спора, возникшаго на страницахъ этого журнала (т.

116) между Wentscher'омъ и Ed. Neuendorg'омъ относительно признанія со стороны Лотце одушевленности атомовъ, авторъ, сознавая серьезное значеніе этого вопроса для правильного пониманія философской системы Лотце, посвящаетъ свою статью выясненію его путемъ подробнаго анализа всѣхъ философскихъ сочиненій Лотце. Слѣдуя хронологическому развитію ученія Лотце объ одушевленности атомовъ, авторъ начинаетъ свой разборъ съ «Медицинской психологіи», въ которой одушевленность атомовъ вполнѣ признана, хотя для объясненія взаимодействія атомовъ и требуется помощь Абсолюта.

Въ 1-й части «Микрокосма» Лотце не придаетъ одушевленности атомовъ прежняго значенія, считая ихъ всецѣло зависящими отъ Абсолюта. Повидимому, Абсолютъ является единственно реальнымъ и возлѣ него не должно бы быть мѣста для признанія одушевленности атомовъ, тѣмъ не менѣе Лотце сохраняетъ ее на ряду съ признаніемъ Абсолюта.

Въ 111-й части «Микрокосма» Абсолютъ занимаетъ центральное мѣсто въ системѣ Лотце: дѣятельностью Абсолюта объясняется теперь и одушевленность атомовъ.

Считая идеализмъ и одушевленность атомовъ одинаково научно недоказуемыми, Лотце изъ личныхъ симпатій склоняется въ пользу гипотезы объ одушевленности атомовъ.

Въ «Метафизикѣ» и послѣдующихъ сочиненіяхъ Лотце мы находимъ признаніе единства субстанціи на ряду съ утвержденіемъ полной научной несостоятельности гипотезы объ одушевленности атомовъ. Итакъ, Лотце отъ признанія одушевленности атомовъ постепенно перешелъ къ полному ея отрицанію, принявъ единую, дѣятельную субстанцію достаточнымъ основаніемъ для объясненія существующаго міра.

Jul. Bergmann. «Ueber den Begriff der Quantität». №№ 1 и 2.

Выясненіе математическаго понятія количества посредствомъ сопоставленія различныхъ категорій чисель, которымъ соотвѣтствуютъ извѣстныя количества.

Jonas Cohn. «Hegels Aesthetik». № 2.

Историческій умъ Гегеля всегда имѣлъ тяготѣніе къ законченному цѣлому, поэтому основной мыслью Гегелевской эстетики является признаніе единства формы и содержанія. Это единство не дано естественнымъ образомъ, но составляетъ цѣль художественнаго произведенія и задача художника должна состоять въ

томъ, чтобы данное субъективное содержаніе сдѣлать объективнымъ.

Гегелевскій панлогизмъ вполне сочетался, благодаря діалектическому методу, съ конкретнымъ мышленіемъ.

Примиреніе безконечнаго съ конечнымъ совершается въ 3-хъ формахъ: въ формѣ созерцанія—искусство, въ формѣ чувства и представленія—религія и въ формѣ мысли—философія. Въ эстетикѣ прекрасное воплощаетъ абсолютное или идею въ чувственныхъ формахъ. Въ области искусства, какъ и въ прочихъ областяхъ, сущность духа развивается по 3-мъ ступенямъ: 1) въ восточномъ символическомъ искусствѣ форма беретъ перевѣсъ надъ содержаніемъ, 2) въ греческомъ классическомъ искусствѣ—полное проникновеніе того и другого начала и 3) въ христіанскомъ романическомъ искусствѣ перевѣсъ содержанія надъ формой съ присоединеніемъ новыхъ чувствъ рыцарскаго и религіознаго характера. Идеаль искусства былъ достигнутъ греками; къ Нибелунгамъ Гегель относится пренебрежительно. Такъ какъ искусство есть только 1-я нижняя ступень въ развитіи абсолютнаго духа, идея не можетъ вполне воплотиться въ единичную форму, но видимость такого единства идеи и формы мы находимъ въ классическомъ искусствѣ.

Что касается современнаго искусства, Гегель не знаетъ, какое мѣсто указать ему въ своей системѣ, такъ какъ разсматриваетъ развитіе искусства въ качествѣ законченнаго процесса.

Въ эстетикѣ Гегеля, по мнѣнію автора, цѣнна основная мысль: требованіе единства формы и содержанія. Поэтому цѣль современной эстетики должна состоять въ томъ, чтобы заново разработать великую идеалистическую систему Гегеля на почвѣ критицизма и, вопреки Гегелю, разграничить эстетику и философію искусства.

A. Goedeckmeyer. «Der Begriff der Wahrheit». № 2.

Выясняя понятіе истины, авторъ указываетъ на 3 существующихъ опредѣленія ея: первое—трансцендентное—понимаетъ истину, какъ согласіе содержанія познанія съ независимой отъ нашего сознанія дѣйствительностью, второе—имманентное—называетъ истиной согласія содержанія познанія съ другими содержаніями познанія и третье—формальное—провозглашаетъ предикатами понятія истины всеобщность и необходимость содержанія познанія.

Подвергнувъ критическому разбору всѣ три приведенныхъ опредѣленія, авторъ даетъ свое опредѣленіе истины: сужденіе истинно, если оно надѣлено критической необходимостью, т. е. если мы, принимая во вниманіе всѣ условія, ограничивающія понятіе истины, какъ-то субъективность настроенія, неточность мышленія, ограниченность познанія, тѣмъ не менѣе должны констатировать фактъ необходимости даннаго сужденія и незамѣнимости его какимъ-либо другимъ сужденіемъ.

Jos, Klem. Kreibig. «Ueber den Begriff der Sinnesäuschung». № 2.

Производя психологическій анализъ явленія извѣстнаго подъ именемъ обмана чувствъ, авторъ примыкаетъ къ положенію Аристотеля: ни воспріятіе, ни чувство, ни желаніе, какъ таковыя, а только сужденія и связи сужденій могутъ быть истинными или ложными. Выводъ изслѣдованія таковъ: каждый обманъ чувствъ психологически есть не что иное какъ ошибочность сужденія.

Karl Vorländer. «Kants Briefwechsel 1789—1794».

Отчетъ о перепискѣ Канта отъ 1789—1794 гг.

В. Волковичъ и З. Столица.

Rivista filosofica. Мартъ—апрѣль 1902.

Momigliano. Чувства и интеллектуалистическая теорія чувствованій.

Философія древняго міра дѣятельностью разума интересовалась гораздо больше, чѣмъ жизнью чувства, которое гораздо менѣе доступно изслѣдованію. Впрочемъ, нѣкоторый интересъ къ жизни чувства мы находимъ уже у Анаксагора, а еще болѣе — у Платона, въ его дѣленіи душевныхъ способностей на высшія и низшія. Въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія философіи чувствованій вниманіе автора статьи привлекаютъ Руссо, родоначальникъ сентиментализма, Шопенгауэръ и Леопарди, которые оба принижали значеніе разума и на первый планъ ставили: одинъ — волю, а другой — страсти, и, наконецъ, Мантегацца, который чувства удовольствія и неудовольствія объясняетъ химическими процессами въ нашемъ организмѣ. Въ настоящее время существуютъ различныя теоріи происхожденія нашихъ чувствованій: одни ученые совершенно подчиняютъ чувство разуму,

другіе ставятъ его въ тѣснѣйшую связь съ ощущеніями, третьи считаютъ дѣятельность чувствъ совершенно самостоятельною, но находящеюся въ постоянномъ взаимодействіи съ умомъ и волею. Представителями первой, интеллектуалистической теоріи авторъ считаетъ Декарта, Лейбница, Гамильтона и, главнымъ образомъ, Гербарта, который выводитъ чувства изъ простой смѣны представленій: чувство возникаетъ тогда, когда желаніе встрѣчаетъ препятствіе или содѣйствіе со стороны представленій. Однако, изслѣдованія Шопенгауэра, Вундта и даже Лиднера, Гербартова ученика, показали, что наши чувства не только формальны, т. е. зависятъ не только отъ смѣны представленій, но и отъ ихъ содержанія. Другіе психологи, ставящіе наши чувствованія въ зависимость отъ ощущеній, также ошибаются, ибо, по мнѣнію автора, между этими двумя явленіями психической жизни замѣтно скорѣе отношеніе контраста, нежели параллельности: чѣмъ ощущеніе яснѣе, чѣмъ, слѣдовательно, сильнѣе дѣятельность познавательная, тѣмъ слабѣе чувство и наоборотъ. Физиологія, съ своей стороны, подтверждаетъ мысль объ отсутствіи связи между ощущеніями и чувствованіями ссылкой на явленіе анестезій, при которомъ усыпленіе способности получать ощущенія вовсе не ведетъ за собою прекращенія дѣятельности чувствъ. Итакъ, попытки подвести чувствованія подъ явленія интеллектуалистическаго характера не приводятъ, по мнѣнію автора, ни къ какимъ результатамъ; но, съ другой стороны, онъ признаетъ, что самостоятельная жизнь чувства такъ мало поддается сознанію и, значитъ, изслѣдованію, что о ней до сихъ поръ нельзя сказать ничего опредѣленнаго.

Mondolfo. Пространство и время въ психологіи Кондильяка.

Идея пространства, говоритъ Кондильякъ, возникаетъ изъ существованія нѣсколькихъ чувствованій или идей, идея времени—изъ сосуществованія ихъ послѣдовательности. Но въ *Traité des sensations*, сознавая недостаточность этого объясненія, онъ признаетъ необходимымъ участіе зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній въ образованіи представленій пространства. Авторъ статьи опровергаетъ эту мысль Кондильяка указаніемъ на то, что и зрѣніе, и осязаніе предполагаютъ существованіе представленія пространства. Такъ, при различеніи двухъ цвѣтовъ, говоритъ Кондильякъ, мы предполагаемъ, что одинъ изъ нихъ

находится внѣ другого; но откуда же мы можемъ имѣть представленіе о «внѣ» (*hors*), если у насъ нѣтъ представленія пространства? То же и относительно осязанія, которое прежде всего даетъ намъ ощущеніе твердости, а для полученія этого ощущенія необходимо представлять себѣ два тѣла, взаимно исключаящія другъ друга. Ясно, что зрѣніе и осязаніе одинаково не достаточны для объясненія происхожденія идеи пространства. Кондильяку остается или, примыкая къ нативистической точкѣ зрѣнія, признать, что протяженность непосредственно дана въ осязательныхъ ощущеніяхъ, или допустить къ участію въ образованіи представленія пространства еще ощущенія движенія и сопротивленія и признать протяженность не свойствомъ отдѣльнаго предмета, а результатомъ взаимодействія нѣсколькихъ предметовъ. Столь-же недостаточнымъ признаетъ *Mondolfo* и предлагаемое Кондильякомъ объясненіе происхожденія идеи времени, ибо эта идея утверждается не только на послѣдовательной смѣнѣ ощущеній, но и на различіи между ними по степени живости.

Buonamici. О нѣкоторыхъ психофизиологическихъ явленіяхъ, которыя могутъ служить къ разрѣшенію вопроса о четвертомъ измѣреніи.

Авторъ указываетъ три группы явленій, на которыя можетъ опираться утвердительное рѣшеніе этого вопроса. Таковы: 1) Относительность нашего эмпирическаго знанія вообще и постепенныя измѣненія въ характерѣ нашихъ представленій, по мѣрѣ развитія нашихъ органовъ; эти измѣненія заставляють предполагать, что при другой организаціи мы могли бы воспринимать пространство съ большимъ количествомъ измѣреній. 2) Наши сновидѣнія, во время которыхъ мы часто наблюдаемъ какіе-то неуловимые переходы одного предмета въ другой, одновременное существованіе двухъ предметовъ въ одномъ мѣстѣ, или, наконецъ, сами находимся одновременно въ разныхъ мѣстахъ: все это, очевидно, выходитъ за предѣлы трехмѣрнаго пространства. 3) Явленіе магнетизма, который даетъ возможность воспринимать предметы, недоступные нашему воспріятію въ обыкновенномъ состояніи.

Laureani. Былъ ли Данте Алигьери детерминистъ или индетерминистъ?

Въ вопросѣ о свободѣ воли, какъ и во многихъ другихъ,

Данте занимаетъ переходное мѣсто между средними и новыми вѣками: онъ не принадлежалъ ни къ одной изъ враждебныхъ между собою партій — детерминистовъ и индетерминистовъ, — онъ признавалъ относительную свободу воли, опирающуюся на размышленіе. Значеніе разума въ освобожденіи человѣческой воли Данте символически изобразилъ въ лицѣ *Виргилія*, который, покидая своего спутника предъ дверями рая, говоритъ ему: *libero, dritto e sano é tuo arbitrio.*

Н. К. Вальденбергъ.

ПОЛЕМИКА.

Къ вопросу о современныхъ философскихъ исканіяхъ.

(Отвѣтъ Л. І. Петражицкому ¹).

Въ самомъ концѣ этой критической статьи, напечатанной по поводу моей книги о Кантѣ и Гегелѣ, я нахожу слѣдующую любопытную характеристику «исторій философіи»: «здѣсь существуетъ какъ бы молчаливое согласіе и общее стремленіе такъ толковать и излагать философскія системы, чтобы онѣ имѣли геніальный, а по крайней мѣрѣ пріемлемый видъ и съ точки зрѣнія современнаго знанія и мышленія. Образовались уже и твердые традиціонные шаблоны такихъ толкованій и смысловъ для каждаго ученія, отличныхъ отъ подлиннаго вида и смысла. Вскрываніе научнымъ скальпелемъ того, что есть, и представленіе его такимъ, каково оно есть—неприлично, *mauvais genre!* Какъ можно, напр., у Декарта, Канта, Гегеля и т. д. констатировать что-нибудь такое, что называется смѣшеніемъ понятій! Соответственныя мѣста надо понимать и излагать такъ, чтобы оказалось величайшее глубокомысліе (для чего можно примѣнить темный истинно-философскій стиль и т. п. испытанныя средства)».

Читатель, знакомый съ трудами Целлера, Куно Фишера, Виндельбанда, будетъ, конечно, не мало удивленъ этимъ отзывомъ о современномъ состояніи исторіи философіи. Мы привыкли гнѣнить въ работахъ новѣйшихъ изслѣдователей духъ объективнаго безпристрастія; а ихъ упрекаютъ въ «общемъ стремленіи» при страстно «толковать и излагать философскія системы». Мы привыкли видѣть въ современной исторіи философіи новое торже-

¹ См. статью въ газетѣ „Право“ за 1902 г. (стр. 1794 и сл.): „Къ вопросу о возрожденіи естественнаго права и нашей программѣ“.

ство научной методы; а намъ говорятъ о «традиціонныхъ шаблонахъ толкованій и смысловъ для каждаго ученія, отличныхъ отъ подлиннаго вида и смысла». Но если этотъ взглядъ нисколько не характеризуетъ дѣйствительнаго положенія исторіи философіи, то онъ очень хорошо выражаетъ собственную точку зрѣнія Л. І. Петражицкаго на историческое прошлое философской мысли. Въ обычномъ изображеніи философскихъ системъ, въ «такъ называемыхъ исторіяхъ философіи», почтенный профессоръ усматриваетъ пристрастное исканіе геніальности и глубокомыслія, которыми во что бы то ни стало, съ помощью различныхъ «испытанныхъ средствъ», стремятся надѣлать старыхъ философовъ. Но за этимъ упрекомъ скрывается лишь собственный взглядъ самого Л. І. Петражицкаго на философскія системы прошлаго. Въ исторіи философіи онъ видитъ не живое и прогрессивное раскрытіе истины, ознакомленіе съ которымъ есть необходимое условіе для нашего собственнаго движенія впередъ, а просто архивъ старыхъ ученій, пригодный развѣ только для архивныхъ справокъ. Философскія системы прошлаго представляются ему въ видѣ отжившихъ свой вѣкъ заблужденій, и если иногда онъ готовъ признать въ нихъ «отдѣльныя правильныя и цѣнныя идеи», то развѣ лишь въ качествѣ немногихъ и случайныхъ крупницъ, изъ-за которыхъ рѣшительно не стоитъ рыться въ старыхъ архивахъ.

Я привожу здѣсь точку зрѣнія Л. І. Петражицкаго не для того, чтобы съ нею спорить: среди лицъ, занимающихся философіей, подобные взгляды не могутъ встрѣтить сочувствія и не нуждаются въ опроверженіи. Мнѣ необходимо было отмѣтить наше коренное разногласіе по этому пункту для того, чтобы объяснить, почему моя книга, независимо отъ своего содержанія, уже по одной своей задачѣ, должна была вызвать противъ себя упреки со стороны моего критика. Убѣжденный въ плодотворности и необходимости изученія великихъ системъ прошлаго, я посвятилъ свою работу изслѣдованію цѣнныхъ элементовъ въ ученіяхъ Канта и Гегеля. Само собою разумѣется, что одного этого было достаточно, чтобы Л. І. Петражицкій возсталъ противъ моего труда въ самой его основѣ. Поэтому-то и его статья имѣетъ своей цѣлью не только указаніе тѣхъ или другихъ частныхъ погрѣшностей моей книги, а нѣчто гораздо большее: мой почтенный критикъ хочетъ убѣдить меня и другихъ, что самое обращеніе къ Канту и Гегелю бесплодно и нежелательно, что

все современное философское движеніе, связанное съ возрожденіемъ кантіанства, есть просто вредное повѣтріе, которому—чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше—слѣдуетъ положить конецъ.

Нельзя, однако, не сказать, что въ статьѣ Л. І. Петражицкаго этотъ протестъ противъ философскаго движенія нашихъ дней обоснованъ слишкомъ недостаточно. Сколько намъ извѣстно, почтенный авторъ въ первый разъ выступаетъ здѣсь въ роли философскаго критика, и мы не можемъ не выразить сожалѣнія, что ему пришлось въ данномъ случаѣ ограничиться столь спѣшнымъ установленіемъ своихъ положеній. Кого же изъ насъ убѣждать, въ самомъ дѣлѣ, его бѣглые нападки на Канта и Гегеля? Поскольку они содержатъ въ себѣ нѣчто новое, они являются простыми недоразумѣніями; то, что есть въ нихъ справедливаго, (напримѣръ, по вопросу о дуализмѣ Кантовой философіи), слишкомъ хорошо намъ извѣстно, для того чтобы быть для насъ поучительнымъ. Значительнымъ недоразумѣніемъ является также и отношеніе почтеннаго профессора къ нашимъ философскимъ исканіямъ и интересамъ.

Л. І. Петражицкаго пугаетъ «модный теперь лозунгъ назадъ къ Канту!» и «неокантіанское *jurare in verba magistri*». Подъ этимъ «назадъ къ Канту!» онъ понимаетъ, очевидно, нѣчто весьма опасное, чуть ли не новое проявленіе обскурантизма, и поучительно насъ увѣщаетъ: «не назадъ къ Канту и тѣмъ менѣе къ Гегелю, а дружно, соединенными силами впередъ къ свѣту!» Мы могли бы на это замѣтить, что иного движенія, какъ впередъ къ свѣту, мы никогда и не считали возможнымъ и находимъ по меньшей мѣрѣ страннымъ подобное напоминаніе. Да, конечно, впередъ къ свѣту!—возможно ли въ этомъ сомнѣваться?—но какими путями? Споръ можетъ итти только объ этомъ, ибо Л. І. Петражицкій, конечно, не станетъ утверждать, чтобы мы предлагали возвратиться куда-то вспять, въ область оставленнаго позади мрака. Но когда вопросъ касается путей къ единому желанному свѣту, мы, очевидно, должны разойтись. Напрасно только мой почтенный критикъ думаетъ, что для меня или для кого-либо изъ лицъ, работающихъ въ томъ же направленіи, эти пути опредѣляются догматическимъ колѣнопреклоненіемъ передъ Кантомъ. *Jurare in verba magistri* всего менѣе поощряется духомъ критической философіи, и обычное воздѣйствіе ея на философскую мысль состоитъ въ томъ, что, возводя своихъ стѣ-

ронниковъ на высоту философскаго созерцанія, она вмѣстѣ съ тѣмъ открываетъ перспективы для дальнѣйшаго движенія. Вотъ почему справедливо говорить: «Kant verstehen heisst über Kant hinausgehen». Далекіе отъ того, чтобы брать Канта, какъ исчерпывающій катехизисъ, мы принимаемъ его, какъ школу, чрезъ которую необходимо пройти. Пусть назовутъ кого-либо изъ насъ, кто не находилъ бы пробѣловъ и недостатковъ въ философіи Канта и не искалъ бы ихъ восполнить. Худо ли, хорошо ли, но всѣ мы стремимся итти навстрѣчу новымъ задачамъ, всѣ стремимся сочетать наши философскія увлеченія съ открывающейся передъ нами перспективой новой работы. Философія Канта является не завершеніемъ нашихъ исканій, а только ихъ началомъ. Мы убѣждены въ томъ, что нѣкоторыя основы ея—въ теоріи познанія и въ моральной философіи—должны остаться прочнымъ достояніемъ мысли; но вмѣстѣ съ тѣмъ мы считаемъ необходимымъ самое широкое изученіе историческаго прошлаго философіи и самое дѣятельное отношеніе къ задачамъ, раскрывающимся для ея будущаго. «Назадъ къ Канту!» означаетъ для насъ прежде всего «назадъ къ серьезному философскому образованію!». Это образованіе отсутствовало въ эпоху недавняго увлеченія позитивизмомъ, и его необходимо теперь возродить. Въ немъ чувствуется живая и настоятельная потребность, и что бы ни говорили наши противники, потребность эта все болѣе становится общей и сознательной и все болѣе отводитъ насъ отъ узкихъ схемъ «позитивной философіи», какъ она понималась во время господства Конта и Милля. Въ этомъ настойчивомъ призывѣ къ серьезному философскому образованію нами руководитъ убѣжденіе, что строгій философскій искусъ одинаково важенъ и для философіи, и для науки. Только широкое философское образованіе поможетъ правильно опредѣлить существо науки и ея предѣлы, только оно спасетъ насъ отъ пагубнаго догматизма, который сковываетъ мысль узкими ограниченіями временныхъ формъ и схемъ ¹⁾).

Но эта необходимость серьезной философской школы сама собою обращаетъ насъ къ величайшимъ произведеніямъ фило-

1) Болѣе подробныя разъясненія объ отношеніи новаго философскаго движенія къ наукѣ я имѣю въ виду представить на страницахъ этого журнала въ другой статьѣ и по другому поводу.

софіи. Не пренебрежительнымъ отрицаніемъ прошлаго, а сознательнымъ усвоеніемъ его основъ воспитывается философская мысль. Вѣдь мы живемъ въ сферѣ тѣхъ категорій и воззрѣній, которыя выработала мысль прошлаго, мы безсознательно пользуемся ими, мы невольно находимся подъ ихъ властью; истинно-философское отношеніе къ этому прошлому состоитъ въ томъ, чтобы сознательно овладѣть имъ и такимъ образомъ пріобрѣсть твердую почву для дальнѣйшаго движенія. Такъ, а не иначе созрѣваетъ и крѣпнетъ философская мысль; такъ, а не иначе были созданы и величайшія произведенія философскаго гения. Опасаться, что систематическое изученіе философіи можетъ нанести ущербъ оригинальному творчеству, значить въ одно и то же время забывать и прекрасные примѣры прошлаго, и существо философскихъ исканій. «Философія ищетъ истины, а не оригинальности», скажемъ мы словами кн. С. Н. Трубецкого: и «самостоятельность философскаго творчества опредѣляется не субъективнымъ произволомъ, не отсутствіемъ правильнаго образованія и положительныхъ знаній, а глубиною, искренностью, неподкупностью философскаго интереса и широтою замысла» ¹⁾.

Еще менѣе есть оснований опасаться за то, что систематическое изученіе прошлаго отвлечетъ живыя силы отъ новыхъ задачъ и новаго дѣла. Такое опасеніе понятно со стороны Л. І. Петражицкаго, который въ исторіи философіи видитъ лишь мертвый архивный матеріалъ, но для насъ подобный взглядъ совершенно непріемлемъ. Было бы живое, захватывающее дѣло, а творцы и работники найдутся, и систематическая дисциплина мысли не ослабитъ, а усилитъ ихъ стремленія. Современное философское движеніе сильно именно тѣмъ, что оно отражаетъ и вѣчную потребность духа, и настоящую заботу времени. И не этимъ ли объясняется его несомнѣнный успѣхъ? Мы едва начинаемъ свою работу, а за нами уже стоитъ цѣлая фаланга молодыхъ силъ, въ бодромъ предчувствіи новыхъ задачъ, въ радостномъ сознаніи новаго дѣла. Можно ли опасаться за судьбу новыхъ начинаній, когда сама жизнь повелительнымъ ходомъ своимъ призываетъ къ новой и живой работѣ, которая уже не можетъ остаться въ предѣлахъ чистой абстракціи и историческихъ традицій.

¹⁾ См. статью «Чему учить исторія философіи» въ Сборникъ «Проблемы идеализма». М. 1903.

Я очень сочувствую Л. И. Петражицкому въ его стремленіи выйти на новую дорогу и съ этой точки зрѣнія еще недавно привѣтствовалъ его въ другой своей статьѣ («Нравственный идеализмъ въ философіи права»); но я долженъ сказать, что для меня остается совершенно неяснымъ, чѣмъ предлагаетъ онъ замѣнить философскую школу, которую отрицаетъ. Одного призыва къ свѣту еще недостаточно: надо показать, гдѣ лежитъ путь къ этому свѣту; и если уважаемый профессоръ готовъ, какъ кажется, видѣть этотъ путь въ своей собственной теоріи права, то мы замѣтимъ ему, что философскій интересъ, связанный съ возрожденіемъ кантіанства, далеко не исчерпывается одними юридическими вопросами и захватываетъ несравненно болѣе широкую сферу проблемъ. Я не говорю уже о томъ, что теорія Л. И. Петражицкаго еще сама нуждается въ серьезной критикѣ и провѣркѣ и по собственнымъ его словамъ существуетъ «пока въ видѣ весьма скромныхъ начинаній» («Право», стр. 1803).

Въ связи съ только что изложеннымъ отрицательнымъ отношеніемъ моего критика къ философской мысли прошлаго, я долженъ отмѣтить еще одну своеобразную черту его воззрѣній, изъ которой онъ сдѣлалъ серьезный упрекъ противъ моей книги. Упрекъ этотъ касается способа истолкованія изученныхъ мною системъ.

На стр. 1796 (см. «Право») Л. И. Петражицкій замѣчаетъ: «чтобы уяснить себѣ существо и смыслъ школы естественнаго права и правильно толковать отдѣльныя естественно-правовыя доктрины (напр., правовое ученіе Канта), необходимо предварительно исполнить теоретическую работу, состоящую въ психологическомъ изслѣдованіи нормативныхъ сужденій и убѣжденій и ихъ разновидностей, въ соотвѣтственной научной классификаціи этихъ сужденій и убѣжденій по ихъ существеннымъ для цѣлей научной классификаціи видовымъ психическимъ особенностямъ и въ образованіи этимъ путемъ научныхъ понятій права и нравственности. Попытка такого психологическаго и классификаціоннаго изслѣдованія, предпринятая авторомъ этой замѣтки, привела къ тому (сообщенному въ его «Очеркахъ философіи права» I. 1900 г.) результату...» далѣе слѣдуетъ краткое формулированіе этого результата.

Итакъ Л. И. Петражицкій ставитъ мнѣ въ вину, что при толкованіи правового ученія Канта я не иду тѣмъ путемъ, который

онъ намѣтилъ въ своихъ «Очеркахъ философіи права». Въ другомъ мѣстѣ (стр. 1801—1802) онъ укоряетъ меня за то, что въ своей монографіи о Кантѣ и Гегелѣ я обхожу молчаніемъ его взгляды «на программу и проблему науки политики права». Вотъ упреки, которые представляются мнѣ совершенно непонятными. Задача моей книги состояла въ томъ, чтобы разъяснить основные принципы морально-философскихъ и правовыхъ ученій Канта и Гегеля; вносить сюда еще и обсужденіе теорій Л. І. Петражицкаго я имѣлъ столь же мало основаній, какъ и въ томъ случаѣ, если бы писалъ о Локкѣ или Руссо, Аристотелѣ или Платонѣ. Еще менѣе основаній имѣлъ я къ тому, чтобы, принявъ сообщенные Л. І. Петражицкимъ результаты за окончательные и не нуждающіеся въ провѣркѣ, критиковать на основаніи ихъ интересовавшія меня системы. Надо ли разъяснять, что правильный путь для изложенія философскихъ ученій состоитъ не въ томъ, чтобы толковать ихъ съ точки зрѣнія новѣйшихъ и чуждыхъ имъ построеній, а въ томъ, чтобы представить ихъ въ ихъ собственномъ существѣ, въ имманентномъ развитіи ихъ принциповъ. Для этой цѣли могутъ оказаться весьма полезными пояснительныя справки и сопоставленія съ другими болѣе ранними или болѣе поздними ученіями, но лишь въ томъ случаѣ, если такія справки и сопоставленія дѣйствительно помогаютъ намъ проникнуть въ духъ излагаемыхъ системъ. Для моего уважаемаго критика подобный самостоятельный интересъ къ системамъ прошлаго не существуетъ; поэтому и правильное отношеніе къ нимъ представляется ему совершенно инымъ.

Установивъ фактъ нашего кореннаго разногласія въ отношеніи къ историческому прошлому философіи, я могъ бы на этомъ и остановиться: ясно, что при такомъ различіи взглядовъ въ отношеніи къ основному интересу моего труда наша полемика не можетъ быть плодотворной, и что сужденія наши о Кантѣ и Гегелѣ, какъ, вѣроятно, о большинствѣ философовъ, все время будутъ итти различными путями, безъ надежды гдѣ-либо встрѣтиться. Но въ статьѣ своей, написанной по поводу моей книги, Л. І. Петражицкій впалъ въ цѣлый рядъ недоразумѣній, которыхъ я не могу оставить безъ отвѣта, тѣмъ болѣе, что рѣчь идетъ о самыхъ основныхъ положеніяхъ моей работы. Мнѣ приписаны такіе взгляды, которыхъ я никогда не высказывалъ, и такія философскія опредѣленія, противъ которыхъ я всегда воз-

ставаль. Само собою разумѣется, что въ осужденіи этихъ чуждыхъ мнѣ взглядовъ я вполне схожусь съ Л. І. Петражицкимъ, хотя и считаю полемику съ ними совершенно излишней. Есть, однако, у моего критика и такія замѣчанія, съ которыми я никакъ не могу согласиться. Я возьму только наиболѣе характерныя мѣста, разбирать всѣ не представляетъ достаточнаго интереса.

II.

Первое недоразумѣніе я нахожу уже на первой страницѣ разбираемой статьи (стр. 1794), и при томъ по столь важному для меня вопросу, какъ опредѣленіе естественнаго права. Къ своему несмалому удивленію я прочелъ въ статьѣ Л. І. Петражицкаго, будто бы я какъ въ настоящей своей диссертациі, такъ и въ другомъ своемъ трудѣ: «Историческая школа юристовъ», «подъ естественнымъ правомъ разумѣю нравственныя сужденія о положительномъ правѣ». Нѣсколько разъ мой уважаемый критикъ упрекаетъ меня въ неправильности этого опредѣленія и считаетъ нужнымъ разъяснить, что «догматическое изложеніе личнаго интуитивнаго права (такъ Л. І. Петражицкій обозначаетъ основу естественно-правовыхъ построений) производится обыкновенно безъ параллельнаго изложенія дѣйствующаго по тѣмъ же вопросамъ позитивнаго права и даже безъ упоминанія о позитивномъ правѣ и его положеніяхъ». «Обыкновенно институты и нормы положительнаго права вообще не обсуждаются, а просто игнорируются» (стр. 1798). Съ этимъ разъясненіемъ мнѣ тѣмъ легче согласиться, что я не разъ имѣлъ случай знакомиться съ содержаніемъ естественно-правовыхъ ученій и никогда не сводилъ ихъ существа къ «высказыванію нравственныхъ сужденій о *положительномъ правѣ*». Въ различныхъ своихъ сочиненіяхъ и статьяхъ касался я этого вопроса, но никогда не опредѣлялъ естественнаго права такъ, какъ приписываетъ это мнѣ проф. Петражицкій ¹⁾. Я дѣйствительно утверждалъ и утверждаю теперь, что центральнымъ пунктомъ естественно-правовой проблемы является вопросъ о возможности нравственнаго суда надъ положительнымъ правомъ, но

¹⁾ См., напр., «Историческая школа юристовъ», стр. 2—4; статья о естеств. пр. въ Энциклоп. слов. Брокгауза и Ефрона, т. XXIV, стр. 885; «Кантъ и Гегель», стр. 146—148 и 156; «Нравственный идеализмъ въ философіи права», стр. 250 и 293.

я никогда не говорилъ, чтобы этотъ судъ совершался непременно *въ формѣ обсужденія институтовъ и нормъ положительнаго права*. Дѣло въ томъ, что и построеніе идеальнаго права есть уже судъ надъ правомъ положительнымъ. Въ самыхъ утопическихъ построеніяхъ, въ самыхъ мечтательныхъ проектахъ, уносящихся въ безконечную даль отъ существующаго строя, мы непременно найдемъ протестъ противъ несовершенной дѣйствительности. Устанавливая идеальное и должное и требуя его осуществленія, мы этимъ самымъ осуждаемъ то существующее и недолжное, отмѣны котораго мы желаемъ. Такъ именно понималъ я всегда сущность естественно-правовой критики и потому опредѣлялъ естественное право не какъ «высказываніе нравственныхъ сужденій о *положительномъ правѣ*», а какъ «совокупность моральныхъ (нравственныхъ) представленій о правѣ (не положительномъ, а должствующемъ быть), какъ «идеальное построеніе будущаго», какъ «нравственный критерій для оцѣнки, существующей независимо отъ фактическихъ условій правообразованія». Проф. Петражицкій былъ, очевидно, введенъ въ заблужденіе какой-либо отдѣльной моей фразой, смыслъ которой онъ истолковалъ внѣ связи съ общей совокупностью моихъ взглядовъ.

Спѣшу, однако, прибавить, что разъясненіе этого недоразумѣнія нисколько не предохраняетъ меня отъ другого упрека уважаемаго профессора по тому же поводу. И съ моимъ дѣйствительнымъ опредѣленіемъ естественнаго права, какъ я сейчасъ его цитировалъ, мой почтенный критикъ все же не согласится, ибо, по его мнѣнію, «нравственныя сужденія и нравственная оцѣнка явленій относятся именно къ нравственности, и называть ихъ естественнымъ или какимъ бы то ни было правомъ отнюдь не слѣдуетъ, подъ страхомъ смѣшенія разнородныхъ понятій» (1794). «Въ основѣ всѣхъ естественно-правовыхъ доктринъ лежитъ вообще правовая (а не нравственная) и при томъ специально интуитивно-правовая психика» (1798). Л. I. Петражицкій утверждаетъ даже, что, относя естественное право къ области нравственныхъ сужденій, я, «самъ того не замѣчая и не желая, лишаю признанія и оправданія идею естественнаго права и соотвѣтственныя ученія».

Для того, кто недостаточно знакомъ съ специальной литературой предмета, можетъ показаться, что утверженіе, столь категорически мнѣ противопоставленное, покоится на какомъ-либо

прочно добытомъ научномъ результатѣ; а между тѣмъ въ данномъ случаѣ Л. І. Петражицкій отправляется отъ своего субъективнаго взгляда, который подлечить еще большимъ сомнѣніямъ и спорамъ. Основаніемъ для этого взгляда служить своеобразное разграниченіе права и нравственности, произведенное авторомъ на почвѣ предположеннаго имъ различія ихъ психическихъ проявленій. Но какъ разъ противъ этого разграниченія въ нашей литературѣ были сдѣланы вѣскія и до сихъ поръ не опровергнутыя Л. І. Петражицкимъ возраженія со стороны кн. Е. Н. Трубецкого, который очень ясно показалъ, что опредѣленія, предложенныя авторомъ «Очерковъ по философіи права», не даютъ возможности отличить право отъ нравственности, съ одной стороны, отъ правовыхъ убѣжденій и галлюцинацій, съ другой стороны ¹⁾. Къ этому можно прибавить, что почтенный авторъ оставляетъ совершенно невыясненнымъ вопросъ о несомнѣнной связи права съ нравственностью. Для него это какъ будто бы совершенно чуждыя другъ другу области; по его мнѣнію, за каждую изъ этихъ областей должно быть признано «самодовлѣющее значеніе, самостоятельныя высокія задачи, самостоятельные масштабы оцѣнки» («Право», стр. 1799, примѣч.). Но для насъ совершенно очевидно, что какія бы разъясненія ни далъ еще въ дальнѣйшихъ своихъ трудахъ уважаемый профессоръ, ему никогда не удастся доказать возможности полного разграниченія этихъ двухъ областей. Поскольку и право, и нравственность относятся къ сферѣ идеальнаго и должнаго, они не могутъ покоиться на совершенно различныхъ принципахъ и какъ бы предполагать двойственность человѣческаго идеала. И нравственный, и юридическій законъ обращаются одинаково къ внутреннему существу человѣка, къ его волѣ. Въ частныхъ послѣдствіяхъ, во временныхъ результатахъ они могутъ различаться между собою, но это нисколько не исключаетъ единства ихъ конечной цѣли. Для права, какъ и для нравственности имѣетъ силу тотъ же принципъ личности, иначе взятый въ той и другой области, но объединяющей ихъ въ конечномъ стремленіи къ воплощенію въ жизни идеи добра.

По взгляду Л. І. Петражицкаго, нравственность, какъ совокупность чисто императивныхъ убѣжденій, не знаетъ притязаній

¹⁾ „Вопросы фил. и псих.“, кн. 57, стр. 18.

(характерныхъ для права) и представляетъ поэтому масштабъ, не адекватный правовымъ явленіямъ. Но чисто императивный характеръ нравственныхъ нормъ есть утвержденіе, которое никакъ нельзя считать доказаннымъ. Идея нравственнаго достоинства и призванія личности несомнѣнно включаетъ въ себѣ элементъ притязанія, какъ и вообще «трудно найти хотя бы одну нравственную норму, которая бы не была императивно-аттрибутивной (а не только императивной) ¹⁾».

Я не имѣю въ виду разбирать здѣсь этотъ вопросъ во всей его сложности и полнотѣ—критическая статья Л. І. Петражицкаго меня къ этому и не вызываетъ,—я хотѣлъ только отмѣтить, что категорическія утвержденія моего критика покоятся на очень шаткомъ базисѣ и открываютъ мѣсто для весьма основательныхъ сомнѣній. Тѣмъ болѣе удивленія вызываетъ во мнѣ дальнѣйшее заключеніе разбираемой статьи, будто бы я, «самъ того не замѣчая и не желая, лишаю признанія и оправданія идею естественнаго права и соотвѣтствующія ученія». Все это потому, что я отношу идею естественнаго права къ области нравственныхъ (а не юридическихъ) началъ! Но я съ гораздо большимъ основаніемъ могъ бы замѣтить Л. І. Петражицкому,—если бы ужъ захотѣлъ слѣдовать его полемическимъ оборотамъ,—что лишаетъ признанія и оправданія идею естественнаго права тотъ, кто видитъ въ правѣ нѣкоторую самодовлѣющую область, кто разрываетъ связь его съ другими сторонами цѣльнаго міросозерцанія, кто отнимаетъ у него такимъ образомъ самую вѣрную и лучшую опору. Но я не пойду такъ далеко. Вѣдь въ сущности мы оба служимъ одному и тому же принципиальному дѣлу, и я чувствую себя въ значительной мѣрѣ удовлетвореннымъ, когда, послѣ весьма рѣшительныхъ критическихъ замѣчаній, авторъ предлагаетъ съ своей стороны слѣдующую характеристику естественнаго права: «основу естественного-правовыхъ системъ составляетъ догматика интуитивнаго права, т. е. систематическое изложеніе автономно-правовыхъ убѣжденій авторовъ». Этого мнѣ только и нужно! То, что

¹⁾ Слова кн. Е. Н. Трубецкаго, *ibid.* Въ болѣе раннихъ своихъ сочиненіяхъ Л. І. Петражицкій самъ говорилъ объ этической миссіи права и стоялъ на болѣе широкой точкѣ зрѣнія. Замѣчу еще здѣсь по поводу ссылки на Л. Н. Толстого, какъ на „образецъ нравственной критики права“, что эта ссылка совершенно неубѣдительна. Толстой стоитъ на точкѣ зрѣнія этического радикализма, отрицающаго самую идею права.

Л. И. Петражицкій называет автономно-правовыми убѣжденіями» (нѣсколькими строками ниже онъ говоритъ о «личномъ интуитивномъ правѣ»), я отношу къ области нравственныхъ сужденій. Само собою разумѣется, что при ближайшемъ развитіи нашихъ опредѣленій между нами обнаружится значительная разница взглядовъ; но я считаю весьма существеннымъ, чтобы въ основѣ естественнаго права была признана *идея автономности нашего разума*. Какъ еще недавно удачно сформулировалъ корень этого вопроса кн. Е. Н. Трубецкой, «о существованіи нормъ естественнаго права можно говорить лишь въ томъ предположеніи, что нашъ разумъ *автономенъ*, что онъ представляетъ собою *независимый отъ влншнля законодательства источникъ нравственныхъ сужденій*». Отсюда мы переходимъ далѣе къ утвержденію самостоятельности этического начала и къ различенію этической точки зрѣнія отъ теоретическаго и въ частности генетическаго объясненія. Всѣ эти утвержденія и предположенія представляютъ въ своей совокупности сложную философскую проблему, которая встрѣчаетъ насъ на самыхъ первыхъ шагахъ при изученіи идеи естественнаго права. Дѣло идетъ здѣсь вовсе не о томъ, — какъ это представляется моему критику, — чтобы отстоять допустимость «нравственныхъ сужденій одобренія или порицанія»; какъ совершенно справедливо замѣчаетъ Л. И. Петражицкій, «отрицаніе допустимости такихъ сужденій, означало бы нелѣпое и невозможное запрещеніе нравственности» (стр. 1796). Задача философскаго изслѣдованія состоитъ въ данномъ случаѣ не въ томъ, чтобы удостовѣрить безспорный фактъ такихъ сужденій, а въ томъ, чтобы раскрыть ихъ основанія и принципы, чтобы показать отношеніе ихъ къ нашимъ теоретическимъ сужденіямъ, и, наконецъ, чтобы начертать путь къ построенію нравственнаго идеала. Только при надлежащемъ выясненіи нравственныхъ принциповъ возможно проложить надежный путь и къ построенію той политики права, которую проектируетъ Л. И. Петражицкій. Для того, чтобы получить широкую и принципиальную постановку, она должна отправляться отъ твердыхъ нравственныхъ началъ; иначе, какъ я уже старался разъяснить въ другомъ мѣстѣ, она рискуетъ погрязнуть въ узкой сферѣ даннаго опыта и въ мелкихъ соображеніяхъ практической жизни.

Для того, чтобы закончить этотъ рядъ замѣчаній, я долженъ еще упомянуть объ одномъ критическомъ недосмотрѣ моего ува-

жаемаго оппонента, болѣе досадномъ для него, чѣмъ непріятномъ для меня. Считаю неправильнымъ принимаемое мною обозначеніе естественно-правовыхъ ученій, какъ нравственныхъ, проф. Петражицкій, между прочимъ, старается показать, что подобное обозначеніе приводитъ къ «смѣшенію понятій и еще худшимъ логическимъ бѣдствіямъ». Упрекъ этотъ, согласно обыкновенію почтеннаго критика, сопровождается цѣлымъ рядомъ весьма рѣшительныхъ обвиненій, изъ которыхъ каждое болѣе чѣмъ достаточно, для того чтобы достигнуть своей цѣли. «Если принять во вниманіе, что философы, о которыхъ идетъ рѣчь въ диссертациі, подъ правомъ разумѣли... главнымъ образомъ или исключительно естественное право... и подставить въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ диссертациі, сообразно теоріи автора, вмѣсто понятія естественное право понятіе «нравственныя сужденія о правѣ», то получится рядъ поразительныхъ съ логической точки зрѣнія рассужденій и положеній. Напр., положеніе автора, что Кантъ «различіе права отъ нравственности указалъ вѣрно», получаетъ такой видъ: «Кантъ вѣрно указалъ различіе нравственныхъ сужденій о правѣ отъ нравственности (нравственныхъ сужденій)». Я могъ бы очень легко разъяснить Л. I. Петражицкому и другія «соотвѣтственныя мѣста своей диссертациі», но остановлюсь именно на томъ примѣрѣ, который приведенъ имъ самимъ.

Прежде всего сошлюсь на подлинныя слова Канта: «Законы свободы, въ отличіе отъ законовъ природы, называются моральными. Поскольку они относятся къ поступкамъ и опредѣляютъ извѣстный внѣшній образъ дѣйствій, они считаются юридическими; если же, сверхъ того, они требуютъ и соотвѣтствующихъ мотивовъ, они называются этическими». Это опредѣленіе имѣетъ свои недостатки, но оно съ полной ясностью показываетъ, что Кантъ принималъ болѣе широкую область моральныхъ законовъ, распадающихся на два вида: собственно-этическихъ и юридическихъ. Изъ другихъ его разъясненій мы узнаемъ, что различіе этихъ двухъ видовъ опредѣляется возможностью или невозможностью для извѣстнаго отношенія сочетаться съ внѣшнимъ принудительнымъ мотивомъ. Итакъ, на чемъ же построено обвиненіе, будто бы я предлагаю различать видъ отъ того рода, къ которому онъ принадлежитъ? Очевидно, на простомъ недосмотрѣ: Л. I. Петражицкій не обратилъ вниманія на то, что понятіе нравственности можетъ употребляться въ болѣе широкомъ смыслѣ

(для обозначенія рода) и въ болѣе узкомъ (для обозначенія вида). Нравственность въ широкомъ смыслѣ слова (какъ родъ) распадается на двѣ группы отношеній, видовыя различія которыхъ могутъ быть установлены безъ малѣйшихъ «логическихъ бѣдствій». Само собою разумѣется, что мы говоримъ лишь о естественномъ правѣ, какъ видѣ нравственности, такъ какъ право положительное фактически можетъ и противорѣчить нравственнымъ началамъ. Все это высказано у Канта и изложено въ моей книгѣ, и я очень сожалею о томъ, что Л. I. Петражицкій вынуждаетъ меня лишній разъ повторить эти разъясненія.

III.

Проф. Петражицкій заканчиваетъ первый отдѣлъ своей статьи характеристикой той программы, которая, по его представленію, должна быть усвоена теоріей права. Въмѣстѣ съ тѣмъ онъ упрекаетъ меня, что въ своей книгѣ я не касаюсь этой программы и обхожу ее молчаніемъ. Я уже говорилъ выше, насколько этотъ упрекъ кажется мнѣ мало основательнымъ; но я готовъ съ нимъ согласиться въ томъ отношеніи, что никакой программы для теоріи права я дѣйствительно не разбираю: моя работа имѣетъ другую задачу и съ теоріей права соприкасается лишь отчасти. Если въ другомъ мѣстѣ Л. I. Петражицкій приписываетъ мнѣ стремленіе «обосновать кантіанско-гегельянскую программу науки права», то я долженъ замѣтить, что ничего подобнаго мнѣ никогда не приходило въ голову. Общій планъ моего труда я, какъ мнѣ кажется, съ достаточной ясностью обозначаю въ предисловіи, въ которомъ говорю, что моя цѣль — разобрать *лишь одинъ пунктъ* новой методологической программы общественныхъ наукъ, а именно вопросъ о самостоятельности нравственной проблемы (въ смыслѣ независимости ея отъ генетическаго разсмотрѣнія). Вотъ почему я долженъ просто отклонить всѣ эти нареканія на неполноту моей программы, объемъ которой вовсе не опредѣляется этимъ разобраннмъ мною пунктомъ. Но я не могу не сдѣлать здѣсь одного замѣчанія, которое можетъ быть пригодно для освѣщенія моей задачи и ея полной независимости отъ программы политики права.

Характеризуя современное естественно-правовое теченіе, Л. I. Петражицкій, повидимому, склоненъ сводить его задачу къ

созданію науки политики права», въ томъ видѣ, какъ онъ ее понимаетъ. Такое именно заключеніе вытекаетъ изъ того мѣста, гдѣ онъ поясняетъ, что онъ разумѣлъ, высказывая въ свое время лозунгъ «возрожденіе естественнаго права». Къ этому онъ прибавляетъ, что теперь «дѣло идетъ уже не о личныхъ мнѣніяхъ того или иного автора, а о безличномъ, сильномъ и съ каждымъ годомъ растущемъ теченіи, которое нѣкоторые характеризуютъ, какъ «*naturrechtliche*», естественно-правовое, а нѣкоторые какъ «*rechtspolitische Strömung*», правно-политическое теченіе» (1802 стр.).

Къ этой характеристикѣ я долженъ сдѣлать одну весьма существенную поправку. Еще прежде, чѣмъ Л. I. Петражицкій заговорилъ о возрожденіи естественнаго права, въ смыслѣ «созданія науки политики права», о необходимости этого возрожденія, въ смыслѣ углубленія и расширенія горизонта юридической теории, высказался Штаммлеръ. Въ 1888 г. Штаммлеръ выпустилъ чрезвычайно интересную брошюру «*Ueber die Methode der historischen Rechtstheorie*», въ которой онъ съ большой проникающей силой указывалъ пробѣлы исторической школы и требовалъ возвращенія къ доктринамъ естественнаго права. Что брошюра Штаммлера произвела несомнѣнное впечатлѣніе на юристовъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ извѣстный отзывъ о ней Бергбома ¹⁾. Такіе видные представители юридической науки, какъ Гельдеръ и Баронъ, нашли нужнымъ на нее отвѣтить. Вопросъ былъ во всякомъ случаѣ поставленъ, и съ этихъ именно поръ слѣдуетъ вести то «безличное, сильное и съ каждымъ годомъ растущее теченіе», о которомъ говоритъ Л. I. Петражицкій. Идеи Штаммлера выросли на почвѣ кантіанства, и направленіе его получило философскій характеръ. Одухотворяющей цѣлью его стремленій было определеніе высшихъ критеріевъ для оцѣнки права и установленіе философскихъ основаній для естественно-правовыхъ построеній. Съ этой именно стороны представляется и мнѣ болѣе правильнымъ подходить къ рѣшенію проблемы естественнаго права. Работы Штаммлера представляютъ безспорно самое крупное явленіе въ современной литературѣ предмета; но естественно-правовое теченіе не ограничивается проложеннымъ имъ направленіемъ. Въ нѣмецкой философіи права можно указать и другихъ писате-

¹⁾ Въ его „*Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*“ (1892) S. 141.

лей,—такихъ, какъ Гертлингъ и Катрейнъ,—идушихъ къ той же цѣли, но иными путями. Наконецъ, отъ этого естественно-правового течения, въ собственномъ смыслѣ слова, слѣдуетъ различать то, что Л. I. Петражицкій называетъ «*rechtspolitische Strömung*», направлениемъ политики права. Это направление имѣетъ свои особенности, свои сильныя и слабыя стороны, но оно представляетъ лишь одну изъ вѣтвей болѣе обширнаго движенія и никоимъ образомъ не покрываетъ совокупности тѣхъ стремленій, которыя мы объединяемъ подъ именемъ «возрожденіе естественнаго права». То, чего въ особенности не доставало и не достааетъ этому направлению, это—ясности философскихъ перспективъ. Лично Л. I. Петражицкому пришлось уже выслушать по этому поводу много нареканий (съ особенной рѣзкостью высказанныхъ Б. Н. Чичеринымъ въ его «Философіи права»), и отъ этихъ нареканий его и впредь не избавитъ прилежная и талантливая разработка «психологической теоріи права». Я высоко цѣню и считаю безусловно необходимымъ привлеченіе психологіи къ рѣшенію нашихъ проблемъ; но одной психологіи здѣсь недостаточно: намъ необходима и теорія познанія, и моральная философія, и вообще цѣльное философское міросозерцаніе. Психологическая теорія права должна быть закончена этической и философской теоріей; только тогда можно будетъ считать нашу задачу поставленной во всей ея необходимой широтѣ.

Отсюда понятно, почему я опредѣляю свою задачу въ полной независимости отъ программы моего уважаемаго критика. Та философская работа, которая мнѣ представляется въ высокой степени важной, осталась совершенно чуждой Л. I. Петражицкому; она кажется ему даже какъ будто бы излишней. Въ практической постановкѣ нашихъ задачъ мы, можетъ быть, сойдемся; но въ философскомъ отношеніи между нами останется крупное и серьезное разногласіе.

IV.

Я особенно чувствую неизбежность этого разногласія, когда перечитываю въ статьѣ Л. I. Петражицкаго страницы, посвященные имъ Канту и Гегелю. Здѣсь очень мало положеній, которыя не вызвали бы во мнѣ недоумѣнія или противорѣчія. Мы, очевидно, говоримъ въ этомъ случаѣ на совершенно различныхъ языкахъ и плохо понимаемъ другъ друга. Я не знаю, когда бы

я кончилъ, если бы захотѣлъ подвергнуть подробному разбору философскія возраженія моего оппонента. Но къ счастью это и не требуется существомъ дѣла. Я думаю, что выполню долгъ признательнаго вниманія по отношенію къ критической статьѣ проф. Петражицкаго, если остановлюсь на тѣхъ ея мѣстахъ, которыя относятся лично ко мнѣ и касаются моего истолкованія Гегеля и Канта. При этомъ я возьму мѣста наиболѣе существенныя.

Высказывая въ своей диссертациі сочувствіе кантовской идеѣ о самостоятельномъ значеніи нравственныхъ требованій, по существу независимыхъ отъ теоретическихъ заключеній о необходимости прошлаго и будущаго, я между прочимъ замѣчаю: «тотъ фундаментъ, который Кантъ хотѣлъ подвести подъ это утвержденіе, можетъ быть признанъ непрочнымъ; и однако за сего философіей навсегда останется та заслуга, что въ постановкѣ вопроса о свободѣ онъ научилъ насъ полагаться на голосъ нравственнаго чувства и показалъ условность тѣхъ выводовъ, которые могутъ быть сдѣланы въ этомъ вопросѣ изъ данныхъ познанія» (стр. 88 моей диссертациі).

По поводу этого мѣста моей книги Л. I. Петражицкій замѣчаетъ: «услышавъ такое толкованіе своей заслуги и такую похвалу, Кантъ дважды перевернулся бы въ гробу, во-первыхъ, по поводу того, что онъ якобы отстаивалъ и даже обосновалъ эмпирической индетерминизмъ, во-вторыхъ—по поводу того, что онъ якобы «научилъ насъ полагаться на нравственное чувство». Прямо противоположныя ученія по обоимъ вопросамъ, особенно отрицаніе «нравственнаго чувства» и вообще какихъ бы то ни было эмпирическихъ побужденій, какъ основы нравственности, составляетъ именно основу и квинтъ-эссенцію ученія Канта» (1845 стр.).

Мнѣ приходится снова выразить сожалѣніе, что проф. Петражицкій столь мало взвѣшиваетъ силу своихъ обвиненій. Откуда, въ самомъ дѣлѣ, вывелъ мой критикъ, что я не только самъ принимаю, но еще и Канту приписываю эмпирической индетерминизмъ? Подобный взглядъ на Канта свидѣтельствовалъ бы съ моей стороны о самомъ элементарномъ непониманіи его философіи, но только я въ немъ совершенно неповиненъ. Противъ утвержденія моего критика, будто бы у меня свобода оказывается «въ тинѣ царства необходимости» и будто бы я являюсь «сто-

ронникомъ теоріи свободы воли въ эмпирическомъ мірѣ», я могъ бы замѣтить, что я всегда считалъ такое пониманіе свободы весьма грубой философской ошибкой. Между прочимъ, на той же 88-ой страницѣ, на которой Л. I. Петражицкій нашель столь непонравившееся ему, но, какъ я сейчасъ покажу, ни въ чемъ неповинное мѣсто, я говорю: «идеи свободы и необходимости лежатъ въ двухъ плоскостяхъ, не совпадающихъ между собою». И какой другой смыслъ можетъ имѣть моя фраза, что въ постановкѣ вопроса о свободѣ Кантъ показалъ условность выводовъ изъ данныхъ познанія (здѣсь имѣется въ виду именно эмпирическое познаніе) и научилъ насъ полагаться на голосъ нравственнаго чувства, какъ не тотъ, что отрицаніе идеи свободы съ эмпирической точки зрѣнія имѣетъ условное значеніе и не исключаетъ другого источника (голоса нравственнаго чувства) для утвержденія этой идеи. Я совершенно недоумѣваю, какимъ путемъ проф. Петражицкій пришелъ къ тому выводу, что я стою за эмпирической индетерминизмъ. Кажется, единственное объясненіе состоитъ въ томъ, что мое замѣчаніе по поводу Кантовскаго дуализма, выразившагося въ противопоставленіи вещей въ себѣ и явленій, онъ принялъ за свидѣтельство моей склонности къ эмпиризму. Но развѣ выходъ изъ этого дуализма лежитъ только въ эмпиризмѣ? Достаточно сослаться хотя бы на ближайшаго ученика Канта, Фихте, который боролся съ Кантовскимъ дуализмомъ, отрицалъ вещь въ себѣ, но никоимъ образомъ не былъ эмпирикомъ. Подъ идею самостоятельности нравственныхъ требованій онъ подводилъ совершенно иной фундаментъ, безъ малѣйшей опасности для того, чтобы потопить «идею свободы въ тинѣ царства необходимости». И если уже надо говорить здѣсь о томъ метафизическомъ воззрѣніи, къ которому я склоняюсь, то оно характеризуется какъ разъ противоположной тенденціей: не свободу подчинять необходимости, а, напротивъ, необходимость разсматривать, какъ путь и средство къ осуществленію свободы. Утвержденіе условности опытнаго познанія означаетъ для меня то же, что допущеніе свободно-творческаго, безпричиннаго бытія. Отсюда ясно, сколь мало склоненъ я къ эмпирическому индетерминизму.

Еще болѣе долженъ я протестовать противъ утвержденія, будто бы я воздаю хвалу Канту за то, что онъ «отстаивалъ и даже обосновалъ эмпирической индетерминизмъ». Этотъ упрекъ представ-

ляется мнѣ настолько неожиданнымъ, что я даже не знаю, что о немъ сказать. Ученіе Канта объ умопостигаемой свободѣ я излагаю и характеризую на основаніи подлинныхъ мѣстъ «Критики практическаго разума». При этомъ я прямо указываю на метафизическій дуализмъ, какъ на основу излагаемаго ученія. Откуда могло явиться представленіе, будто бы я зачисляю Канта въ число сторонниковъ эмпирическаго индетерминизма, остается для меня непостижимымъ.

Но въ приведенной выше выдержкѣ изъ моей книги есть, по словамъ Л. І. Петражицкаго, и другой грѣхъ: это — мое утвержденіе, что Кантъ «научилъ насъ полагаться на голосъ нравственнаго чувства». «Отрицаніе нравственнаго чувства и вообще какихъ бы то ни было эмпирическихъ побужденій, какъ основы нравственности, составляетъ именно основу и квинтъ-эссенцію ученія Канта», — поясняетъ мой критикъ. Опять недоуразумѣніе и опять весьма серьезное обвиненіе, будто бы я упускаю изъ вида самую основу Канта.

Въ объясненіе этого пункта я замѣчу, что для меня, конечно, не могло остаться неизвѣстнымъ, что Кантъ отрицалъ нравственное чувство, *въ смыслѣ эмпирическаго побужденія нравственности*. Всякій, читавшій «Критику практическаго разума», хорошо знаетъ, насколько немислимо было для Канта принять нравственное чувство въ этомъ смыслѣ слова. Однако, извѣстно также, что Кантъ употреблялъ это выраженіе и въ совершенно иномъ пониманіи, въ какомъ и я употребляю его въ приведенномъ выше мѣстѣ: *въ смыслѣ сознанія нравственнаго закона, въ смыслѣ чувства долга* ¹⁾. Das moralische Gefühl, это — подлинное выраженіе Канта въ извѣстномъ отдѣлѣ «Критики практическаго разума», озаглавленномъ: «Von den Triebfedern der reinen prakt. Vernunft». Что этотъ терминъ у Канта имѣетъ совершенно иное значеніе, чѣмъ у англійскихъ моралистовъ, съ которыми Кантъ не согласенъ, это не требуетъ объясненій. Превосходную характеристику этого двоякаго употребленія одного и того же термина у Канта и англійскихъ философовъ даетъ Куно Фи-

¹⁾ Л. І. Петражицкій цитируетъ кстати и ту страницу (82), изъ которой совершенно ясно, что заподозрѣнный имъ терминъ я употребляю именно въ этомъ Кантовскомъ пониманіи.

шеръ, который такъ и озаглавливаетъ соотвѣтствующій параграфъ въ своемъ изложеніи Канта: «das moralische Gefühl» ¹⁾).

Теперь о критицизмѣ Канта. Въ этомъ пунктѣ мнѣ приходится отстаивать уже не себя, а хорошо утвержденный результатъ историко-философской литературы, и потому я могу быть здѣсь особенно кратокъ. Проф. Петражицкій, повидимому, склоненъ отрицать ту заслугу Канта въ теоріи познанія, которую еще самъ Кантъ столь удачно сравнивалъ съ заслугой Коперника въ астрономіи (Л. I. Петражицкій почему-то думаетъ, что Кантъ считалъ себя «Коперникомъ нравственной философіи» — стр. 1843 — 1844). По его мнѣнію, въ своемъ взглядѣ на внѣшній міръ, какъ на построение разума, Кантъ имѣетъ своихъ предшественниковъ еще въ лицѣ греческихъ скептиковъ и въ особенности въ лицѣ англійскихъ философовъ. О критицизмѣ Канта можно говорить только по отношенію къ нѣмецкой до-Кантовской философіи, главнымъ образомъ по отношенію къ философіи Вольфа (1846 стр.). Такъ представляетъ положеніе Канта Л. I. Петражицкій.

Я очень хорошо знаю, что при первомъ взглядѣ дѣйствительно можетъ показаться, будто бы Кантъ лишь повторилъ или продолжилъ дѣло англійскихъ философовъ. Въ частности я допускаю, что легко можно увидѣть близкое сходство между Кантомъ и Локкомъ въ ученіи объ имманентномъ критеріи истины. Но при ближайшемъ разсмотрѣніи, за этимъ видимымъ сходствомъ мы открываемъ и глубокое различіе. Дѣло въ томъ, что англійскіе философы, хотя и говорятъ о непознаваемости вещи въ себѣ, но все же сохраняютъ вѣру, что въ сущности настоящее познаніе должно было бы сообразоваться съ внѣшнимъ и независимымъ отъ насъ міромъ; такъ какъ это невозможно, то и приходится довольствоваться сферой нашихъ представлений. Какъ очень вѣрно замѣчаетъ Виндельбандъ, это ученіе англійскихъ философовъ о непознаваемости вещи въ себѣ есть актъ отреченія; вотъ почему они склоняются къ скептицизму, достигающему у Юма степени яснаго и опредѣленно высказаннаго воззрѣнія ²⁾. У Канта нѣтъ этого скептицизма; его теорія по-

¹⁾ Jubiläumsausgabe, Bd. V, SS. 107—109.

²⁾ Ср. Windelband, Präludien. Freiburg 1884. S. 133. Въ своей книгѣ, при изложеніи тѣхъ мѣстъ, которыя подверглись критикѣ проф. Петражицкаго,

знанія смѣло заявляетъ о самодовлѣющемъ значеніи познаваемой нами истины. Вещь въ себѣ, съ которой познаніе наше должно сообразоваться, устраняется съ горизонтовъ теоретическаго разума; «страною истины» признается область нашихъ представленій, нами же оформленныхъ и освѣщенныхъ. Только на почвѣ этихъ утвержденій былъ возможенъ тотъ радостный энтузіазмъ, съ которымъ Фихте устранилъ и самый призракъ вещи въ себѣ, а послѣдующіе философы сочетали внѣшнее и внутреннее, природу и разумъ единствомъ высшей духовной связи.

Все это — хорошо извѣстныя положенія, на которыхъ нѣтъ нужды останавливаться долѣе. Я отмѣчу только еще одинъ недосмотръ моего уважаемаго критика, относящійся къ только что разсмотрѣнному пункту.

Упомянувъ о Кантіанскомъ опредѣленіи истины, какъ согласіи представленій между собою, Л. І. Петражицкій замѣчаетъ: «въ переводѣ на техническій языкъ логики въ этомъ заключается возвеличеніе одной изъ аксіомъ логики, одного изъ такъ называемыхъ «законовъ мышленія», а именно такъ называемаго «закона противорѣчія»—до ранга единственнаго и достаточнаго критерія истины. *Это—весьма капитальная революція въ области логики*. «Вся прочая логика за ненужностью упраздняется» (1848 стр.). Могу увѣрить моего почтеннаго критика, что никакого упраздненія логики здѣсь не замышляется: дѣло въ томъ что приведенное мною опредѣленіе истины относится *не къ логикѣ, а къ гносеологіи*, а потому и оставляетъ все зданіе формальной логики совершенно незыблемымъ. Столь же мало возможно критиковать это гносеологическое опредѣленіе и съ точки зрѣнія психологіи. Гносеологическая проблема о цѣнности нашего познанія имѣетъ самостоятельное значеніе и не можетъ быть сведена къ психологическимъ даннымъ.

Послѣднія замѣчанія Л. І. Петражицкаго, относящіяся къ Канту, касаются очень важнаго для современной философской литературы вопроса, а именно разграниченія морали и познанія, свободы и необходимости. Изъ разбираемой статьи не вполне ясно, какое положеніе занимаетъ уважаемый авторъ въ данномъ вопросѣ. Повидимому, самую проблему о разграниченіи свободы

я ссылаюсь на Виндельбанда и Куну Фишера. Я и теперь ссылаюсь на нихъ въ подтвержденіе своего взгляда на критицизмъ Канта.

и необходимости онъ считаетъ неправильно поставленной. «Если отбросить Кантовскую не-критическую и весьма не выдерживающую критики метафизическую теорію умопостигаемаго «я» и его умопостигаемой свободы, то падаетъ и все принципиальное разграниченіе «царства необходимости и царства свободы» (1850 стр.). Но проф. Петражицкій упускаетъ изъ вида, что противопоставленіе свободы и необходимости имѣетъ свой корень во все не въ метафизическихъ основаніяхъ Канта. Какъ очень хорошо формулируетъ сущность этого «трагическаго вопроса философіи» Л. М. Лопатинъ, «уже болѣе двухъ столѣтій во всѣхъ спорахъ, сосредоточенныхъ вокругъ него, происходитъ коллизія двухъ интересовъ, одинаково серьезныхъ для нашего ума: теоретическій интересъ заставляетъ горячо отстаивать распространеніе закона причинности на всѣ явленія міра; практическій — принуждаетъ насъ защищать самодѣятельность человѣческой личности. Отрицаніе причинности есть отрицаніе знанія; отрицаніе свободы есть отрицаніе нравственной жизни»¹⁾. Противоположность необходимости и свободы есть безспорный психологическій фактъ и основное гносеологическое противорѣчіе, совершенно независимое отъ метафизической теоріи Канта, которая является для него не основаніемъ, а объясненіемъ, и потому не единственно возможнымъ объясненіемъ.

Я могъ бы очень легко отвѣтить Л. І. Петражицкому и на его дальнѣйшее утвержденіе, будто бы «царство необходимости и царство свободы»—это одно, «этическое и каузальное» разсмотрѣніе—это совсѣмъ другое, а теоретическая и практическая точка зрѣнія — это третья логическая величина». Но вмѣсто длинныхъ разъясненій я замѣчу, что, обсуждая тожество или различіе этихъ трехъ антитезъ, нельзя брать употребляемые въ нихъ термины въ иномъ смыслѣ, чѣмъ тотъ, въ которомъ они въ данномъ случаѣ употребляются. Такъ, напр., когда мой уважаемый критикъ протестуетъ противъ отождествленія практической и нравственной точекъ зрѣнія, на томъ основаніи, что нравственныя сужденія — только одинъ изъ (многихъ) видовъ практическихъ сужденій, то я могу сказать, что терминъ «практическій» берется здѣсь не въ обычномъ и широкомъ смыслѣ этого слова, а въ Кантовскомъ. Со времени «Критики практи-

¹⁾ Лопатинъ, Положительныя задачи философіи, ч. II, стр. 333.

ческаго разума» этотъ терминъ столь часто употреблялся въ специальномъ примѣненіи къ нравственной области, что мы можемъ считать такое словоупотребленіе освященнымъ долговременной традиціей¹⁾.

Подробный разборъ этого пункта о противоположеніи этического и теоретическаго разсмотрѣнія былъ бы очень важенъ; но, къ сожалѣнію, всѣ замѣчанія Л. І. Петражицкаго по этому поводу проходятъ мимо нашихъ заключеній и, не затрогивая ихъ, остаются для насъ непригодными.

V.

Заканчивая свой отвѣтъ Л. І. Петражицкому, я не могу не замѣтить, что весь послѣдній отдѣлъ его статьи, посвященный Гегелю, покоится опять-таки на недоразумѣніи по отношенію къ моей книгѣ. Мой критикъ почему-то думаетъ, что я являюсь сторонникомъ діалектической метода, между тѣмъ какъ я вижу заслугу Гегеля только въ постановкѣ проблемы объективной этики²⁾, причѣмъ я всюду стараюсь показать, что именно нѣкоторыя особенности Гегелевой діалектики препятствовали провести начало объективно—этического разсмотрѣнія съ должной послѣдовательностью. Діалектическая метода способствовала поглощенію историческаго принципа абсолютно—логическимъ и еще болѣе подчеркивала свойственное Гегелю сліяніе нормативнаго и онтологическаго моментовъ. Это я отмѣтилъ въ своей диссертациі, и не меня поэтому слѣдуетъ убѣждать въ недостаткахъ Гегелевой метода.

Однако, я никоимъ образомъ не могу согласиться съ той своеобразной характеристикой діалектической метода, которую даетъ Л. І. Петражицкій. Я не буду здѣсь повторять своего взгляда на діалектику, такъ какъ я уже высказалъ его въ своей книгѣ,

1) Могу здѣсь сослаться на писателя, очень хорошо освѣдомленнаго въ философской терминологіи, Rud. Eucken, Die Grundbegriffe der Gegenwart. II. Aufl. Leipzig 1893. SS. 282—283. (Рубрика: Theoretisch - praktisch). Здѣсь же есть (едва ли впрочемъ требующееся) объясненіе, почему и въ какомъ смыслѣ заслугу разграниченія теоретич. и практич. областей слѣдуетъ приписывать Канту.

2) Кромѣ моей книги, я старался разъяснить этотъ пунктъ еще и въ статьѣ „Мораль и познаніе“.

и прибавлю только, что этотъ взглядъ, основанный на изученіи Гегеля, принадлежитъ не мнѣ, а есть опять-таки прочное достояніе историко-философской литературы. Отдѣльные писатели различно относятся къ Гегелевой діалектикѣ въ ея цѣломъ, но въ вопросѣ о ея существѣ установилось значительное согласіе. Въ особенности тотъ пунктъ, на который такъ горячо нападаетъ проф. Петражицкій—мысль о возможности сочетанія противоположныхъ опредѣленій въ высшее единство—настолько одинаково излагается всѣми, что даже противникъ Гегеля Тренделенбургъ въ этомъ отношеніи сходится съ другими. И по его словамъ, тайна Гегелевой діалектики состоитъ въ томъ, что отвлеченіе есть не что иное, какъ насильственное расторженіе конкретного понятія. Отторженная часть необходимо носить на себѣ слѣды того цѣлаго, къ которому она принадлежала, и потому сама собою требуетъ восполненія. Вслѣдствіе этого, разумъ идетъ отъ опредѣленія къ опредѣленію до тѣхъ поръ, пока не будетъ восстановлено полное представленіе¹⁾.

Л. I. Петражицкій думаетъ, что «діалектическая метода означаетъ возведеніе нарушеній закона противорѣчія въ систему и методу». Правила діалектической метода, по его мнѣнію, невозможны и неисполнимы. «Если даже признать возможность одновременнаго серьезнаго признанія истинности двухъ противорѣчащихъ другъ другу положеній, такъ что отъ отрицанія тезиса не получается О для мысли, то и въ такомъ случаѣ имѣется для мысли мать, и только мать, въ видѣ этихъ двухъ другъ друга отрицающихъ положеній, а не что-то такое, отъ чего мыслимо было бы движеніе впередъ и полученіе изъ двухъ наличныхъ, какъ изъ матеріала, третьяго тезиса (синтезиса)» (1921 стр.). Л. I. Петражицкій упускаетъ изъ вида, что противорѣчія, о которыхъ идетъ рѣчь у Гегеля, суть не исключаютія другъ друга конкретныя единства, а лишь взаимоотносящія отвлеченныя опредѣленія нѣкотораго цѣлаго представленія, къ которому они сводятся, какъ къ своей основѣ. Взятая въ обособленности, они представляются противорѣчивыми, но такъ какъ они принадлежатъ единому конкретному понятію, то и могутъ быть сведены къ этому единству. Діалектической процессъ

¹⁾ Trendelenburg, Logische Untersuchungen. I, 94—95. Цитирую по изложенію Чичерина (Наука и религія, II изд., стр. 60).

есть отрицаніе этой ихъ обособленности и сведеніе ихъ къ высшему синтезу.

Но все это достаточно хорошо извѣстно, чтобы надо было еще долѣе на этомъ останавливаться. Что касается исторической справки Л. І. Петражицкаго относительно предшественниковъ Гегеля въ области діалектики, то я могъ бы её значительно восполнить (въ сторону греческихъ философовъ), но, съ другой стороны, я бы её и сократилъ. Такъ, когда среди этихъ предшественниковъ я нахожу имя Новалиса и встрѣчаю далѣе упоминаніе о томъ, какъ романтики «съ увѣреннымъ торжествомъ провозглашали, что нѣтъ болѣе закона противорѣчія», то я снова недоумѣваю. По отношенію къ нѣкоторымъ романтикамъ, дѣйствительно, была бы приложима характеристика, данная проф. Петражицкимъ діалектической методѣ Гегеля, но только къ Гегелю это никакого отношенія не имѣетъ, и искать здѣсь сторонниковъ его діалектической методы не приходится.

Л. І. Петражицкій кончаетъ свою статью лестнымъ отзывомъ о моихъ силахъ и сожалѣніемъ, что онѣ тратятся на неподходящее дѣло, каковымъ ему представляется изученіе философской мысли прошлаго. Я очень признателенъ моему уважаемому коллегѣ за его доброе желаніе направить меня на истинный путь, но думаю, что въ оцѣнкѣ моего пути онъ неправъ и не можетъ быть правымъ. Для этого онъ слишкомъ отрицательно относится къ прошлому философіи и слишкомъ далеко проходить мимо него. Еще недавно я воздалъ должное прекраснымъ начинаніямъ Л. І. Петражицкаго, и никто не заподозритъ меня въ несправедливости къ нему; но я думаю, что эти начинанія принесли бы несравненно болѣе плодовъ, если бы были углублены внимательнымъ изученіемъ философіи. А новое дѣло, къ которому онъ меня призываетъ,—дѣло созиданія новой мысли и новыхъ жизненныхъ формъ — само по себѣ настолько привлекательно и прекрасно, что для этого и не требуется особыхъ призывовъ. Въ этомъ я съ нимъ безусловно согласенъ: «дружно, соединенными силами впередъ къ свѣту!»

П. Новгородцевъ.

По поводу полемики проф. В. Ф. Чижа и д-ра Я. Ф. Каплана.

(Замѣтка читателя-психіатра.)

Въ №№ 63 и 64 «Вопросовъ Философіи и Психологіи» возникла полемика между проф. В. Ф. Чижомъ и д-ромъ Я. Ф. Капланомъ по вопросу объ истинномъ пониманіи Плюшкина, какъ безсмертнаго образа, созданнаго Гоголемъ.

Полемика эта столь важна для каждаго, интересующагося судьбами литературной критики и особенно оцѣнкой классическихъ произведеній, что мы въ качествѣ читателя «Вопросовъ Философіи и Психологіи» не можемъ не высказать нѣкоторыхъ сомнѣній, возникшихъ у насъ подъ вліяніемъ работъ В. Ф. Чижа и Я. Ф. Каплана.

Профессоръ В. Ф. Чижъ—одинъ изъ немногихъ въ Россіи ученыхъ-психіатровъ, которые являются пионерами специально психопатологическаго метода въ сферѣ критическаго разбора литературныхъ произведеній.

Д-ръ Я. Ф. Капланъ—тоже психіатръ, имѣющій нѣкоторое имя въ специальной прессѣ.

Мнѣніе обоихъ авторовъ въ настоящемъ вопросѣ представляется намъ крайне важнымъ, и поэтому читатель въ правѣ требовать отъ нихъ нѣ котораго поясненія относительно проводимыхъ ими тенденцій.

Проф. В. Ф. Чижъ въ своемъ анализѣ Плюшкина доказываетъ, что послѣдній является типомъ старческаго слабоумія, представляетъ собой, слѣдовательно, образецъ специальной клинической формы (*dementia senilis*), занесенной въ любую психопатологическую классификацію.

Д-ръ Я. Ф. Капланъ оспариваетъ мнѣніе профессора В. Ф. Чижа и доказываетъ, что Гоголь въ лицѣ Плюшкина далъ бессмертное изображеніе дѣйствительно грозной и страшной, но физиологической старости.

Это основные пункты разногласія уважаемыхъ авторовъ.

В. Ф. Чижъ ищетъ ключъ къ пониманію Плюшкина въ патологіи личности, а Я. Ф. Капланъ стремится понять Плюшкина посредствомъ нормальной психологіи. Для одного Плюшкинъ — слабоумный старикъ, для другого — обыкновенный старикъ. «Психологія старости — вотъ область, которую освѣщаетъ намъ Гоголь, рисуя Плюшкина». (Я. Ф. Капланъ. № 63, стр. 812).

Пока мы не будемъ касаться того, кто намъ представляется болѣе правымъ въ этомъ трудномъ и сложномъ вопросѣ; мы лишь хотимъ отмѣтить особенности критическаго анализа обоихъ авторовъ съ чисто *методологической* стороны. При этомъ у насъ возникаютъ слѣдующіе вопросы:

1. Возможно ли анализировать съ точки зрѣнія психіатра художественный образъ, создаваемый писателемъ, и если возможно, то въ какихъ предѣлахъ и при какихъ условіяхъ? Другими словами, *каковы научныя права психопатологическаго метода въ литературной критикѣ?*

2. Задаются ли беллетристы-художники Гоголевскаго типа цѣлями изображенія физиологическаго или патологическаго состоянія наблюдаемыхъ индивидуумовъ—и въ частности, задавался ли Гоголь цѣлью дать, напр., въ образѣ Плюшкина типъ *старика*—слабоумнаго (каковымъ его считаетъ проф. В. Ф. Чижъ) или нормальнаго (какъ думаетъ Я. Ф. Капланъ)? Наконецъ,

3. Каковы вообще задачи психопатологическаго метода въ литературѣ? Гдѣ его начало и гдѣ его границы?

Касательно перваго вопроса должно быть двойное пониманіе дѣла, сообразно различному характеру литературныхъ произведеній. Напр., вполне понятно, что Достоевскій невольно обращаетъ вниманіе психіатра, и такой разносторонній психіатръ, какъ проф. В. Ф. Чижъ, не могъ пройти мимо цѣлой плеяды патологическихъ типовъ Достоевскаго, не давъ имъ надлежащаго освѣщенія, такъ какъ этотъ художникъ, наблюдая людей, заглядывалъ преимущественно въ глубь психо-физиологической натуры челоуѣка, интересовался не столько бытовыми или со-

словными особенностями личности, сколько внутренней психо-нервной организаціей послѣдней. Это былъ писатель-психофизиологъ *par excellence*. Въ серіи невропатовъ изъ романовъ Достоевскаго мы найдемъ истеричныхъ, эпилептиковъ, параноиковъ *самыхъ различныхъ общественныхъ категорій* и, повидимому, социальное положеніе ихъ не являлось для автора дѣломъ перво-степенной важности, и онъ давалъ одинъ и тотъ же психопатологическій типъ, резюмируя въ немъ психологію разныхъ индивидуумовъ *различныхъ общественныхъ формаций*.

Поэтому, возможно, повидимому, съ этой точки зрѣнія примѣнять специально психопатологическій методъ къ анализу *такихъ* художественныхъ образовъ, не опасаясь навязать автору свою специальную точку зрѣнія, которой онъ, какъ не-специалистъ, разумѣется, не придерживался.

Но есть другого рода писатели. Для нихъ психологія личности имѣетъ тоже громадное, едва ли меньшее значеніе; но какъ при воспріятіи ея особенностей, такъ и при создаваніи изъ нея и ей подобныхъ *литературнаго образа* авторы преимущественно имѣютъ въ виду отгѣнить, *продуктомъ какихъ условій* подобные типы являются, какія *внѣшнія* причины породили ихъ; что символизируютъ собою эти типы, наконецъ, *синтезомъ какого общественнаго строя* они являются.

Подобнаго рода писатели анализируютъ извѣстную группу индивидовъ, комбинируемыхъ въ типы,—какъ совокупность характерныхъ элементовъ извѣстнаго общественнаго агрегата, существованіе котораго отражается на всемъ теченіи общественной жизни данной страны въ данный періодъ. Словомъ, такого рода писатели стремятся создать *соціальный типъ*, а не психо-физиологическій, стремятся обрисовать личность *въ связи* съ ея общественною жизнью, какъ соціальнаго дѣятеля, а не какъ нервно-психическую организацію.

Къ художественнымъ образамъ подобнаго рода литературныхъ произведеній психопатологическій методъ, повидимому, долженъ быть примѣняемъ съ болѣею осторожностью; права его въ этой области болѣе ограничены и результаты его приложенія а priori должны оказаться менѣе плодотворными. Правда, создавая какой-либо *общественный типъ*, писатель можетъ въ то же самое время отгѣнить и даже ярко обрисовать его интимно-психологическія свойства; однако все же не въ этихъ послѣднихъ будетъ суть

дѣла, а въ общественной фізіономіи типа, въ его роли, какъ общественнаго дѣятеля.

Укажемъ примѣры того и другого рода литературныхъ произведеній. Герой «Записокъ сумасшедшаго» — Поприщинъ, «Орля» Гюи де Мопассана, художественно передающаго здѣсь случай раздвоенія личности, «Двойникъ» Достоевскаго, «Черный монахъ» Чехова или его же «Палата № 6-й», отчасти «Ученкѣ» Поля Бурже или «Господинъ Паранъ» Мопассана — все это яркіе типы произведеній, невольно обращающихъ на себя вниманіе психіатра.

Наоборотъ, «Горе отъ ума», «Ревизоръ», или «Современная идиллія» Н. Щедрина, а также его «Помпадуры и помпадурши», «Исторія одного города» и т. п. — все это скорѣе типы произведеній общественнаго характера и какъ-то страннымъ являлось бы примѣненіе здѣсь психопатологическаго метода. Правда, и въ сатирахъ Н. Щедрина можно найти душевнобольныхъ — стоитъ только вспомнить калейдоскопъ его чиновниковъ-алкоголиковъ, несомнѣнно завершающихъ часто свою жизнь помѣшательствомъ... Но не здѣсь «зарыта собака»... Не въ психопатологіи ихъ дѣло, а въ ихъ общественномъ существованіи, въ ихъ *вліяніи* на ходъ общественной жизни.

Есть, конечно, и, такъ-сказать, «нейтральный» типъ литературныхъ произведеній, гдѣ, повидимому, оба метода — психопатологическій и социологическій (если можно такъ выразиться) — могутъ быть примѣнимы совмѣстно, какъ это мы видимъ во многихъ романахъ Э. Золя, отчасти въ пьесахъ Ибсена («Привидѣнія»), Гауптмана («Ганнеле», «Микаэль Крамеръ») и другихъ.

Словомъ, гипотетическое и — предупреждаемъ — частичное разрѣшеніе перваго, поставленнаго нами выше вопроса, можно формулировать такимъ образомъ: *психопатологическій методъ можетъ быть примѣняемъ къ литературнымъ произведеніямъ такого рода, идѣ явственно замѣтно въ творчествѣ автора преобладаніе индивидуально-психологической и чаще патологической стороны, при чемъ социальная обстановка изображаемой личности играетъ второстепенную роль; и наоборотъ — въ произведеніяхъ съ преобладаніемъ общественнаго элемента означенный методъ долженъ примѣняться осторожно и считаться здѣсь методомъ второстепеннымъ и побочнымъ.*

Перейдемъ ко второму вопросу. Здѣсь въ сущности предстоитъ рѣшить, задавался ли Гоголь цѣлью дать въ лицѣ Плюшкина кар-

тину физиологической или патологической старости и если не задавался послѣднимъ, а это вышло у него безсознательно, — то, дѣйствительно ли Гоголь не понималъ, что творилъ, дѣйствительно ли онъ, крайне впечатлительно отзывавшійся на каждое «скорбно-гражданское» явленіе русской жизни, не могъ постигнуть, въ чемъ вся суть созданнаго имъ самимъ типа Плюшкина?

Намъ прежде всего представляется, что Гоголь *въ общемъ* принадлежитъ къ типу писателей общественнаго характера, а не къ категоріи психологовъ-индивидуалистовъ. Врядъ ли кто станетъ отрицать, что «Мертвыя души» — извѣстная общественная эпопея, что «Ревизоръ» скорѣе картина «общественная», чѣмъ «психологическая» или, если угодно, картина «общественной психологіи», а не «индивидуально-органической».

Точно такъ же мы склонны думать, что Плюшкинъ являетъ собою скорѣе «общественный типъ», чѣмъ психопатологическій или психологическій; намъ кажется, поэтому, что какъ проф. В. Ф. Чижъ, такъ и д-ръ Я. Ф. Капланъ, высказавшіе въ своей интересной полемикѣ много тонкихъ и вѣрныхъ замѣчаній, представили нѣсколько односторонній анализъ Плюшкина, такъ какъ слишкомъ прямолинейно проводили специальную точку зрѣнія въ ущербъ критическому району другихъ методовъ. Они, повидимому, оставили въ сторонѣ то обстоятельство, что Плюшкинъ, помимо того, что онъ старикъ или слабоумный старикъ, являетъ собою еще нѣчто, именно *соціальный типъ*, и что Гоголь представляетъ собою образецъ не столько психопатолога или психофизиолога въ беллетристикѣ, но въ гораздо большей степени образецъ *общественнаго* писателя, анатома извѣстной общественной эпохи со всѣми ея характерными бытовыми особенностями.

Однако намъ могутъ возразить, что проф. В. Ф. Чижъ и д-ръ Я. Ф. Капланъ не публицисты, не профессиональные критики, а люди науки, психіатры, желающіе освѣтить извѣстные литературные типы съ своей *спеціальной* точки зрѣнія и не мѣшающіе литературнымъ критикамъ освѣщать литературные типы съ соціологической, экономической, исторической и т. п. точекъ зрѣнія. На это мы отвѣтимъ слѣдующее: можно примѣнять свою специальную точку зрѣнія, но необходимо считаться и съ другими. Можно разбирать типъ съ психопатологической стороны, но слѣдуетъ считаться и съ его общественной этиологіей, иначе критики, стоя на различныхъ наблюдательныхъ пунктахъ, будутъ

видѣть лишь одну сторону и сообщать объ объектѣ своего наблюденія одностороння, а, слѣдовательно, неполныя и невѣрныя свѣдѣнія.

Кромѣ того, проф. В. Ф. Чижъ и д-ръ Я. Ф. Капланъ говорятъ о *значеніи* созданнаго Гоголемъ образа, при чемъ первый авторъ видитъ великую заслугу Гоголя въ созданіи психопатологическаго типа, а второй усматриваетъ безсмертіе Плюшкина, какъ типа нормальнаго старика. Здѣсь уже идетъ окончательная *оцѣнка* Гоголя, идетъ рѣчь о *значеніи* Плюшкина, о *заслугѣ* Гоголя передъ русской публикой. Вотъ здѣсь-то и выступаетъ неполнота критическаго метода обоихъ авторовъ, такъ какъ значеніе Плюшкина, какъ постарався доказать ниже, вовсе не столько въ нормальности или болѣзненности его психики, а преимущественно въ его *соціальной* физиономіи. И Гоголь, создавшій Плюшкина, великъ не какъ психопатологъ, а какъ *общественный* писатель, уловившій самое характерное явленіе извѣстной эпохи русской жизни.

Постарався обосновать нашу мысль болѣе детально.

Какъ извѣстно, время, породившее Плюшкиныхъ, Ноздревыхъ, Чичиковыхъ и т. д., было эпохой крѣпостнаго права, уже пошатнувшася нѣсколько въ своемъ экономическомъ и политическомъ значеніяхъ. Однако, система натурального хозяйства была еще господствующимъ способомъ производства. Въ виду того, что все удовлетворявшее потребности и нуждамъ повседневной жизни производилось *на мѣстѣ* и производство продуктовъ было непосредственно связано съ потребленіемъ *на мѣстѣ*, право же собственности какъ на землю, такъ и на продукты и ихъ производителей считалось священнымъ — развилось у представителей помѣщичьяго сословія особое всеобъемлющее *чувство* собственности, ревниво охраняемое каждымъ душевладѣльцемъ и побуждавшее ихъ слѣдить за собственнымъ добромъ съ бдительной зоркостью.

На почвѣ этого общественно-экономическаго явленія и возникла особенная стихійная тенденція къ *накопленію и сбереженію*. Нѣкоторые помѣщики столь ортодоксально проводили эту тенденцію, что доходили до крайностей, — и накопленіе, вмѣсто того, чтобы быть средствомъ, становилось цѣлью. Слѣдовательно, эта тенденція доходила до отрицанія самой себя, до отрицанія собственной цѣлесообразности. Духъ обереганія *своего*, стремленіе

сберечь, скопить и сосредоточить все свое на своихъ глазахъ, боязнь, чтобы малѣйшая вещица изъ категоріи частной собственности не была использована другими—эти *настроенія*, явившіяся психологическимъ результатомъ экономической тенденціи *накопленія*, настолько овладѣли нѣкоторыми помѣщиками того времени, что пересоздавали совершенно психологію личности, и иногда въ такой мѣрѣ, что, напр., изъ нормальнаго обыкновеннаго человѣка получался Плюшкинъ. Подобныя *настроенія* были въ то время типичными для цѣлой категоріи лицъ *различныхъ* возрастовъ, а вовсе не только стариковъ. И психологическая фізіономія Плюшкина представляетъ собою стройную и послѣдовательную эволюцію совокупности подобныхъ «стяжательныхъ» настроеній, имѣющихъ въ основѣ систему накопленія и индивидуально-эгоистическаго потребленія. Важенъ весь Плюшкинъ съ момента начала его активной сознательной общественной жизни, какъ извѣстный *дѣятель* эпохи до-реформеннаго періода, а нѣкоторыя чудаческія черты его старости—нормальной или патологической—являются лишь побочнымъ украшеніемъ въ апоэозѣ его соціального портрета.

Насъ, пожалуй, могутъ обвинить въ тенденціозномъ желаніи провести точку зрѣнія экономического матеріализма въ область литературной критики; однако мы далеки отъ такого умысла. Мы понимаемъ, что при разборѣ «Орля» Мопассана или «Чернаго монаха» Чехова можно совершенно не касаться соціальной основы. Здѣсь же изъ стеченія общественныхъ фактовъ непосредственно явствуется, что извѣстная общественно-экономическая эпоха создала извѣстные общественно-психологическіе типы. Въ этой области значенія соціально-экономической основы не признавать нельзя. Это подтверждается также и тѣмъ, что какъ только натуральное хозяйство стало падать и въ глубь помѣщичьихъ усадебъ медленно стала прокрадываться система товарно-денежнаго хозяйства, старые помѣщики рѣдѣли и исчезали, Ноздревы и Собакевичи вмѣсто того, чтобы быть типами, стали исключеніями, а такой типъ «ультра-пропріетера», какъ Плюшкинъ, видоизмѣнился: Плюшкина не стало, а появилась Анна Павловна Затрапезная, героиня «Пошехонской Старины»... Съ наступленіемъ по-реформеннаго періода Плюшкинъ исчезъ, а между тѣмъ типы старческаго слабоумія и, тѣмъ болѣе, нормальной старости конечно имѣются и по-сейчасъ налицо, равно какъ и до Плюшкина они, вѣроятно, существовали.

Почему же уважаемые авторы видят безсмертіе Плюшкина, какъ образа, въ его органической фізіономіи?

Какъ тогда они объясняютъ безсмертіе Ноздрева, Бетрищева, Собакевича?

Неужели, пародируя мнѣніе д-ра Я. Ф. Каплана, нужно видѣть въ Ноздревѣ безсмертное изображеніе... человѣка средняго возраста? Неужели въ изображеніи *этого* великая заслуга Гоголя?

Профессоръ В. Ф. Чиждь думаетъ, что типъ Плюшкина не вѣрно толкуютъ и критики, и публика. Если почтенный профессоръ безусловно правъ относительно послѣдней, разумѣя подъ «публикой» средняго обывателя, погрязшаго въ житейской тинѣ, то онъ ошибается относительно другой меньшей половины «публики», которая все же живетъ высшею психическою жизнью въ наше «мѣщанское» время. Эта часть публики понимаетъ въ достаточной мѣрѣ значеніе Плюшкина, и психіатрическія детали не особенно много внесутъ пониманія въ эту область. Относительно же непониманія Гоголя русской критикой мы склонны думать, что фраза эта — просто lapsus linguae со стороны уважаемаго автора.

Не говоря о многихъ осторожныхъ и добросовѣстныхъ критикахъ Гоголя, мы лишь напомнимъ объ одномъ великомъ имени безсмертнаго автора «Очерковъ Гоголевскаго періода», предъ пророческимъ геніемъ котораго должны благоговѣйно преклониться всѣ, кому дороги судьбы русской мысли... Неужели этотъ мыслитель-гигантъ, предсказавшій столь изумительно точно ходъ общественно-экономическаго развитія Россіи, обладавшій прирожденной глубиной социологическаго пониманія, неужели онъ не могъ постигнуть истиннаго значенія литературы Гоголевскаго періода?

Для тѣхъ, кто искалъ ключа къ пониманію значенія гоголевскихъ типовъ въ твореніяхъ недавняго, но свѣтлаго прошлаго, типъ Плюшкина понятенъ вполне, понятно его безсмертіе, какъ образа, понятна его историческая и психологическая фізіономія и никакое психіатрическое толкованіе не можетъ заслонить мощную мысль великаго русскаго критика-публициста...

Итакъ, резюмируя отвѣтъ на второй поставленный нами вопросъ, мы можемъ сказать такъ: *Гоголь не хотѣлъ давать портрета ни нормальной, ни патологической старости въ образѣ Плюшкина. Какъ чуткій художникъ и искатель истины, онъ не могъ не по-*

чувствовать контраста между истинно-рациональной общественною жизнью и той социальнo-патологической жизнью, представителями которой являлись изображенные имъ типы. Какъ громадный талантъ, онъ ярко отпечатлѣлъ въ образъ Плюшкина и прочихъ общественную несостоятельность представителей натуральнаго хозяйства, и если не такъ всеобъемлюще понималъ ихъ, какъ гениальный авторъ «Очерковъ», то глубоко чувствовалъ всю своего больного нервною натурою неудовлетвореннаго русскаго гражданина отрицательное вліяніе отживающей социальной формации—въ частности—чувствовалъ глубоко всю патологию Плюшкина.

Перейдемъ теперь къ обсужденію третьяго вопроса. Каковы основы психопатологическаго метода въ примѣненіи къ литературѣ и гдѣ его предѣлы?

Если опираться на мысль, что почти каждое литературное произведеніе можно обсуждать съ точки зрѣнія психопатологической и такимъ образомъ не опасаться расширять до безконечности ея предѣлы, то подобная критика часто можетъ оказываться парадоксальной и эксцентричной.

Напримѣръ, Печоринъ и Онѣгинъ... Съ точки зрѣнія психіатрической, Онѣгинъ какъ будто бы похожъ на неврстеника, Печоринъ на истерика... и т. д. и т. д.

Весьма возможно, что цѣлая плеяда субъектовъ съ «стяжательнымъ настроеніемъ», давшая возможность Гоголю создать изъ нихъ коллективное лицо—Плюшкина,—страдала въ жизни и старческимъ слабоуміемъ и сутяжнымъ помѣшательствомъ и имѣла въ своей средѣ представителей нормальной старости, но отъ всѣхъ этихъ индивидуумовъ Гоголь отобралъ специфическія бытовые черты, характерныя именно для коллективнаго художественнаго типа—и такимъ путемъ получился Плюшкинъ, т.-е. литературный образъ, типъ представителей социальнаго стяжанія, показатель разложенія общественнаго строя до-реформеннаго періода. Правда, оговариваемся, въ созданіе его Гоголь вложилъ много индивидуально-психологическихъ нюансовъ, много мелочей, характерныхъ для патологии, но это аксессуары, а не самый центръ художественнаго образа ¹⁾.

¹⁾ Д-ръ Я. Ф. Капланъ полагаетъ, что В. Ф. Чижъ своимъ пониманіемъ Плюшкина оказываетъ плохую услугу Гоголю. Однако, самъ д-ръ Я. Ф. Капланъ еще болѣе умаляетъ значеніе Гоголя. В. Ф. Чижъ, по крайней мѣрѣ стремится видѣть въ Гоголѣ замѣчательнаго психопатолога; д-ръ же Капланъ

Итакъ, все дѣло въ *преобладаніи* какого-либо элемента. Въ «Мертвыхъ душахъ» *преобладаетъ* общественная сторона, и когда схваченная Гоголемъ общественная формація исчезла—исчезли и Плюшкины.

Въ заключеніе мы хотимъ представить на разрѣшеніе проф. В. Ф. Чижа и д-ра Я. Ф. Каплана вопросъ: можно ли приравнивать литературный типъ къ клиническому типу опредѣленной душевной болѣзни? Дѣйствительно ли, это двѣ величины одного измѣренія? Типъ прогрессивнаго паралика, пожалуй, всегда одинаковъ, къ какой бы національности, общественному положенію или эпохѣ ни принадлежало страдающее имъ лицо. Различія, здѣсь, вѣроятно, минимальныя. Литературный же типъ, особенно общественнаго оттѣнка, резюмируетъ собою только лицъ извѣстной эпохи, извѣстныхъ условій, строго связанъ съ націей и общественнымъ классомъ. Поэтому, приравниваніе этихъ двухъ величинъ нуждается еще въ научномъ оправданіи, а пока еще сомнительно, можно ли разбирать образъ Плюшкина, какъ типъ старческаго слабоумія.

Настоящей замѣткой мы отнюдь не хотимъ упрекнуть проф. В. Ф. Чижа за его параллель. Наоборотъ, мы думаемъ, что проф. В. Ф. Чижъ можетъ считаться однимъ изъ родоначальниковъ психопатологическаго метода въ литературной критикѣ, и съ именемъ проф. В. Ф. Чижа невольно связывается имя Достоевскаго. Мы только думаемъ, что научное примѣненіе этого метода къ литературѣ еще далеко отъ совершенства, и что недостатки его связаны съ малымъ развитіемъ индивидуальной психологіи и социологіи. Мы твердо вѣримъ, однако, что объ эти науки представляютъ собою дивный жизнеспособный зародышъ, которому въ грядущемъ суждено реформировать все наше міропониманіе и, въ частности, пониманіе созданий художественнаго творчества.

Юл. Португаловъ.

усматриваетъ безсмертіе Плюшкина, какъ типа физиологической старости. Но неужели для изображенія простой старости понадобился такой могучій талантъ, неужели понадобились слезы автора, его юморъ и вся его духовная мощь для изображенія зауряднаго старика? Что особеннаго представляетъ изъ себя старость въ общественномъ смыслѣ и чѣмъ она, какъ таковая, можетъ заинтересовать писателя-гражданина?

Ю. П.

Московское Психологическое общество.

ССІ. Протоколъ закрытаго распорядительнаго засѣданія 11-го мая 1902 г.

Засѣданіе открыто въ 9 часовъ 25 минутъ вечера въ залѣ правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ А. С. Бѣлкинѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Н. Д. Виноградова, Н. П. Корелиной, П. И. Новгородцева, П. В. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, В. П. Сербскаго и кн. С. Н. Трубецкаго.

Въ засѣданіи происходило, между прочимъ, слѣдующее:

1. П. И. Новгородцевъ доложилъ, что группа лицъ, въ составъ которой входятъ: С. Н. Булгаковъ, кн. Е. Н. Трубецкой, П. Б. Струве, Н. А. Бердяевъ, С. Л. Франкъ, С. А. Аскольдовъ, кн. С. Н. Трубецкой, Б. А. Кистяковскій, А. С. Лаппо-Данилевскій, С. Э. Ольденбургъ, Д. Е. Жуковскій и онъ самъ, П. И. Новгородцевъ, рѣшили издать сборникъ статей въ защиту идеализма и просить Психологическое Общество принять этотъ сборникъ въ число своихъ «изданій»; при чемъ расходы по изданію они берутъ на свой счетъ.

Послѣ преній, въ которыхъ принимали участіе: А. С. Бѣлкинъ, П. В. Преображенскій, Г. А. Рачинскій, В. П. Сербскій, Л. М. Лопатинъ, кн. С. Н. Трубецкой, А. П. Басистовъ, А. Н. Бернштейнъ, и П. И. Новгородцевъ, было постановлено слѣдующее:

1. Сборникъ долженъ быть снабженъ предисловіемъ отъ Психологическаго Общества. Въ этомъ предисловіи должно быть указано, что, хотя Общество издаетъ этотъ сборникъ, онъ не является однако выраженіемъ философскихъ взглядовъ всего Общества въ его цѣломъ, а только одной группы его членовъ.

2. Заглавіе не должно носить полемическаго характера.

3. Изданіе должно быть сдѣлано на основаніяхъ, принятыхъ Обществомъ для своихъ изданій, т.-е. статьи должны быть представлены для разсмотрѣнія въ совѣтъ Общества.

П. Кн. С. Н. Трубецкой сообщил о положеніи изданія сочиненій Н. Я. Грота слѣдующее:

А. С. Суворинъ принялъ на себя изданіе сочиненій Н. Я. Грота, но просилъ, чтобы они были внесены въ число «изданій» Психологическаго Общества.

К. Я. Гротъ просилъ, чтобы къ этому изданію были присоединены статьи о Н. Я. Гротѣ, напечатанныя ранѣе въ «Вопросахъ Философіи и Психологіи», а также, чтобы редакторы, избранные Обществомъ для изданія сочиненій Н. Я. Грота, взяли на себя корректуру.

Биографія Н. Я. Грота будетъ составлена К. Я. Гротомъ.

Общество приняло всѣ эти предложенія и постановило выразить К. Я. Гроту черезъ кн. С. Н. Трубецкого свою глубокую благодарность за хлопоты по изданію сочиненій Н. Я. Грота.

III. Произведена баллотировка лицъ, предложенныхъ въ члены Общества 1-го февраля, при чемъ были избраны въ дѣйствительные члены *В. Θ. Саводникъ* 10-ю голосами противъ 1-го, въ члены-соревнователи *Марія Александровна Каринская* 10-ю противъ 1-го и *Екатерина Дмитриевна Мошкина*—единогласно.

Засѣданіе закрыто въ 11 часовъ вечера.

ССП. Протоколъ очереднаго открытаго засѣданія Психологическаго общества 14-го ноября 1902 г.

Засѣданіе открыто въ актовомъ залѣ университета въ 8³/₄ ч. веч. подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при товарищѣ секретаря Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи почетнаго члена В. И. Герье, гг. дѣйствительныхъ членовъ Ц. П. Балталона, А. Н. Бернштейна, Н. В. Бугаева, К. М. Быковскаго, Д. В. Викторова, В. А. Гольцева, Н. А. Елеонскаго, Н. П. Корелиной, П. И. Новгородцева, А. Н. Савина, В. П. Сербскаго, кн. С. Н. Трубецкого и многочисленной публики.

Въ первой части засѣданія д. чл. общества П. И. Новгородцевъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ «Къ вопросу о возрожденіи естественнаго права».

Послѣ перерыва въ 15 минутъ происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ, кромѣ референта, принимали участіе д. чл. общества В. А. Гольцевъ, Н. В. Бугаевъ, Л. М. Лопатинъ и сторонніе посѣтители Н. А. Рожковъ и Н. Н. Зальцфишъ.

Засѣданіе закрыто въ 12 часовъ ночи.

ССШ. Протоколъ очереднаго закрытаго (съ гостями) засѣданія Психологическаго общества 7-го декабря 1902 г.

Засѣданіе открыто въ залѣ правленія университета въ 8^{3/4} ч. вечера, подѣ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при товарищѣ секретаря Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, А. Н. Бернштейна, К. М. Быковского, Д. В. Викторова, З. С. Горской, Н. П. Корелиной, Ф. Ланнъ, Н. П. Постовскаго, Г. А. Рачинскаго, Э. Е. Рыбакова, В. П. Сербскаго, П. П. Соколова, С. А. Суханова, П. В. Тихомирова и гостей.

Въ засѣданіи, между прочимъ, происходило слѣдующее:

1. Д. членъ Э. Е. Рыбаковъ прочелъ рефератъ подѣ заглавіемъ «Психологическія условія гипноза».

2. По окончаніи чтенія референтъ демонстрировалъ приглашеннаго имъ субъекта, вызвалъ у послѣдняго гипнотическое состояніе и соединенную съ этимъ повышенную внушаемость.

3. Послѣ перерыва происходили пренія, въ которыхъ принимали участіе, кромѣ референта, А. Н. Бернштейнъ, Н. П. Постовскій, П. П. Соколовъ и Л. М. Лопатинъ.

4. Въ закрытой части засѣданія обсуждался вопросъ объ участіи Общества въ празднованіи столѣтняго юбилея Юрьевскаго университета. Постановлено послать привѣтственную телеграмму.

5. Предложенъ въ дѣйствительные члены Общества ассистентъ психіатрической клиники д-ръ Петръ Борисовичъ *Ганнушкинъ* А. Н. Бернштейномъ, Н. П. Постовскимъ, Э. Е. Рыбаковымъ, В. П. Сербскимъ и С. А. Сухановымъ.

Засѣданіе закрыто въ 11 часовъ вечера.

Открыта подписка на 1903 годъ на журналъ
НОВЫЙ МІРЪ.

Большой иллюстрированный вѣстникъ современной жизни, политики, литературы, науки, искусства и прикладныхъ знаній.

За четырнадцать рублей въ 1903 году каждый подписчикъ „Новаго Мира“ получитъ съ доставкой и пересылкой слѣдующія изданія: **24 №№** интереснаго богато иллюстрированнаго литературно-художественнаго журнала „Новый Миръ“ въ форматѣ лучшихъ наибольшихъ европейскихъ иллюстрацій. **24 №№** иллюстр. двухнедѣльнаго обзора текущей жизни—политической, общественной, литературн. и художеств., п. н. „Всемирная Лѣтопись“—въ форматѣ „Новаго Мира“. **24 №№** особаго иллюстр. журнала прикладныхъ знаній и новѣйш. изобр., п. н. „Мозаика“, съ хроникою самообразованія и справочнымъ отдѣломъ. **52 №№** еженедѣльн. журнала „Живописная Россія“, иллюстриров. вѣстника отчизновѣднія, исторіи, культуры, государственной, общественной и экономической жизни Россіи. **52 №№** еженедѣльнаго обзора текущей русской жизни, п. н. „Временникъ живописной Россіи“, представляющаго собою полную еженедѣльную газету. **12 №№** ежемѣсячнаго журнала романовъ, повѣстей, разсказовъ, историческихъ очерковъ и проч. для семейнаго чтенія, п. н. „Литературные вечера“, и великолѣпныя бесплатныя преміи, состоящія изъ **12** изящно переплетенныхъ книгъ „Библиотеки русскихъ и иностранныхъ писателей“.

Двѣ афишныя художественныя изданія, а именно: 1) **Графъ Л. Н. Толстой**, 2) **Русскій музей Императора Александра III**. Роскошное изданіе, содерж. свыше 120 картинъ, съ описательнымъ текстомъ Н. Корсакова.

Годовая подписная цѣна „Новаго Мира“ на веленовой бумагѣ, со всѣми объявленными приложеніями и бесплатными преміями, съ доставкой и пересылкою въ Россіи **14 руб.** Съ пересылкой за границу **24 руб.**

Гг. подписчики, желающіе получить „Новый Миръ“ на слоновой бумагѣ, уплачиваютъ за годовое изданіе журнала, съ упомянутыми приложеніями, вмѣсто **14 р.—18 р.**; съ пересылкой за границу, вмѣсто **24 р.—28 р.**

Допускается разсрочка платежа: при подпискѣ не менѣе **2 руб.** и ежемѣсячно не менѣе **1 р.**, съ тѣмъ, чтобы вся подписная сумма была уплачена полностью не позже **10 декабря 1903 г.**

Подписка на „Новый Миръ“ принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. ВОЛЬФЪ: въ С.-Петербургѣ, Гостинный Дворъ, **18**, и въ Москвѣ, Кузнецкій Мостъ, д. Джамгаровыхъ, а также во всѣхъ столичныхъ и провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Остр., 16 лин., д. 57.

ГОДЪ ИЗДАНІЯ XXI.

Въ городѣ Карсѣ, Каресской обл., открыта подписка на газету

**на 1903
годъ.**

КАРСЪ,

**на 1903
годъ.**

Условія подписки: съ доставкой и пересылкою **3 руб.** въ годъ.

Подписка принимается въ редакціи газеты „Карсѣ“, въ гор. Карсѣ, куда адресуютъ свои требованія и иногородные.

Открыта подписка на 1903 годъ
на еженедѣльную политическую, общественную и литературную газету

ОТГОЛОСКИ

(годъ изданія 8-й; цѣна на годъ съ дост. и перес. 3 руб.)

И ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ
ЛИТЕРАТУРНОЕ ОБОЗРѢНІЕ

(годъ изданія 9-й; цѣна на годъ съ дост. и перес. 3 руб.)

Адресъ редакціи обоихъ журналовъ: С.-Петербургъ, Лафон-
ская улица, д. № 1.

Лица, подписывающіяся на оба изданія, платятъ за годъ съ доставкой и пересылкой 5 руб., на 8 мѣс.—4 руб., на 6 мѣс.—3 руб., на 4 мѣс.—2 руб.

Въ программу газеты „Отголоски“ входятъ всѣ обычные отдѣлы политическихъ, общественныхъ и литературныхъ газетъ. Редакція ставитъ своей задачей давать въ сжатомъ, но живомъ и общедоступномъ изложеніи и въ извѣстномъ освѣщеніи систематическій обзоръ всѣхъ важнѣйшихъ новостей въ области политики, общественной жизни, науки и искусства, а также мнѣній и отзывовъ печати по текущимъ вопросамъ за недѣлю.

„Литературное Обозрѣніе“ заключаетъ въ себѣ обзоръ всѣхъ выдающихся и наиболѣе интересныхъ новинокъ русской литературы въ области беллетристики и науки, важнѣйшихъ журнальныхъ статей и лучшихъ изъ вновь выходящихъ книгъ. Въ журналѣ помѣщаются и произведенія беллетристики русской и иностранной, романы, рассказы, очерки и шпеч., а также литературно-критическія и научныя статьи по всѣмъ отраслямъ знаній, преимущественно по вопросамъ, выдвигаемымъ въ русской литературѣ.

Редакторъ-издатель И. В. Сиворцовъ.

„ТРУДЫ“

ИМПЕРАТОРСКАГО
ВОЛЬНОГО ЭКОНОМИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

Журналъ сельскохозяйственный и экономическій.

„Труды И. В. Э. Общества“ въ 1903 году издаются подъ редакціей секретаря Общества и выходятъ книжками **6 разъ въ годъ**. „Труды“ заключаютъ въ себѣ полныя свѣдѣнія о дѣятельности И. В. Э. Общества и обзоры экономической жизни и литературы.

Подписная цѣна за 6 книгъ „Трудовъ“ со всѣми приложеніями **3 р.** съ доставкой и пересылкой.

Подписчики „Трудовъ“, желающіе получать „Русскій Пчеловодный Листокъ“, издаваемый И. В. Э. Обществомъ, доплачиваютъ 1 р. 50 к., вмѣсто 2 руб., уплачиваемыхъ отдѣльными подписчиками „Пчеловоднаго Листка“.

Подписка принимается по слѣдующему адресу:
въ редакцію „Трудовъ Императорскаго Вольнаго Экономическаго Общества“, С.-Петербургъ, Забалканскій просп., № 33.

Открыта подписка на 1903 годъ
НА ЖУРНАЛЫ
„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“
И
„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“.

Издаваемые при С.-Петербургской Духовной Академіи.

- 1) „Церковный Вѣстникъ“—еженедѣльный журналъ, служащій органомъ богословской мысли и церковно-общественной жизни въ Россіи и за границей.
- 2) „Христианское Чтеніе“ — ежемѣсячный журналъ, органъ богословской и церковно-исторической науки въ общедоступномъ изложеніи.

Въ качествѣ приложенія къ журналамъ редакція издаетъ:

Полное Собраніе Твореній св. Іоанна Златоуста
въ русскомъ переводѣ.

У словія подписки:

а) Отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 (пять) руб., съ приложеніемъ 9-го тома „Твореній св. Іоанна Златоуста“—6 руб. 50 коп.; въ переплетѣ—7 руб.; за „Христианское Чтеніе“ 5 (пять) руб., съ приложеніемъ 9-го тома „Твореній св. Іоанна Златоуста“—6 р. 50 к., въ переплетѣ—7 р.

б) За оба журнала 8 (восемь) руб., съ приложеніемъ 9-го тома „Твореній св. Іоанна Златоуста“—9 (девять) руб., въ переплетѣ 9 р. 50 к.

Цѣна за границей:

за оба журнала 10 (десять) руб.; съ приложеніемъ 9-го тома „Твореній св. Іоанна Златоуста“—11 руб. 50 коп., въ переплетѣ 12 р.; за каждый журналъ отдѣльно 7 (семь) руб., съ приложеніемъ 9-го тома „Твореній св. Іоанна Златоуста“—9 руб., въ переплетѣ—9 р. 50 к.

Иногородніе подписчики надписываютъ свои требованія такъ: въ редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христианскаго Чтенія“, въ С.-Петербургѣ.

Редакторы: проф. А. Рождественскій.

проф. П. Смирновъ.

1903 г.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

годъ 8.

на журналъ

Вопросы Нервно-Психической Медицины,

издаваемый подъ редакціей профессора унив. св. Владиміра

И. А. СИКОРСКАГО

в ъ К і е в ъ .

Журналъ, какъ показываетъ отчасти и самое названіе его, имѣетъ своей задачей—помимо специальныхъ изслѣдованій по психіатріи и нервной патологии—содѣйствовать разрѣшенію вопросовъ, общихъ для всѣхъ отдѣловъ медицины, насколько эти вопросы могутъ быть освѣщены съ точки зрѣнія психіатріи и нервной патологии. Журналъ ставитъ одной изъ своихъ цѣлей—сближеніе различныхъ медицинскихъ специальностей на почвѣ общихъ вопросовъ и научныхъ обобщеній, достигнутыхъ неврологіей.

Объединеніе медицины на почвѣ неврологіи представляется желательнымъ и плодотворнымъ. Объединяющую силу содержатъ въ себѣ вопросы этиологии и патологии болѣзней; этимъ вопросамъ и будетъ отведено надлежащее мѣсто. Вниманіе журнала будетъ посвящено также терапіи нервныхъ болѣзней и нервно-психической гигиенѣ, такъ какъ та и другая содержатъ рядъ данныхъ, всего болѣе объединяющихъ медицину.

Журналъ предполагаетъ слѣдить за выдающимися вопросами и фактами въ различныхъ областяхъ медицины и будетъ стараться своевременно дѣлать рефераты и обзоры по содержанію этихъ вопросовъ. Но независимо отъ того для успѣшнаго достиженія намѣченной цѣли, въ январской книжкѣ cadaго года будетъ помѣщаемъ отчетъ объ успѣхахъ нервно-психической медицины и сопредѣльныхъ знаній за истекшій годъ. Отчетъ этотъ—въ критико-библиографической формѣ—будетъ содержать систематическое обзорнѣе новыхъ и важнѣйшихъ научныхъ направленій съ изложеніемъ результатовъ, достигнутыхъ наукою и ея примѣненіями на дѣлѣ.

Журналъ выходитъ книжками каждыя три мѣсяца по слѣдующей программѣ:

1) Оригинальныя статьи по вопросамъ психіатріи и нервной патологии, а также по вопросамъ анатоміи, физиологіи, гигиены нервной системы и врачебной экспертизы, относящейся къ этимъ предметамъ. 2) Критика и библиографія по тѣмъ же вопросамъ. 3) Хроника нервныхъ клиникъ, психіатрическихъ клиникъ, домовъ для умалишенныхъ, заведеній для идиотовъ и исправительныхъ заведеній. 4) Краткія замѣтки по содержанію трехъ предыдущихъ отдѣловъ. Статьи для журнала присылаются редактору въ заказныхъ письмахъ или бандероляхъ по слѣдующему адресу: Киевъ, профессору И. А. Сикорскому (Б. Подвальная, 15). Авторы критическихъ обзоровъ получаютъ гонораръ 60 р. за печат. листъ. Авторы статей получаютъ по 25 экз. отдѣльныхъ оттисковъ. О присланныхъ въ редакцію книгахъ и изданіяхъ будетъ оповѣщено въ одной изъ ближайшихъ книжекъ.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой въ годъ 6 р.

Лица, подписывающіяся на 5-й и 6-й годъ журнала, платятъ 10 р., на 1-й, 2-й, 3-й, 4-й, 5-й и 6-й—24 р.

Подписка принимается въ редакціи журнала (Кіевъ, Б. Подвальная, 15), въ книжныхъ магазинахъ Оглобина, Югансова и Розова въ Кіевѣ, а также въ книжномъ магазинѣ Карла Риккера въ Сиб. (Невскій, 14).

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1903 годъ (XXI-й годъ изданія)
на ежедневную политическую, экономическую и литературную газету

„ЮЖНАЯ РОССИЯ“.

„Южная Россия“ издается въ форматѣ и по программѣ большихъ провинціальныхъ газетъ.

Условія подписки на газету «Южная Россия»:

Съ доставкой на домъ въ городѣ и пересылкой иногороднимъ: на годъ — 8 р., на 11 мѣс.— 7 р. 50 к., на 10 мѣс.— 7 р., на 9 мѣс.— 6 р. 40 к., на 8 мѣс.— 5 р. 80 к., на 7 мѣс.— 5 р. 20 к., на 6 мѣс.— 4 р., 50 к., на 5 мѣс.— 4 р., на 4 мѣс.— 3 р. 25 к., на 3 мѣс.— 2 р. 75 к., на 2 мѣс.— 2 р., на 1 мѣс.— 1 р. 20 к.

Безъ доставки и пересылки: на годъ — 7 р., на 11 мѣс.— 6 р. 50 к., на 10 мѣс.— 6 р. 10 к., на 9 мѣс.— 5 р. 60 к., на 8 мѣс.— 5 р. 10 к., на 7 мѣс.— 4 р. 60 к., на 6 мѣс.— 4 р., на 5 мѣс.— 3 р. 75 к., на 4 мѣс.— 3 р., на 3 мѣс.— 2 р. 50 к., на 2 мѣс.— 1 р. 80 к., на 1 мѣс.— 1 р.

За границу къ подписной иногородней платѣ прибавляется по 60 коп. въ мѣсяцъ. Подписка принимается только съ 1-го и 15-го чиселъ мѣсяца и не можетъ переходить чрезъ январь 1904 года. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы, если объ этомъ будетъ заявлено при подпискѣ, на слѣдующихъ условіяхъ: въ два срока: съ доставкой: къ 1-му января—4 р. 50 к. и къ 1-му мая—3 р. 50 к., безъ доставки: къ 1 января—4 р. и къ 1-му мая—3 р.; въ три срока съ доставкой: къ 1-му января—3 р., къ 1-му апрѣля—3 р. и къ 1-му июня—2 р.; безъ доставки: къ 1-му января—3 р., къ 1-му апрѣля—2 р. и къ 1-му июня—2 р.

Подписка и объявленія принимаются: въ г. Николаевѣ (Херс. губ.) въ главной конторѣ „Южной Россіи“; въ отдѣленіяхъ конторы: въ г. Кременчугѣ у А. М. Михайловича, въ Одессѣ у И. И. Давыдовскаго, Дандероновская, № 13/а, въ Вознесенскѣ (Херс. губ.): у Д. Г. Камушевскаго, въ Херсонѣ, въ книжномъ магазинѣ Абрамова, въ С.-Петербургѣ и Москвѣ: въ конторахъ объявленій торговаго дома Л. и Э. Метцль и К^о.

Въ Херсонѣ, Кременчугѣ и Вознесенскѣ „Южная Россія“ получается въ день ея выхода.

Редакторъ-издатель С. П. Юрицынъ.

1903 г. ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1903 г.

„ЮРИДИЧЕСКУЮ ГАЗЕТУ“

съ бесплатнымъ приложеніемъ Сборника рѣшен. Угол. и Гражд. Кассаци. Деп. и Общ. Собран. Прав. Сен. и Собранія узакон. и распор. Правительства,

Выходитъ два раза въ недѣлю *): по воскресеньямъ и четвергамъ,
безъ предварительной цензуры.

Годовая подписная цѣна съ дост. и перес. 7 р. Допускается разсрочка въ платежѣ: при подпискѣ—4 р. и къ 1 апрѣля—остальные 3 р.

Правительственныя и общественныя учрежденія, а также должностныя лица этихъ учрежденій, въ правѣ подписываться въ кредитъ, но при условіи, чтобы: а) требованія были заявлены на бланкѣ присутствія, съ указаніемъ числа, мѣсяца, года и №; б) при требованіи были присланы два рубля, и в) въ требовательномъ бланкѣ определенъ былъ срокъ, къ которому должны быть доставлены въ редакцію остальные подписныя деньги (5 р.) за газету, при чемъ учрежденіе принимаетъ на себя ответственность за своевременную присылку остальныхъ денегъ (5 р.), до истеченія того года, на который слѣлана подписка.

(Адресъ: С.-Петербургъ, Невскій пр., д. № 59).

*) Въ дни Рождества Христова равно на сырной, Страстной и пасхальной недѣляхъ, а также въ два зѣніе мѣсяца (съ 15 іюня по 15 августа) газета выходитъ по одному разу въ недѣлю.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1903 г.

на литературную, политическую, обществ. и коммерческ. газету

„ВОЛЖСКІЙ ВѢСТНИКЪ“,

выходящую въ г. Казани ежедневно, кромѣ дней послѣпраздничныхъ.

ДВАДЦАТЬ ПЕРВЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Основная задача газеты—возможно полное изученіе мѣстнаго камско-волжскаго района и всестороннее представительство его нуждъ и интересовъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА.

Въ городѣ безъ дост.		Въ городѣ съ дост.	
На 12 мѣс. 6 р. 25 к.	На 6 мѣс. 3 р. 25 к.	На 12 мѣс. 7 р. — к.	На 6 мѣс. 4 р. — к.
„ 11 „ 5 „ 75 „	„ 5 „ 2 „ 75 „	„ 11 „ 6 „ 50 „	„ 5 „ 3 „ 50 „
„ 10 „ 5 „ 25 „	„ 4 „ 2 „ 25 „	„ 10 „ 6 „ — „	„ 4 „ 3 „ — „
„ 9 „ 4 „ 75 „	„ 3 „ 1 „ 75 „	„ 9 „ 5 „ 50 „	„ 3 „ 2 „ 25 „
„ 8 „ 4 „ 25 „	„ 2 „ 1 „ 20 „	„ 8 „ 5 „ — „	„ 2 „ 1 „ 50 „
„ 7 „ 3 „ 75 „	„ 1 „ — „ 60 „	„ 7 „ 4 „ 50 „	„ 1 „ — „ 60 „

Иногороднимъ съ пересылкой: на 12 м. 9 р., на 11—8 р. 50 к., на 10—8 р., на 9—7 р. 25 к., на 8—6 р. 50 к., на 7—5 р. 75 к., на 6—5 р., на 5—4 р. 25 к., на 4—3 р. 50 к., на 3—2 р. 75 к., на 2—2 р., на 1—75 к.

Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка: для иногороднихъ при подпискѣ 3 р., 1 апрѣля 3 р., 1 іюля 3 р., для городскихъ—2 р., 1 марта 2 р., 1 іюня 2 р. и 1 августа 1 р.

Всѣ новые годовые подписчики, подписавшіеся на 1903 г. безъ разсрочки годовой подписной платы, получаютъ газету бесплатно со дня подписки до 1-го января 1903 года.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1903 ГОДЪ

на политическо - общественную и литературную газету

ЕНИСЕЙ.

ВЫХОДИТЪ въ Красноярскѣ ТРИ РАЗА въ недѣлю.

Подписная цѣна: съ доставк. и перес. на годъ 7 р., на полг. 4 р., на четверть года 2 руб. 50 коп., на одинъ мѣсяць 1 руб.

Отдѣльный номеръ 5 коп. Переимѣна адреса 30 коп.

Городскіе подписчики, кромѣ воскресныхъ и праздничныхъ дней, получаютъ безплатно телеграммы Московскаго Телеграфнаго Агентства.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи „Енисей“, соб. домъ, Воскресенская ул.; въ Ачинскѣ въ отд. конторы при типографіи Е. Ф. Кудрявцева; въ Енисейскѣ въ аптекарскомъ магазинѣ Л. Ф. Флееръ; въ Томскѣ—въ отд. редакціи „Енисей“, Дворянская ул., и въ книжномъ магазинѣ Михайлова и Макушина; въ Петербургѣ и въ Москвѣ въ центральной конторѣ объявленій Торговаго Дома Л. и Э. Метдль и К°. Отдѣльная продажа №№ „Енисей“ производится во всѣхъ книжныхъ шкафахъ Самаро-Златоустовской и Сибирской желѣзныхъ дорогъ.

Редакторъ-издатель *Е. Кудрявецъ*.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ
ЕЖЕГОДНИКЪ ПО ГЕОЛОГИИ И МИНЕРАЛОГИИ РОССИИ,
 издаваемый под редакціей **Н. Криштафовича**
 (6-й годъ изданія).

ПРОГРАММА. I. Оригинальныя статьи и замѣтки. II. Систематическіе указатели литературы. III. Систематическіе обзоры литературы. IV. Рефераты. V. Извѣстія объ экспедиціяхъ, экскурсіяхъ и пр. VI. Личныя извѣстія. VII. Разныя извѣстія. VIII. Музеи и коллекціи.

„Ежегодникъ“ печатается на русскомъ и параллельно на французскомъ или нѣмецкомъ языкахъ.

„Ежегодникъ“ выходитъ **ожемѣсячно**, исключая двухъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (10 выпусковъ въ годъ, каждый выпускъ объемомъ въ 5 печатныхъ листовъ).

Подписная цѣна за годъ съ пересылкой—**6 рублей** въ Россіи, за границу—**15 марокъ** = 20 франкамъ.

Подписка принимается въ редакціи (п. Ново-Александрія, Люблинской губ.) и въ книжныхъ магазинахъ: Эггера, Суворина, Риккера, Карбасникова, Оглобина, Иогансона и во всѣхъ др.

Плата за объявленія—на всѣхъ европейскихъ языкахъ—за одинъ разъ: за стран. (in 4^o) 20 руб., за 1/2 стр. 10 руб., за 1/4 стр. 5 руб., за 1/8 стр. 3 руб.

Комплектъ „Ежегодника“ за предыдущіе года (44 выпуска, составляющихъ 5 томовъ) 35 руб. 50 коп., для новыхъ подписчиковъ 28 руб.

Редакторъ-Издатель **Н. И. Криштафовичъ.**

LA REVUE

ANCIENNE

Revue des Revues.

Un Numéro spécimen
sur demande.

XIII-e ANNÉE.

24 Numéros par an
Richement illustrés.

Peu de mots, beaucoup d'idées.

Directeur: *Jean Finot.*

Au prix de 24 fr. (ou en envoyant par la poste 9 roubles) on a un abonnement d'un an pour **LA REVUE**, richement illustrée.

„Avec elle, on sait tout, tout de suite“ (Alex. Dumas fils), car „**LA REVUE** est extrêmement bien faite et constitue une des lectures les plus intéressantes, les plus passionnantes“ (Francisque Sarcey); „rien n'est plus utile que ce résumé de l'esprit humain“ (E. Zola); „elle a conquis une situation brillante et prépondérante parmi les grandes revues françaises et étrangères“ (Les Débats);

La Revue paraît le 1-er et le 15 de chaque mois et ne publie que des articles inédits signés par les plus grands noms français et étrangers.

La Revue publie également les analyses des meilleurs articles parus dans les périodiques **du monde entier**, caricatures politiques, des romans et nouvelles, dernières inventions et découvertes, etc., etc.

La collection annuelle de **La Revue** forme une vraie encyclopédie de 4 gros volumes, ornés d'environ 1500 gravures et contenant plus de 400 articles, études, nouvelles, romans, etc.

Les Abonnés reçoivent de nombreuses primes de valeur. (Demander nos Prospectus).

On s'abonne sans frais dans tous les bureaux de poste de la France et de l'étranger chez tous les principaux libraires du monde entier et dans les bureaux de **La Revue.**

Rédaction et Administration: 12, AVENUE DE L'OPÉRA, PARIS.

Открыта подписка на 1903 г. на ежедневную газету общественной жизни, политики, литературы и торговли

ОРЛОВСКИЙ ВѢСТНИКЪ.

Условія подписки:

Съ доставкою на домъ въ Орлѣ и пересылкой въ другіе города: на годъ—7 руб., 11 мѣс.—6 руб. 50 коп., 10 мѣс.—6 руб., 9 мѣс.—5 руб. 50 к., 8 мѣс.—5 руб., 7 мѣс.—4 руб. 50 к., 6 мѣс.—4 руб., 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 коп. За границу—14 руб.

Подписка съ переносомъ на слѣдующій годъ не принимается.

Для удобства подписчиковъ подписка принимается и съ разсрочкой, съ платою не менѣе какъ 1 рубль въ мѣсяць до выплаты всей суммы, *обязательно* при первомъ же взносѣ дѣлать надписи въ письмѣ—*въ разсрочку*, иначе газета будетъ высылаться лишь до того срока, по который внесены деньги.

Для ознакомленія №№ газеты высылаются бесплатно.

Подписка принимается только съ 1-го и 16-го числа cadaго мѣсяца.

За перемѣну адреса иногородніе уплачиваютъ 25 к., при чемъ необходимо сообщать прежній адресъ. Копейки могутъ быть высылаемы марками.

Пріемъ подписки, объявленій и розничная продажа газеты производится:

Въ Орлѣ—въ конторѣ „Орловскаго Вѣстника“, Зиновьевская улица, д. № 2, и въ отдѣленіи ея—Московская ул., аптека. магазинъ Полякъ.

ВЪ ОТДѢЛЕНІЯХЪ КОНТОРЫ:

Въ Ельцѣ—Успенская ул., д. бывшій Володина, Д. С. Подчицаевъ.

Въ Брянскѣ—Авиловская ул., домъ Сурина, А. К. Федоровъ.

Редакторъ-издатель А. И. Аристовъ.

X-й годъ изданія.

Открыта подписка на 1903 годъ на ежедневную общедоступную газету

„СИБИРСКАЯ ЖИЗНЬ“,

издающуюся въ Томскѣ.

Въ видахъ расширенія въ газетѣ беллетристическаго отдѣла, редакція предполагаетъ предпринять по воскреснымъ днямъ выпускъ особыхъ литературныхъ прибавленій.

Кромѣ лицъ, принимавшихъ постоянное участіе въ газетѣ, въ числѣ другихъ лицъ, любезно обѣщали продолжить свое сотрудничество и въ будущемъ году нѣкоторые профессора томскаго университета. •

П О Д П И С Н А Я Ц Ъ Н А :

	Годъ.	9 мѣс.	6 мѣс.	1 мѣс.
Съ доставкой въ Томскѣ.	4 р.	3 р. 30 к.	2 р. 30 к.	40 к.
Съ перес. въ другіе города	5 „	4 „ —	3 „ —	50 „
Съ пересылкой за границу	9 „	7 „ —	5 „ —	1 р.

За печатаніе въ „Сибирской Жизни“ объявленій взимается плата: впереди текста за строку пегита—20 коп., позади текста—10 коп. За разсылку объявленій при газетѣ вѣсомъ не болѣе лота—7 руб. за 1000 экземпляровъ.

Подписка и объявленія принимаются: въ книжныхъ магазинахъ и типо-литографіяхъ П. И. Макушина въ Томскѣ и Иркутскѣ.

Иногородніе требованія свои адресуютъ: въ г. Томскѣ, въ контору редакціи газеты „Сибирская Жизнь“.

Издатель П. Макушинъ.

Редакторы: П. Макушинъ.
А. Макушинъ.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО

Казанскаго Университета

на 1903 годъ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

I. Въ отдѣлѣ наукъ: ученые изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичные лекціи и рѣчи; отчеты по научнымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критики и библиографіи: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертаціи, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студенческія работы, представляемыя въ Россіи и за границей въ книгахъ и сочиненіяхъ по всемъ отраслямъ знанія; библиографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорнѣю коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учрежденій при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорнѣя 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.

Ученыя записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всеми приложеніями 6 руб., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 рублю. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ **Ө. Мищенко.**

Открыта подписка на 1903 годъ на журналъ

XIV г. **ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ.** XIV г.

Журналъ имѣетъ цѣлью распространение среди русскаго общества правильныхъ взглядовъ на воспитаніе и образованіе.

Кромѣ педагогическихъ статей, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по естествознанію, психологій, философіи, филологій, обществовѣдѣнію, исторіи литературы, а также по вопросамъ искусства.

Программа журнала: I) Оригинальныя и переводныя статьи. II) Критика и библиографія. III) Рефераты и мелкія сообщенія. IV) Хроника. V) Приложенія: литературно-педагогическіе очерки, рассказы, воспоминанія и т. д. VI) Объявленія.

Журналъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Минист. Нар. Просв. для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній какъ мужскихъ, такъ и женскихъ и для бесплатныхъ народныхъ читаленъ.

Съ 1901 года журналъ выходитъ 9 разъ въ годъ (въ теченіе лѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала не менѣе 20 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ безъ доставки 5 р., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода—3 р., съ пересылкой за границу—7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 рубль.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Кожушенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обѣихъ столицъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

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

Открыта подписка на 1903 годъ

на духовный ежемѣсячный журналъ

СТРАННИКЪ,

СЪ БЕСПЛАТНЫМЪ ПРИЛОЖЕНІЕМЪ

Общедоступной Богословской Библиотеки.

Въ 1903 году подписчикамъ будутъ даны ТРИ капитальныхъ сочиненія:

а) „Православная богословская энциклопедія“ или Богословскій Энциклопедическій словарь, содержащій въ себѣ необходимыя для всякаго серьезно образованнаго человѣка свѣдѣнія по всѣмъ предметамъ богословскаго и философскаго знанія, т. IV, въ который войдутъ слова на Г, Д и Е (съ картами и иллюстраціями).

б) Жизнь и труды свв. отцовъ и учителей церкви“, сочиненіе Фаррара (т. 2-й), въ перев. А. П. Лопухина, 2-е изд. съ иллюстраціями, и

в) „Воскресеніе Христово какъ величайшее и достовѣрнѣйшее изъ чудесъ“, — богословско-апологетическій трактатъ противъ новѣйшихъ воззрѣній на это событіе.

ЦѢНА: а) въ Россіи за журналъ „Странникъ“ съ приложеніемъ трехъ томовъ „Общедоступной Богословской Библиотеки“ **восемь (8) руб.** съ пересылкой; б) за границей **11 руб.** съ перес.

Адресоваться: въ редакцію журнала „Странникъ“ С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, д. № 182.

Городскіе Слб. подписчики благоволятъ обращаться въ контору редакціи—Тельжная ул., д. № 5.

Издатель проф. А. Лопухинъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на 1903 годъ

на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей старшаго возраста

ДѢТСКІЙ ОТДЫХЪ

(изданіе Е. В. Поповой и Н. А. Попова).

23-Й ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Журналъ допущенъ въ ученическія библіотеки всѣхъ низшихъ училищъ, въ бесплатныя народныя читальни и библіотеки и въ библи. средн. учебн. завед.

Въ 1903 г., кромѣ 12 иллюстрированныхъ книжекъ журнала, всѣмъ годовымъ подписчикамъ будутъ разсланы:

1) Атласъ картинъ по русекой исторіи,

выпускъ первый, заключающій въ себѣ слѣдующіе картины: *Торговля у восточныхъ славянъ, Волхвы, Судъ въ эпоху Русской Правды, Татары идутъ, Деуръ удѣльнаго князя, Выче, На сторожевой границѣ Московскаго государства, Въ приказной избѣ; Своязъ крестьянъ; Боярская Дума. Объяснительный текстъ къ картинамъ подъ заглавіемъ: „Изъ прошлаго Русекой земли“, составляющій отдѣльный выпускъ изданія „БИБЛИОТЕКА НАШИХЪ ДѢТЕЙ“, составленъ С. Клязковымъ.*

2) „БИБЛИОТЕКА НАШИХЪ ДѢТЕЙ“

иллюстрированное собраніе произведеній русскихъ и иностранныхъ писателей, доступныхъ для дѣтей и юношества. Въ 1903 г. будутъ даны четыре томика, заключающіе въ себѣ между прочимъ: 1) сочиненіе Болля „Происхожденіе земли“, лекціи, читанныя авторомъ дѣтямъ на Рождествѣ 1900 года въ Лондонскомъ Королевскомъ Институтѣ. 2) Повѣсть Альфонса Додэ „Малышъ“.

Цѣна на годъ съ доставкой и пересылкой 6 руб.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ

во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и главной конторѣ журнала: С.-Петербургъ, Загородный проспектъ, 28.

Открыта подписка на 1903 годъ на
МОРЕ И ЕГО ЖИЗНЬ.

Ежемѣсячный научно-литературный журналъ, съ иллюстраціями.

ГОДЪ ИЗДАНИЯ ВТОРОЙ.

Подписная цѣна за годъ: внутри Имперіи 12 рублей, за границу 15 р. съ доставкой и пересылкою. Допускается разсрочка.

Подписка принимается у редактора-издателя журнала: С.-Петербургъ, 4-я линія, 17 и черезъ посредство книжныхъ магазиновъ.

Редакторъ-издатель капитанъ 2-го ранга Н. Н. Беклемишевъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

на еженедѣльный художественно-литературный журналъ для дѣтей школьнаго возраста

ТОВАРИЩЪ.

(VI-й годъ изданія).

Въ журналѣ помѣщаются беллетристическія произведенія и статьи по всѣмъ отраслямъ знаній. Журналъ имѣетъ цѣлью дать дѣтямъ интересное и воспитательное чтеніе, развивать ихъ умъ и художественный вкусъ и знакомить съ выдающимися событіями текущей жизни. Журналъ „Товарищъ“,—первая попытка изданія въ Россіи еженедѣльнаго художественнаго литературнаго журнала для дѣтей.

Въ каждомъ № помѣщается 15—25 рисунковъ и виньетокъ, при томъ рисунки исполнены лучшими художниками, русскими и иностранными. Для знакомства съ родиной и чужими странами въ журналѣ отведенъ обширный отдѣлъ.

Въ журналѣ принимаютъ участіе: В. И. Ануцинъ, К. С. Баранцевичъ, И. Бѣдуховъ, Н. П. Вагнеръ (Коть-Мурлыга), Г. А. Галива, Н. Н. Герардовъ, Максимъ Горькій, И. И. Горбуновъ-Посадовъ, О. В. Григорьева, С. Д. Дрожжинъ, Д. А. Клеменць, П. Ф. Лесгафтъ, Д. Н. Мамнинъ-Сибирякъ, Л. Мельшинъ, И. Наживинъ, Г. Н. Потанинъ, Л. Л. Толстой, Н. А. Танъ, М. К. Цебрикова и мн. др.

ПРИЛОЖЕНІЯ къ журналу „Товарищъ“ на 1901 г.: 1) 12 выпусковъ альбома картинъ по этнографіи и географіи Россіи: **„РОССІЯ ВЪ КАРТИНАХЪ“**, сост. М. А. Круковскій.

Въ каждомъ выпускѣ будетъ помѣщено отъ 40 до 50 рисунковъ. Этотъ альбомъ составленъ по картинамъ извѣстныхъ художниковъ (Перова, Прянишниковъ, Рѣпина, В. Маковского и др.) и фотографическимъ снимкамъ. Альбомъ является необходимой книгой для каждой семьи и школы, для каждаго желающаго знать свою родину. Содержаніе выпусковъ альбома: Вып. 1) Прибалтійскій край, Петербургъ, Финляндія. 2) Сѣверный край. 3) Центральныя губерніи (Великороссія). 4) Сѣверо-западный край, Бѣлороссія, Литва и Польша. 5) Малороссія. 6) Крымъ, Бессарабія и Новороссія. 7) Кавказъ. 8) Уралъ и Поволжье. 9) Средняя Азія. 10), 11) и 12) Сибирь. Альбомъ этотъ будетъ началомъ обширнаго изданія подъ названіемъ „Миръ въ картинахъ“, которое будетъ дано приложеніемъ къ „Товарищу“ въ слѣдующіе подписные годы. Альбомъ будетъ выдаваться подписчикамъ „Товарища“ бесплатно, но кромѣ того на него объявлена особая подписка—за 12 выпусковъ 2 р. 50 к., а по окончаніи этого изданія цѣна будетъ значительно повышена.

2) 12 красочныхъ картинъ въ величину стр. журнала, исполненныхъ способомъ трехцвѣтнаго печатанія. Будутъ даны картины выдающихся художниковъ: Платонова, Крыжицкаго, офортъ въ краскахъ В. И. Быстренина и др. 3) 12 портретовъ современныхъ дѣтелей изъ области литературы, искусства и науки. 4) 12 образцовъ рукодѣльныхъ работъ для дѣвочекъ и мальчиковъ. 5) „Приключенія доисторическаго мальчика“, соч. Дервильи, изящно изданная, съ многою виньетками и рисунк., книга красиваго формата.

Художественнымъ отдѣломъ завѣдуетъ М. А. Круковскій. Ближайшее участіе въ журналѣ принимаетъ писательница Г. А. Галива.

Подписная цѣна на журналъ „Товарищъ“ со всѣми приложеніями: на годъ 5 руб. съ перес. и доставкой. За границу 7 руб. Допускается разсрочка: при подпискѣ 3 руб., къ 1-му мая остальные 2 руб.

Иногородніе обращаются исключительно въ главную контору журнала: С.-Петербургъ, Песочная ул., д. 10.

Ред.-изд. С. К. Круковская.

Открыта подписка на 1903 годъ на
 XXVII. еженедѣльные иллюстрированные журналы XXVII.
ЗАДУШЕВНОЕ СЛОВО.

I. Для дѣтей младшаго возраста (5—9 лѣтъ). Въ 1903-году каждый подписчикъ журнала „Задушевное Слово для дѣтей младшаго возраста“ получить съ доставкой и пересылкой **52 №№** интереснаго, богато иллюстрированнаго журнала, изъ которыхъ каждый будетъ состоять изъ 16 страницъ что составитъ въ годъ болѣе **800** стр. текста крупнымъ, четкимъ шрифтомъ, съ рисунками. Кромѣ того, по примѣру прежнихъ лѣтъ, при журналѣ будетъ выдано бесплатно **7** премій, въ число которыхъ войдутъ: большая картина художника Александра Вагнера, „Съ днемъ ангела“, для украшенія дѣтской комнаты, великолѣпно исполненная въ 24 краски. **6** книжечекъ „Новой библиотечки Задушеваго Слова“.

II. Для дѣтей старшаго возраста (9—14 лѣтъ). Въ 1903 году каждый подписчикъ журнала „Задушевное Слово для дѣтей старшаго возраста“ получить съ доставкой и пересылкой: **52 №№** интереснаго, богато иллюстрированнаго журнала, по 16 страницъ въ каждомъ номерѣ, или въ годъ болѣе **800** стр. Въ журналѣ будетъ помѣщенъ рядъ интересныхъ романовъ, повѣстей, рассказовъ, описаній путешествій, стихотвореній и т. д. для дѣтей 9—14-лѣтнаго возраста. Кромѣ того по примѣру прежнихъ лѣтъ, будетъ выдано бесплатно **7** премій.

Сверхъ всѣхъ перечисленныхъ изданій, подписчикамъ cadaго изданія будутъ высылаться бесплатно въ теченіе года два журнала для родителей и воспитателей: „Педагогическій Листокъ“ въ видѣ нѣсколькихъ отдѣльныхъ книжекъ и „Дѣтскія Моды“ съ рисунками новѣйшихъ дѣтскихъ платьевъ, рабѣтъ, практическими совѣтами и т. д.

—*— Подписной годъ считается съ 1-го ноября 1902 г. *—

Подписная цѣна на каждый журналъ съ доставкой и пересылкой 6 рублей. Допускается разсрочка платежа по 2 рубля: при подпискѣ, съ 1 февраля и къ 1 мая. При подпискѣ, во избѣжаніе ошибокъ, покорѣннѣе просимъ обозначить, для какого возраста слѣдуетъ высылать журналъ.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ въ книж. магаз. Т-ва М. О. Вольфъ, С.-Петербургъ, Гостин. Дворъ, № 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, д. Джамгаровыхъ.

Принимается подписка на ежемѣсячный журналъ

ПРОМЫШЛЕННОСТЬ И ЗДОРОВЬЕ.

(Вѣстникъ профессиональной гигиены, фабричнаго и санитарнаго законодательства).

Задача журнала—разработка вопросовъ по улучшенію условій труда въ санитарномъ, экономическомъ и техническомъ отношеніи. Журналъ будетъ выходить съ 1-го октября 1902 г. книгами отъ 8 печатн. листовъ и болѣе (съ чертежами и рисунками) ежемѣсячно, за исключеніемъ трехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ (іюнь, іюль и августъ). Плата съ доставкой и пересылкою 6 руб. въ годъ, 3 руб. 50 коп. за полгода и 2 руб. на три мѣсяца.

Подписная цѣна на 15 мѣсяцевъ съ 1-го октября 1902 г. по 1-е января 1904 г. за 12 книгъ восемь рублей. Приемъ подписки и объявленій (за одну страницу 30 р., полстраницы 15 р. и т. д. въ томъ же расчетѣ) производится во всѣхъ книжныхъ магазинахъ и въ главной конторѣ журнала.

Спб., Прачешный пер., д. № 6. Издательское дѣло Бронгаузъ-Ефронъ. Адресъ редакціи: Кузнецкій пер., д. 22, кв. 5. Редакторъ-издатель А. В. Погосевъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

на дѣтскій иллюстрированный журналъ

ИГРУШЕЧКА ДЛЯ МЛАДШАГО ВОЗРАСТА.

Журналъ „Игрушечка“ доушенъ Ученымъ Комитетомъ при Святѣйшемъ Синодѣ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія и Комитетомъ Собственной Е. И. В. Канцеляріи по учрежденіямъ Императрицы МАРИИ къ приобрѣтенію въ бібліотеки.

„Игрушечка“ вступая въ двадцать четвертый годъ изданія, будетъ выходить по прежней программѣ.

Въ „Игрушечкѣ“ помѣщаются статьи научнаго содержанія изъ жизни природы, историческіе очерки, біографіи, путешествія, повѣсти и рассказы оригинальные и переводные, стихотворенія, сказки, описаніе ремесель, рассказы на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ съ русскимъ переводомъ. Редакція журнала „Игрушечка“ съ 1897 года даетъ своимъ подписчикамъ въ видѣ безплатнаго приложенія шесть иллюстрированныхъ томиковъ, подъ общимъ названіемъ „Библіотечка Игрушечка“.

При журналѣ „Игрушечка“ существуетъ ДВА особыхъ отдѣла:

1) Годъ XIV. **ДЛЯ МАЛЮТОКЪ.** (До 8-ми лѣтняго возраста).

Статьи этого отдѣла печатаются крупнымъ шрифтомъ, со многими рисунками. Особой подписки на отдѣлъ „Для малютокъ“ нѣтъ.

Подписчики „Игрушечки“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“, кромѣ шести книжечекъ, получаютъ еще отдѣльную премию, приуроченную къ атому возрасту.

2) **НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ.**

(Годъ изданія X). (Выходитъ 9 разъ въ годъ). Цѣна отдѣльно 3 р.

Педагогическое изданіе, посвященное вопросамъ воспитанія дѣтей и самообразованія матерей.

Педагогическое изданіе „На помощь матерямъ“ допущено особымъ отдѣломъ Ученаго Комитета Министерства Народнаго Просвѣщенія въ безплатныя народныя читальни и бібліотеки.

Вступая въ 10-й годъ изданія, редакція „НА ПОМОЩЬ МАТЕРЯМЪ“, будетъ пользоваться сотрудничествомъ тѣхъ же лицъ, которыя въ теченіе девяти лѣтъ, помогая редакціи своимъ участіемъ, способствовали успѣху этого изданія. Главная задача—помочь женщинамъ-матери, въ особенности неопытной, разобратъся въ тѣхъ коренныхъ вопросахъ, которые ей ежедневно предъявляетъ жизнь.

Годовая подписная цѣна: съ дост. и перес. въ Россіи:

„Игрушечка“ съ шестью томиками „Библіотечка-Игрушечка“ — 3 р., „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“ и двумя преміями — 5 р., „Игрушечка“ съ педагогическимъ изданіемъ „На помощь матерямъ“ — 5 р., „Игрушечка“ съ отдѣломъ „Для малютокъ“, 2-мя преміями и педагогическимъ изданіемъ „На помощь матерямъ“—7 р., „На помощь матерямъ“ отдѣльно — 3 руб. За границу на 2 руб. дороже.

Адресъ: **С.-Петербургъ, Гончарная, д. 10.** Телефонъ № 5014.

Редакторъ-издательница **А. Н. Пышкова-Толмъерова**

Открыта подписка на 1903 годъ

(двадцать четвертый годъ)

НА ЕЖЕМѢСЯЧНОЕ ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ИЗДАНИЕ

РУССКАЯ МЫСЛЬ.

Условія подписки:

Съ доставкою и пересылкою во всё мѣста Россіи: за годъ—12 р., за 9 мѣс.—9 р., за 6 мѣс.—6 р., за 3 мѣс.—3 р., за 1 мѣс.—1 р. За границу: за годъ—14 р., за 9 мѣс.—10 р. 50 к., за 6 мѣс.—7 руб., за 3 мѣс.—3 р. 50 к., за 1 мѣс.—1 р. 25 к.

Допускается разсрочка: при подпискѣ, 1 апрѣля, 1 юля, 1-го октября по 3 рубля—при непосредственномъ обращеніи въ контору или ея отдѣленія.

Цѣна отдѣльнаго номера съ пересылкой 1 руб. 30 коп.

Книгопродавцамъ дѣлается уступка въ размѣрѣ 50 коп. съ годовой цѣны журнала.

Подписка въ разсрочку отъ книгопродавцевъ не принимается.

Подписка принимается:

Въ Москвѣ: въ конторѣ журнала — Ваганьковскій пер., домъ Аплаксиной.

Въ Петербургѣ: въ отдѣленіи конторы журнала—при книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова, Литейный, 46.

Въ Кіевѣ: въ книжномъ магазинѣ Н. Я. Оглоблина, Крещатики.

Въ Варшавѣ: въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова.

Въ Вильвѣ: въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова.

Въ Перми: въ земскомъ центральномъ книжномъ складѣ.

При конторѣ журнала «Русская Мысль» находится складъ изданій.

Редакторъ-издатель В. М. Лавровъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

НА БОЛЬШУЮ ЕЖЕДНЕВНУЮ ГАЗЕТУ

СЪВЕРО-ЗАПАДНЫЙ КРАЙ,

выходящую въ губ. гор. Минскѣ подъ редакціей М. П. Мысавского.

Идя навстрѣчу нуждамъ и требованіямъ быстро возрастающаго населенія **Съверо-Западнаго края**. Редакція при увеличенномъ составѣ постоянныхъ сотрудниковъ и корреспондентовъ, значительно расширила всѣ отдѣлы газеты.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкою:

за 12 м.—5 р., 11 м.—4 р. 70 к., 10 м.—4 р. 30 к., 9 м.—4 р., 8 м.—3 р. 70 к., 7 м.—3 р. 40 к., 6 м.—3 р., 5 м.—2 р. 60 к., 4 м.—2 р. 20 к., 3 м.—1 р. 70 к., 2 м.—1 р. 20 к., 1 м.—75 к.

За пересылку за границу доплачивается по 60 к. за каждый мѣсяцъ. За перемѣну адреса 40 к. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка платежа.

Подписка и объявленія принимаются въ копторѣ редакціи: Минскъ губ. (Юрьевская, д. г-жи Гартингъ), во всѣхъ княжнхъ магазинахъ и въ типо-литогр. „И. и В. Тасьямаъ“, въ Минскѣ (Телефонъ № 111).

Лица, подписавшіяся на 1903 годъ въ теченіе ноября и декабря, получаютъ газету со дня подписки до новаго года безплатно.

Открыта подписка на 1903 г.

ВСѢМЪ кто хочетъ слѣдить за многообразными проявленіями русской жизни и желаетъ знать своевременно всѣ русскія новости, но, за недостаткомъ времени, не имѣетъ возможности читать ежедневныя газеты, **МОЖНО РЕКОМЕНДОВАТЬ ПОДПИСАТЬСЯ НА**

ЖИВОПИСНУЮ РОССІЮ,

иллюстрированный еженедѣльный вѣстникъ отчизновѣдѣнія, исторіи, культуры, государственной, общественной и экономической жизни Россіи издаваемый **Товариществомъ М. О. Вольфъ**, подъ редакціей П. М. Ольхина, дѣйствительнаго члена Императорскаго Географическаго Общества.

Подписная цѣна „Живописной Россіи“ совмѣстно съ двухнедѣльнымъ иллюстрированнымъ журналомъ „Новый Миръ“, на веленовой бумагѣ, безплатными къ нему приложеніями: 24 №№ „Мозаики“, 12 кн. „Литературныхъ Вечеровъ“, 24 №№ „Всемирной Лѣтописи“, двѣнадцать изящно перепл. книг. „Библиотекки Русскихъ и Иностранныхъ Писателей“, въ составъ которыхъ въ 1903 г. входитъ: 6 том. сочин. Д. И. Стахѣва и 6 том. сочин. С. Смэйльса, и двумя роскошными художественными изданіями-альбомами: „гр. Л. Н. Толстой“ и „Русскій музей Импер. Александра III“, съ дост. и перес.: въ Россіи 14 р., за границу 24 р. Желающіе получить „Новый Миръ“ на слоновой бумагѣ (вм. веленовой) уплачиваютъ за всѣ названныя изданія, съ дост. и перес.: въ Россіи, вм. 14 р.—18 р., за границу, вм. 24 р.—28 р. Разсрочка платежа допускается отъ 2 р. при подпискѣ и ежемѣ. не менѣе 1 р., съ тѣмъ, чтобы вся подписная сумма была уплачена полностью не позже 10 декабря 1903 г. Отдѣльные №№ „Живописной Россіи“ продаются по 15 к., съ перес. по 20 к. (можно почт. марк.).

Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ: С.-Петербургъ, Гостиный Дворъ, 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12, а также во всѣхъ прочихъ столичныхъ и провинціальныхъ книжныхъ магазинахъ.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Вас. Остр., 16 л., д. 5—7.

Открыта подписка на 1903 годъ

на журналъ для педагогическаго и общедоступнаго самообразова-
 зованія воспитателей и начальныхъ учителей

Педагогическій Листокъ.

Тридцать пятый годъ изданія.

**Министерствомъ Нар. Просв. разрѣшенъ для учительскихъ
 библиотекъ и бесплатныхъ народныхъ читаленъ.**

8 книжекъ въ годъ—2 рубля.

Журналъ выходитъ книжками около 6 листовъ.

Въ составъ книжекъ журнала входятъ статьи по домашнему воспитанію, элементарному обученію и народному образова-
 нію; періодическій указатель дѣтской и учебной литературы;
 разборъ новыхъ книгъ для дѣтей и педагогическихъ изданій.

Въ журналъ принимаютъ участіе:

Анофріевъ В. И., Вагнеръ Н. П., Вагнеръ В. А., Гляинскій Б. Б.,
 Гольцевъ В. А., Елпатьевскій, С. Я., Ельницкій К., Ермиловъ
 В. Е., Зенченко С. В., Ивановъ П. И., Коропчевскій Д. А., Лав-
 ровъ В. М., Ладыженскій В. Н., Николаева М. К., Оболенскій
 Л. Е., Пріоровъ М. К., Рубакинъ Н. А., Скабичевскій А. М.,
 Слѣпцова М. Н., Слѣпцовъ А. А., Святловскій Е. В., Тихомирова
 Е. Н., Тихомировъ Д. И., Эварницкій Д. И. и друг.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Безъ доставки на годъ	1 р. 75 к.
Съ доставкой и пересылкой на годъ	2 " — "
Съ доставкой и пересылкой на 1/2 года	1 " — "

Плата за объявленія въ журналѣ: за страницу 20 руб., за
 полстраницы 10 руб.

Подписка принимается въ редакціи: Москва, Большая Молчановка,
 домъ № 24 (телефонъ № 298), и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ
 магазинахъ.

Книгопродавцы пользуются уступкой 5% съ подписной цѣны.

Издательница Е. Н. Тихомирова.

Редакторъ Д. И. Тихомировъ.

Тридцать первый годъ изданія.
ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1903 годъ
 на иллюстрированный журналъ
„ПРИРОДА и ОХОТА“
 и
„ОХОТНИЧЬЯ ГАЗЕТА“.

ПРЕМІЯ
 1903 года: **Новѣйшій законъ объ охотѣ.**

Къ книгѣ будутъ приложены: 1) Альбомъ охотничьихъ звѣрей и птицъ, съ раздѣленіемъ ихъ на вредныхъ, полезныхъ и безразличныхъ, какъ устанавливается это въ законѣ для всей Имперіи. 2) Альбомъ пѣвчихъ и насѣкомоядныхъ птицъ, безусловно охраняемыхъ. 3) Карты распространенія въ Европѣ и Азіатской Россіи главнѣйшихъ животныхъ. 4) Карта районовъ, признанныхъ закономъ промысловыми охотничьими районами. 5) Формы значковъ п таблицы сроковъ охоты въ краскахъ.

Премія: **„Звѣри Россіи“**—

обширный трудъ въ нѣсколько томовъ, со множествомъ фотографій съ дикихъ звѣрей и художественныхъ рисунковъ профессора звѣрописи А. С. Степанова и художника Н. С. Высотскаго, и съ

„Альбомомъ звѣрей Россіи и охотъ на нихъ“,

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА на журн. „Природа и Охота“ и „Охотничья Газ.“: на годъ съ перес. **15 р.** | на полгода **7 р. 50 к.** || за границу **20 р.** и доставк. . .

Адресъ: **Москва, Пречистенка, д. Станицкой.**

Редакторъ-издатель Н. В. Туркинъ.

Изданіе К. Л. РИККЕРА, въ С.-Петербургѣ, Невскій пр., 14.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1903 годъ.

(Восьмой годъ изданія).

ОБОЗРѢНІЕ ПСИХІАТРИИ, НЕВРОЛОГИИ

И

ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ ПСИХОЛОГИИ.

Ежемесячный журналъ, издаваемый подъ редакціею академика В. М. Бехтерева, директора клиники душевныхъ и нервныхъ болѣзней въ С.-Петербургѣ.

Подписка принимается въ Петербургѣ въ книжномъ магазинѣ РИККЕРА Невскій, 14, и въ другихъ городахъ у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ. Цѣна за годовое изданіе, какъ съ пересылкой въ другіе города, такъ и съ доставкой въ Петербургъ—9 руб., на полгода—4 руб. 50 коп., на 3 мѣсяца—2 руб. 25 коп. Экземпляры „Обозрѣнія“ за 1896, 1897, 1898, 1899, 1900, 1901 и 1902 года можно приобрѣтать у издателя по 9 рублей за годъ.

Открыта подписка на 1903 г. (XXII годъ изданія)
на ежемѣсячный иллюстрированный литературный и научно-популярный жур-
наль для семьи и школы

РОДНИКЪ.

„Родникъ“ издается въ Петербургѣ съ 1882 года подъ одною и тою же редак-
ціею. Годовое изданіе состоитъ изъ 12 книгъ разнообразнаго содержанія. „Род-
никъ“ одобренъ и допущенъ для всѣхъ учебныхъ заведеній. Обращено особен-
ное вниманіе на вышность изданія. Помимо многочисленныхъ рисунковъ, иллю-
стрирующихъ текстъ, помѣщаются отдѣльныя картинки въ краскахъ и снимки
съ произведеній извѣстныхъ художниковъ русскихъ и иностранныхъ. Вмѣстѣ
съ „Родникомъ“ издается ежемѣсячный педагогическій листокъ:

Воспитаніе и Обученіе,

посвященный вопросамъ семейнаго воспитанія, домашняго обученія и дѣтскаго
чтенія. „Воспитаніе и Обученіе“ выходитъ выпусками большого формата въ
32—64 столбца убористой печати.

Условія подписки прежнія: На годъ съ дост. и перес. за 12 книгъ
„Родника“ **5 руб.** На годъ съ дост. и перес. за 12 книгъ „Родника“ и 12 №№
„Воспитаніе и Обученіе“ **6 руб.** За границу **8 руб.** Отдѣльно за 12 №№ пе-
дагогическаго листка „Воспитаніе и Обученіе“ — 2 рубля. Допускается еще
подписка: на 1/2 года—3 р. и 2 р. 50 к. съ дост. и перес. и на 1/4 года —
1 р. 50 к. и 1 р. 25 коп.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: С.-Петербургъ, Захарьевская, 1. **Адресъ конторы:**
С.-Петербургъ, Невскій просп., 90—92.

Для желающихъ ознакомиться болѣе подробно съ программой „Родника“ и
его вышнимъ видомъ высылаются по требованію: 1) бесплатно — подробное
иллюстрированное объявленіе и 2) за три семикопеечныя марки—одна книжка
журнала.

Редакторъ-издатель Алексѣй Альмедингенъ.

Дешевый русскій ежемѣсячный иллюстрированный журналъ

книжныхъ магазиновъ товарищества М. О. Вольфъ

Извѣстія по литературѣ, наукамъ и библіографіи,

который, кромѣ массы текущихъ свѣдѣній, справочнаго матеріала, списковъ и
каталоговъ новыхъ книгъ, русскихъ и иностранныхъ и т. п., помѣщаетъ статьи
и изслѣдованія по исторіи литературы, критикѣ, библіотековѣднію и проч. и
проч., съ многочисленными иллюстраціями.

Подписная цѣна на годъ 1 руб., на веленовой бумагѣ 2 руб.

Подписка принимается въ книжныхъ магазинахъ Товарищества М. О. Вольфъ:
Спб., Гостыный Дворъ, 18, и Москва, Кузнецкій Мостъ, 12.

Комиссія по організації домашняго чтенія, состоящая при Учебномъ Отдѣлѣ Общества Распространенія Техническихъ Знаній.

Удостоена серебряной медали на Всемирной выставкѣ,
въ Парижѣ 1900 года.

Программы домашняго чтенія на 1-й годъ систематическаго курса. Изданіе шестое, исправленное и дополненное. М. 1903 г.

Содержаніе.

I. Математика: 1) курсъ общеобразовательный (аналитическая геометрія), 2) курсъ спеціальный (элементарная математика).

II. Науки физико-химическія: 1) физика (механическій отдѣлъ, ученіе о теплотѣ, звукѣ и свѣтѣ), 2) химія (введеніе и неорганическая химія).

III. Науки биологическія (введеніе).

IV. Науки философскія: Программа первая (исихологія и логика). Программа вторая (логика).

V. Науки общественно-юридическія: политическая экономія.

VI. Исторія: 1) первобытная культура, 2) древній Востокъ, 3) Греція, 4) Римъ.

VII. Исторія литературы: 1) греческой, 2) римской.

Отдѣльныя темы.

Списокъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ, вошедшихъ въ соглашеніе съ Комиссіей относительно снабженія читателей Комиссіи книгами.

Цѣна 35 к., съ пересылкой—**48 к.**, наложеннымъ платежомъ—**65 к.**

Программы домашняго чтенія на 2-й годъ систематическаго курса. Изданіе второе, исправленное и дополненное. М. 1899 г.

Содержаніе.

I. Математика: 1) курсъ общеобразовательный (дифференціальное и интегральное счисленіе), 2) курсъ спеціальный (аналитическая геометрія).

II. Науки физико-химическія: 1) физика (ученіе объ электричествѣ и магнетизмѣ), 2) химія органическая, химія теоретическая и физическая.

III. Науки биологическія: 1) анатомія растений, 2) споровыя растенія, 3) сравнительная анатомія животныхъ, 4) гистологія и эмбриологія животныхъ.

IV. Науки философскія: Программа первая (исторія философіи). Программа вторая (психологія съ педагогикой).

V. Науки общественно-юридическія: 1) общее ученіе о правѣ, 2) государственное право (общее западныхъ державъ и русское), 3) экономическая исторія Англій.

VI. Исторія: 1) всеобщая (средніе вѣка), 2) русская до Смутнаго времени.

VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (средніе вѣка и эпоха Возрожденія), 2) русская литература (до XVII вѣка).

Программа чтенія по этнографіи (инородческое населеніе Россіи).

Отдѣльныя темы по биологическимъ наукамъ: 1) наблюденіе надъ птицами, 2) наблюденіе надъ крупными бабочками.

Цѣна 45 к., съ пересылкой—**63 к.**, наложеннымъ платежомъ—**80 к.**

Программы домашнего чтения на 3-й год систематического курса, издание второе, исправленное и дополненное, М. 1901 г.

Содержание:

- I. Математика: специальный курс (исчисление бесконечно малых).
- II. Науки физико-химическія: 1) астрономія, 2) метеорологія и климатологія.
- III. Науки биологическія: 1) общая философія, 2) физиологія растений, 3) физиологія животныхъ.
- IV. Науки философскія: Программа первая (теорія познанія и метафизика). Программа вторая (исторія древней и средневѣковой философіи).
- V. Науки общественно-юридическія: 1) экономическая исторія Россіи, 2) экономія сельскаго хозяйства, 3) экономія промышленности, 4) экономія торговли, 5) гражданское право, 6) уголовное право.
- VI. Исторія: 1) всеобщая исторія XVI, XVII и XVIII вв. Программа А) болѣе сложная). Программа В (элементарная). 2) русская ист. XVII и XVIII вв.
- VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (испанская драма XVII и XVIII вв.; английская литература XVII и XVIII вв.; итальянская литература XVII и XVIII вв.; вѣкъ ложнаго классицизма во Франціи; французская литература XVII и XVIII в.); 2) русская литература XVIII в.

Программа чтенія по этнографіи.

Отдѣльныя темы по общественно-юридическимъ наукамъ.

Списокъ книжныхъ магазиновъ и библиотекъ, вошедшихъ въ соглашеніе съ Комиссіей относительно снабженія читателей Комиссіи книгами.

Цѣна 50 к., съ пересылкой—**68 к.**, наложеннымъ платежомъ—**85 к.**

Программы домашнего чтения на 4-й год систематического курса. Издание первое. Москва, 1900 г.

Содержание:

- I. Математика; курсъ специальный (механика).
 - II. Науки физико-химическія: динамическая геологія.
 - III. Науки биологическія: 1) палеонтологія, 2) біогеографія, 3) теорія эволюціи.
 - IV. Науки философскія: Программа первая (этика). Программа вторая (исторія философіи).
 - V. Науки общественно-юридическія: 1) международное право, 2) социальная политика: а) рабочий вопросъ, б) призрѣніе бѣдныхъ; 3) финансовая наука.
 - VI. Исторія: 1) всеобщая исторія XIX в. Программа А (болѣе сложная). Программа В (элементарная); 2) русская исторія XIX в.
 - VII. Исторія литературы: 1) всеобщая литература (германская литература XIX в., французская литература XIX в., английская литература XIX вѣка); 2) русская литература XIX в.
- Программа чтенія по этнографіи.

Цѣна 60 к., съ пересылкой—**87 к.**, наложеннымъ платежомъ—**97 к.**

Въ началѣ программы на каждый годъ помѣщены: Предисловіе, правила для сношеній читателей съ Комиссіей, составъ Комиссіи и списокъ пожертвовавшій въ ея пользу, планъ систематическаго чтенія на четыре года.

Складъ изданій въ канцеляріи Комиссіи по организаціи домашняго чтенія: Москва, Никитская, д. Рихтера, кв. № 3.

Изданія годъ шестой.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА
НА ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЬ

ШАХМАТНОЕ ОБОЗРѢНІЕ,

посвященный играмъ въ шахматы и шашки,

1908 года.

—◆ При участіи М. И. Чигорина. ◆—

Годовые подписчики получаютъ бесплатно приложение:

СБОРНИКЪ ПАРТІЙ ТРЕХЪ ПЕРВЫХЪ ВСЕРОССИЙСКИХЪ ШАХМАТНЫХЪ ТУРНИРОВЪ

съ полными отчетами о турнирахъ, группами участниковъ, видами Москвы и Кіева и т. д. Партии съ діаграммами и подробными примѣчаніями нашихъ лучшихъ аналитиковъ.

Подписная цѣна (съ пересылкой и доставкой): за годъ—7 руб. (за границу 8 руб.), за полгода—4 руб., отдѣльная книжка—75 коп. Роскошное изданіе на велевеной бумагѣ—12 руб.

Допускается **разсрочка платежа**: 2 руб. при подпискѣ, 2 руб. къ 1 марта и 3 руб. къ 15 іюля. По соглашенію (личному или письменному) съ редакціей допускаются и **болѣе льготныя** условія разсрочки.

Адресъ редакціи: Москва, 1-я Мѣщанская, д. Морозовой.

Подробная программа и пробный № высылаются бесплатно.

Редакторъ-издатель П. П. Бобровъ.

„СЛАВЯНСКІЙ ВѢКЪ“.

III-й г. изд. (Съ 1-го іюля 1902—1-е іюля 1903). III-й г. изд.

Всеславянскій органъ, выходящій два раза въ мѣсяцъ въ Вѣнѣ.

Редакторъ-издатель д-ръ философіи Д. Н. Вергунъ.

Редакція: Wien, VIII Bennogasse № 22. D-r Dmitri Wergun.

Въ Россіи подписка принимается: 1) у-предсѣдателя Славянскаго Общества А. И. Черепъ-Спиридовича (Москва, Кузнецкій мостъ, пас. Джамгаровыхъ). 2) Въ книжныхъ магазинахъ Новаго Времени“: въ С.-Петербургѣ, Москвѣ, Одессѣ, Харьковѣ, Саратовѣ. 3) Въ книжныхъ магазинахъ Іогансона въ Кіевѣ и Харьковѣ. 4) У Дубровина въ Казани. 5) У Іонка и Подіевскаго въ Ригѣ.

Цѣна 6 рублей.

Открыта подписка на 1903 г. (Третий год издания) на ежедневную газету

ПЕРМСКИЙ КРАЙ.

Газета издается въ г. Перми и выходитъ ежедневно, за исключеніемъ дней послѣ-праздничныхъ: въ эти послѣдніе дни подписчикамъ высылаются телеграммы „Россійскаго Телеграфнаго Агентства“.

Газета издается при прежнемъ составѣ сотрудниковъ. Постоянные корреспонденты имѣются во всѣхъ городахъ, многихъ селахъ и заводахъ Пермской и Вятской губ., въ гг. С.-Петербургѣ, Москвѣ, Казани, Нижнемъ-Новгородѣ, Оренбургѣ, Самарѣ, Тюмени, Уфѣ, Харбинѣ, Чистополѣ, Ярославлѣ, Яренскѣ и др., а также въ Парижѣ, Берлинѣ и Нью-Йоркѣ.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой: на годъ 6 руб., 11 мѣс.— 5 р. 50 к., 10 м.—5 р., 9 м.—4 р. 50 к., 8 м.—4 р., 7 м.—3 р. 50 к., 6 м.—3 р., 5 м.—2 р. 50 к., 4 м.—2 р., 3 м.—1 р. 70 к., 2 м.—1 р. 20 к., 1 м.—60 к. Допускается разсрочка на льготныхъ условіяхъ. Подписываться можно на всѣ сроки, но не иначе какъ съ 1-го числа каждаго мѣсяца.

Учителямъ народн. училищъ, перк.-приходск. школъ и законоучителямъ этихъ училищъ, при годовой подпискѣ на газету, предлагается скидка 20%.

Плата за объявленія и публикаціи: впереди текста—15 коп., послѣ текста—5 к. за строку. За годовыя, полугодовыя и многократныя объявленія значительная скидка по соглашенію.

Редакторъ-издатель *С. А. Басовъ*.

Лица, подписавшіяся на годъ и внесшія полностью годовую подписную плату, будутъ получать газету съ 1-го ноября БЕЗПЛАТНО.

Подписка на газету принимается въ Перми: въ конторѣ редакціи (Пермская ул., д. № 59), въ магазинахъ О. П. Петровской, А. В. Синакевичъ и А. Н. Гашева („Букинистъ“) и въ книжномъ складѣ губернскаго земства.

Въ 1903 году будетъ продолжаться (27-й годъ) изданіе журнала

Извѣстія Московской Городской Думы.

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

	Отд. общій.	Отд. офин.-справ.	Оба отдѣла.
За 12 мѣсяцовъ	4 р. 40 к.	4 р. 40 к.	8 р. — к.
„ 6 „	2 „ 20 „	2 „ 20 „	4 „ — „
„ 3 „	1 „ 20 „	1 „ 20 „	2 „ — „
„ 1 „	— „ 40 „	— „ 40 „	— „ 80 „

Въ 1902 г. въ общемъ отдѣлѣ между прочими статьями были помѣщены: Участие квартирананIMATEЛЕЙ въ городск. самоуправленіи. Новая теченія въ благотворительности Бельгіи. Улучшеніе быта городского населенія на Западѣ. Жилищный вопросъ на Западѣ. Жилища бѣднѣйшаго населенія Москвы. Делеваніе жилищъ — въ Англии, Франціи, Бельгіи, Итали, Швейцаріи. Страхованіе рабочихъ. Заботы муницип. учреждений о своихъ служащихъ и рабочихъ въ Англии, Франціи и Германіи. Народныя школы въ Америкѣ. Техническое образованіе въ Англии. Городскія читальни въ Германіи. Библиотеки въ Москвѣ. Городская жизнь и хозяйство въ Англии, Франціи и Германіи. Муниципализація общественныхъ службъ и предприятий. Семейное призваніе душевно больныхъ. Устраненіе и сжиганіе городскихъ отбросовъ. Газовая промышленность въ Россіи. Ежемѣсячныя хроники Московскаго и другихъ городскихъ управленій въ Россіи. Хроники иностранной городской жизни. Вопросы городской жизни въ текущей литературѣ и др.

Подписка принимается: Москва, Городская Управа, Воскресенская площадь, зданіе Думы.

Открыта подписка на 1903 годъ (годъ 3-й) на ежедневную газету

ЯЛТИНСКІЙ ЛИСТОКЪ.

Подписная цѣна: съ доставкой и пересылкой на годъ—3 р., на полгода—2 р. и на 1 мѣсяцъ—50 коп. **За объявленія** взимается: за строку пята передъ текстомъ—10 коп. и позади текста—5 коп.

Кромѣ того, редакціею отведено въ газетѣ особое мѣсто для помѣщенія на **льготныхъ условіяхъ** въ специальныхъ отдѣлахъ ежедневныхъ объявленій о сдающихся въ наемъ квартирахъ и меблированныхъ комнатахъ въ Ялтѣ и окрестностяхъ, о торговыхъ и промышленныхъ заведеніяхъ г. Ялты, о лицахъ, ищущихъ мѣстъ и занятій, и т. п. За объявленія такого рода взимается 7 р. въ годъ, 4 р. въ полугодіе, или за пятикратное объявленіе о сдающихся помѣщеніяхъ—60 к., отъ лицъ, ищущихъ занятій—50 к., и отъ лицъ, ищущихъ мѣстъ прислуги—30 к. Газета для ознакомленія рассылается **бесплатно**.

Открыта подписка на 1903 г. (2-й годъ изданія) на ежедневную политическую и литературную газету

ВѢСТНИКЪ ЮГА

выходитъ въ Екатеринославѣ по программѣ большихъ столичныхъ газетъ.

Подписная цѣна:	Городск.	Иногородн.	За границу.
На годъ	7 р. — к.	9 р. — к.	14 р. — к.
На 1/2 года	4 " — "	4 " 50 "	7 " — "
На 3 мѣсяца	2 " — "	2 " 50 "	4 " — "
На 1 мѣсяцъ	— " 75 "	1 " — "	1 " 50 "

Для годовыхъ подписчиковъ допускается **разсрочна платежа**, по соглашенію съ конторой, отъ 1 руб. въ мѣсяцъ, до полной уплаты подписной суммы.

Годовые подписчики на 1903 годъ, внесшіе при подпискѣ всю подписную сумму, получаютъ газету со дня подписки до 1-го января БЕЗПЛАТНО.

Въ розничной продажѣ № стоитъ 3 к. Подписка принимается только съ 1-го каждого мѣсяца. Редакція и главная контора помѣщаются на *Екатеринославскомъ проспектѣ, въ д. Немировскаго (противъ Городскаго сада).*

Открыта подписка на 1903 годъ на ежедневную литературно-политическую и экономическую газету

СМОЛЕНСКІЙ ВѢСТНИКЪ.

Подписная цѣна: на 1 мѣс.—75 к., 2 м.—1 р. 50 к., 3 м.—2 р., 4 м.—2 р. 75 к., 5 м.—3 р. 25 к., 6 м.—3 р. 75 к., 7 м.—4 р. 50 к., 8 м.—5 р., 9 м.—р. 50 к., 10 м.—6 р., 11 м.—6 р. 50 к., 12 м.—7 руб.

Разсрочка: при подпискѣ 3 р., 1-го мая 2 р. и 1-го сентября 2 р., или по 1 р. первые 7 мѣсяцевъ. Для народныхъ учителей, народн. училищъ, священ.-диск.-служителей, волостныхъ правленій, благотворительныхъ учреждений, чайныхъ попечительства о народной трезвости и сельскихъ библиотекъ-читаленъ цѣна газеты 5 р. въ годъ. Разсрочка для нихъ—при подпискѣ 3 р. и 1 июля 2 р. или по 1 руб. черезъ каждые 2 мѣсяца.

Пріемъ подписки и розничная продажа производятся въ конторѣ редакціи отъ 9 час. утра до 6 час. вечера, а также и въ мѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Иногородніе обращаются исключительно въ контору редакціи.

Внесшимъ полную годовую плату за 1903 годъ газета высылается со дня подписки. Подписка принимается только съ 1-го числа каждаго мѣсяца.

Въ случаѣ важности телеграфныхъ извѣстій въ послѣ-праздничные дни подписчикамъ будутъ рассылаться особыя приложенія. Въ случаѣ двухъ праздниковъ подъ-рядъ, такія приложенія будутъ выпускаться обязательно.

Подписка и розничная продажа „Смоленскаго Вѣстника“ производятся: въ гор. Вязьмѣ—въ книжномъ магазинѣ Иконниковой; въ гор. Рославлѣ—въ книж. маг. Е. П. Егоровъ; въ гор. Ельнѣ—въ конторѣ типографіи Логунова.

Открыта подписка на САРАТОВСКИЙ ЛИСТОКЪ

41-й годъ изданія. Въ 1903 году. 41-й годъ изданія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: съ доставкой въ Саратовъ и въ Покровскій слободѣ: на годъ 7 р., 11 м.—6 р. 50 к., 10 м.—6 р., 9 м.—5 р. 50 к., 8 м.—5 р., 7 м.—4 р. 50 к., 6 м.—4 р., 5 м.—3 р. 50 к., 4 м.—3 р., 3 м.—2 р. 50 к., 2 м.—2 р., 1 м.—1 р. Съ перес. въ другіе города: на годъ—8 р., 11 м.—7 р., 10 м.—6 р. 50 к., 9 м.—6 р., 8 м.—5 р. 50 к., 7 м.—5 р., 6 м.—4 р. 50 к., 5 м.—4 р., 4 м.—3 р. 50 к., 3 м.—3 р., 2 м.—2 р. 40 к., 1 м.—1 р. 20 к.

Чтобы дать возможность подписываться на газету недостаточнымъ лицамъ, редакція допускаетъ разсрочку подписной платы для годовыхъ подписчиковъ, какъ городскихъ такъ и иногороднихъ. Первые вносятъ: при подпискѣ 3 р., 1-го марта 2 р. и 1-го мая 2 р.; иногородные: при подпискѣ 4 р. и 1-го мая 4 р. Подписка принимается съ 1 по 1 каждаго мѣсяца и не далѣе конца года.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи: Саратовъ, Нѣмецкая, домъ Оневорге; въ г. Вольскѣ у И. Ѳ. Волкова.

Издатель И. П. Горизонтовъ.

Редакторъ-издатель П. О. Лебедевъ.

Подписка на 1903 годъ.

Годъ XXI. Р Е В У С Ъ, Годъ XXI.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЬ.

„Человѣкъ—ближайшій и труднѣйшій изъ ребусовъ“.

Вступивъ въ двадцать первый годъ своего существованія, журналъ сохранить прежнее направленіе, хорошо извѣстное нашимъ читателямъ. Для желающихъ же ознакомиться съ нимъ мы скажемъ нѣсколько словъ о нашей двадцатилѣтней дѣятельности. Въ дни основанія нашего журнала не только русская, но и иностранная пресса, исключая спеціальной, не говорили почти ни слова о самой важнѣйшей области человѣческаго знанія: о психическихъ, сверхчувственныхъ явленіяхъ. Мы отвели обширное мѣсто въ журналѣ обзору фактовъ и наблюденій въ этой области. Въ беллетристическомъ отдѣлѣ помѣщаются романы, повѣсти и рассказы, а подъ рубрикою смѣсь—извѣстія о новѣйшихъ открытіяхъ и изобрѣтеніяхъ, а также выдающіяся событія ежедневной жизни.

Цѣна на годъ 5 р., на полгода 3 руб. съ дост., а безъ дост. 4 руб. и 2 р. 50 к. Допускается разсрочка: при подпискѣ 2 р., 1-го апрѣля, 1-го юля и 1-го октября по 1 р. Подписка принимается въ С.-Петербургѣ, въ конторѣ редакціи (книжн. маг. Мартынова, Александринская площадь, 5), въ книжн. маг. Вольфа, „Повсего Времени“ и др. Черезъ почту деньги высылаются по адресу: Царское Село (Петербургской губ.), въ редакцію журнала „Ребусъ“.

Можно получить журналъ 1886, 87, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97 гг. по 3 р. за годъ, 1898—4 руб., 1899, 1900 и 1901 г. по 5 руб. Выписывающіе одновременно всѣ года высылаютъ только 35 р.

Въ 1901 году выущенъ 1000-й №, въ которомъ кромѣ очерка движенія вопроса о спиритизмѣ за 50 лѣтъ помѣщены 42 портрета дѣятелей по этому вопросу съ ихъ біографіями. Номеръ выущенъ и отдѣльною брошюрою, съ прибавленіемъ описанія празднованія этого юбилея въ Петербургѣ и въ Москвѣ. Цѣна брошюры 1 руб.

Редакторъ-издатель В. Прибытковъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1903 годъ

(XIV-й годъ изданія)

НА ОБЩЕПЕДАГОГИЧЕСКІЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ШКОЛЫ И СЕМЬИ

РУССКАЯ ШКОЛА.

Въ теченіе 1902 года въ „Русской Школѣ“ напечатаны были, между прочимъ, слѣдующіе статьи: 1) Школьные воспоминанія. (Изъ воспоминаній о начальн. школѣ.) **Намоса**. 2) Изъ воспоминаній сельской учительницы. **Е. С.** 3) Изъ недавняго прошлаго нашихъ классическихъ гимназій. **Ю. Галабутскаго**. 4) Сорокъ лѣтъ просвѣтительной работы (дѣятельность **Х. Д. Алчевской**). **Я. Абрамова**. 5) Средняя школа въ Германіи. **П. Минцева**. 6) Народный учитель въ Венгріи. **М. Страховой**. 7) Вопросы школьной санитаріи въ деревнѣ. **А. Амстердамскаго**. 8) Умственное утомленіе учащихся въ нормальномъ и патологическомъ состояніи. **А. Виреніуса**. 9) Объ организаціи психологическихъ наблюденій. **А. Нечаева**. 10) Вниманіе и интересъ. **Кл. Тихомірова**. 11) Вниманіе и интересъ при обученіи. **А. Анастасіева**. 12) Педагогическіе парадоксы. **П. Зарембы**. 13) Кто виноватъ? (Психопатологической этюдъ.) **П. Сибирскаго**. 14) Къ реформѣ среднихъ школъ. **М. Романовскаго**. 15) Нужно ли намъ восьмой классъ? **Я. Гуревича**. 16) Нужны ли древніе языки въ духовныхъ семинаріяхъ? **А. Кремлевскаго**. 17) Наши коммерческія училища. **Е. Гаршина**. 18) Замѣтка по сельскохозяйственному образованію. **И. Мещерскаго**. 19) Объ основныхъ вопросахъ народнаго просвѣщенія. Проф. **Ир. Снворцова**. 20) Народная школа, какъ образовательно-воспитательное учрежденіе. **П. Каптерева**. 21) Къ вопросу о реформѣ городскихъ по Положенію 1872 года училищъ. **П. Богомолова**. 22) Городскія по Положенію 1872 года училища. **Н. Запониова**. 23) Нѣсколько словъ о высшей школѣ уѣзда. **Кл. Тихомірова**. 24) О сѣздахъ учителей городскихъ по Положенію 1872 года училищъ. **В. Пашина**. 25) О классной системѣ преподаванія въ начальныхъ народныхъ школахъ. **П. Голикова**. 26) Обзоръ дѣятельности земствъ по народному образованію за 1901 годъ. **И. Бѣлоконскаго**; 27) О курсовыхъ занятіяхъ съ народомъ. **И. Цвѣткова**. 28) Народное образованіе въ Тверской губерніи. **И. Красноперова**. 29) О наглядности и наглядныхъ пособіяхъ, необходимыхъ въ каждой начальной школѣ. **Н. Ахутгина**. 30) Обученіе чтенію. **М. Тростникова**. 31) Обученіе письму (чистописанію и правописанію). **Его же**. 32) Обученіе грамматикѣ. **Его же**. 33) Русскій и церковно-славянскій языки и ихъ преподаватели въ духовныхъ училищахъ. **А. С.** 34) Что нужно географамъ? **Н. Арепьева**.

Въ каждой книжкѣ „Русской Школы“, кромѣ отдѣла критики и библиографіи, печатаются: Хроника народнаго образованія въ Западной Европѣ, **Е. Р.** Хроника народнаго образованія въ Россіи и хроника народныхъ библиотекъ, **Я. В. Абрамова**. Хроника воскресныхъ школъ подъ редакціей **Х. Д. Алчевской** и **М. Н. Салтыковой**. Хроника профессиональнаго образованія **В. В. Бирюновича** и пр.

„Русская Школа“ выходитъ ежемѣсячно книжками, не менѣе пятнадцатью печатныхъ листовъ каждая. Подписная цѣна: въ Петербургѣ безъ доставки семь руб. съ доставкою 7 руб. 50 коп.; для иногороднихъ съ пересылкою — 8 руб.; за границу — 9 руб. въ годъ. Сельскіе учителя, выписывающіе журналъ за свой счетъ, могутъ получать журналъ за шесть руб. въ годъ, съ разсрочкою ушлаты въ два срока. Города и земства, выписывающіе не менѣе 10 экз., пользуются уступкою въ 15%.

Журналъ „Русская Школа“ допущенъ Ученымъ Комит. Мин. Нар. Просв. къ выпискѣ для фундаментальныхъ библиотекъ средне-учебныхъ заведеній, и въ учительскія библиотеки низшихъ учебныхъ заведеній.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи (Лиговская ул., 7).

Редаторъ-издатель **Я. Г. Гуревичъ**.

XIV г.

Вышла февральская книжка журнала

XIV г.

ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ.

I. Оригинальныя и переводныя статьи. Наблюдательный и экспериментальный методы въ искусствѣ. Проф. *Д. Овсянко-Кумиковскаго*. — Университетъ и агрономія. Прив.-доц. *Т. Локоть*. — Воспоминанія о дѣтской и школьной жизни (окончаніе). Академика *Ивана Янжула*. — Нѣмецкіе университеты. Прив.-доц. *Е. Синицаго*. — Замѣтки относительно первоначальнаго воспитанія ребенка (изъ дневника матери). *О. К.* — О реформѣ средней школы. *С. П.* — Школа въ столицѣ и провинціи. *Г. Рокова*. — **II. Критика и библиографія.** Журналъ „Образованіе“ за вторую половину 1902 года. *Г. П.* — Общее дѣло, сборникъ статей по вопросамъ распространенія образованія среди взрослага населенія, подъ ред. *В. С. Костроминой*. — Средняя школа новаго типа въ западно-европейскихъ государствахъ, сост. *Е. Джунковская*. *Г. П.* — Народное образованіе въ Англіи, Уэльсѣ, Шотландіи и Ирландіи, пер. съ англ. *Дм. Королькова*. *Его же*. — Проф. *И. Сенитовъ*: Очерки по исторіи евреевъ и другихъ народовъ Востока; Герои христіанскаго міра. *Н. Никольскаго*. — Жизнь животныхъ въ фотографіяхъ съ натуры, сост. *Чарльзъ Д. Корнишъ*, пер. съ англ. подъ ред. *М. А. Мензбира*. *С. Г.* — Весь вѣкъ для другихъ, былъ. **III. Засодимскаго**. — Разсказы о Божьей правдѣ, *В. Немировича-Данченко*, и проч. — Журналы „Дѣтское Чтеніе“ и „Родникъ“ за вторую половину 1902 года. — **III. Рефераты и мелкія сообщенія.** Два новыхъ способа оцѣнки дневнаго освѣщенія въ школахъ. *Д-ра Д. Бекарюкова*. — Народное образованіе въ Могилевской губерніи. *И. Краснопорова*. — Свѣдѣнія объ успѣшности занятій учащихся въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ кавказскаго учебнаго округа за 1901 — 1902 учебный годъ. *Г. П.* — Академикъ *Фаминцынъ* объ университетской реформѣ. — Публичныя бібліотеки въ Англіи, и проч. — **IV. Хроника.** *Школа, литература и жизнь*. — Переходъ просвѣтительныхъ обществъ въ вѣдѣніе мин. нар. проsv. Уроки для взрослыхъ при учебныхъ заведеніяхъ. Сенатскіе указы о взаимоотношеніяхъ губернскихъ и уѣздныхъ земствъ въ дѣлѣ народнаго образованія. Земство и попечительства о народной трезвости. Народное образованіе на специальныхъ сѣздахъ. Новыя распоряженія по народнымъ бібліотекамъ. Проблемы охраненія дѣтей въ ремесленной промышленности. *В. Ивановича*. — Сѣздъ представителей обществъ вспомошествованія лицамъ учительскаго званія. — Письмо изъ Берлина. *И. Тевса*. —

V. Объявленія.

Продолжается подписка на 1903 годъ.

Кромѣ педагогическихъ статей, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по естествознанію, психологіи, философіи, филологіи, обществовѣдѣнію, исторіи, исторіи литературы, а также по вопросамъ искусства.

Журналъ доушевъ Ученымъ Комитетомъ Минист. Нар. Провsv. для фундаментальныхъ бібліотекъ среднихъ учебныхъ заведеній какъ мужскихъ, такъ и женскихъ. Журналъ выходитъ 9 разъ въ годъ (въ теченіе дѣтнихъ мѣсяцевъ журналъ не выходитъ); въ каждой книжкѣ журнала не менѣе 20 печ. листовъ.

Подписная цѣна: въ годъ безъ доставки 5 р., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода — 3 р., съ пересылкой за границу — 7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 руб.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Конюшенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обихихъ столицъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

Редакторъ-издатель **Н. Ф. Михайловъ**.

АГБЮРЪ.

Иллюстрированный, на арманскомъ языкѣ, журналъ АГБЮРЪ для дѣтей, родителей и наставниковъ, вступая въ XXI годъ своего существованія, будетъ издаваться въ 1903 г. по той же программѣ, какъ и въ прошедшія XX лѣтъ. АГБЮРЪ—единственное періодическое издание на Кавказѣ, которое, вступая въ XXI годъ своего возраста, никогда не мѣняло своего теченія. Задача журнала АГБЮРЪ—правильное воспитаніе и обученіе подрастающаго поколѣнія, любовь къ природѣ, наукѣ и къ ближнему. Богатая программа журнала АГБЮРЪ даетъ полную возможность редакціи широко и многосторонне обхвачивать вопросы, интересующіе подрастающее поколѣніе и ихъ родителей—наставниковъ. Годовая плата журнала АГБЮРЪ 3 р., за границу 5 р. Премію (изъ развалинъ **Ани**)—роскошную фотографію 70×50 с. величины, получаютъ лишь тѣ изъ подписчиковъ АГБЮРА, которые одновременно запишутся и на художественный еженедѣльный нашъ журналъ ТАРАЗЪ.

Адресъ: Тифлисъ, редакція журнала АГБЮРЪ. *Tiflis—Caucase, Rédaction de la revue AGBUR.*
Редакторъ-издатель Т. Я. Назарьянъ.

ТАРАЗЪ.

Художественно-литературно-научно-критическій еженедѣльный иллюстрированный журналъ ТАРАЗЪ въ 1903 г. будетъ выходить по той же разнообразной и широкой программѣ, какъ и въ прошедшія XIII лѣтъ. Цѣль, направленіе и стремленіе ТАРАЗА—распространеніе среди армянъ правильныхъ взглядовъ на красивое, доброе и полезное. Литература, наука, искусство, воспитаніе, критика составляютъ основу журнала ТАРАЗЪ. Второстепенные газетные отдѣлы ТАРАЗА—корреспонденци, новости, интересныя свѣдѣнія, путешествія, биографіи, смѣсь и пр. дѣлаютъ журналъ ТАРАЗЪ необходимымъ органомъ печати для всѣхъ слоевъ общества, а отдѣлы развлеченій, домашняго хозяйства, модъ, музыки и т. д., популярнымъ изданіемъ во всѣхъ семействахъ. Годовая плата ТАРАЗА съ пересылкою и доставкой 6 р., за границу 10 руб. Отдѣльный № 20 к. Подписчикъ ТАРАЗА, который выпишетъ и ежемѣсячный журналъ АГБЮРЪ, доплачивая 1 р., получитъ роскошную премію изъ видовъ развалинъ АНИ—БИБЛИОТЕКА, взявшую фотографію 70×50 с. величины. Адресъ: Тифлисъ, редакція журнала ТАРАЗЪ. — *Tiflis, Caucase, Rédaction de la revue TARAZ.*

Редакторъ-издатель Т. Я. Назарьянъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

НА ОБЩЕСТВЕННО-ЛИТЕРАТУРНУЮ И ПОЛИТИЧЕСКУЮ ГАЗЕТУ

БАКУ,

съ обширнымъ нефтянымъ отдѣломъ.

Съ пересылкой: на годъ—8 р. 50 к., 11 м.—7 р. 50 к., 10 м.—7 р., 9 м.—6 р. 50 к., 8 м.—6 р., 7 м.—5 р. 50 к., 5 м.—4 р. 50 к., 4 м.—4 р., 3 м.—3 р., 2 м.—2 р. 50 к., 1 м.—1 р. 50 к. За границу: на годъ 15 р., на $\frac{1}{2}$ г. 8 р.

Подписываться можно на всѣ срока, но не иначе какъ съ перваго числа каждого мѣсяца. За перемѣну адреса просить высылать 5 семикопеечныхъ марокъ. Допускается разсрочка подписныхъ денегъ на слѣдующихъ условіяхъ: при подпискѣ вносятся не менѣе 4 р. 50 к., а затѣмъ 15 февраля и 15 марта по 2 руб. Допускается разсрочка и на болѣе льготныхъ условіяхъ, но по соглашенію съ конторой редакціи. Годовые подписчики на 1903 годъ въ 1902 г. получаютъ газету бесплатно со дня подписки. Подписка принимается въ г. Баку, въ конторѣ редакціи (Парацетъ, домъ Степановой).

Редакторъ-издатель А. Н. Лавровъ.

Въ текущемъ году въ Москвѣ издается

популярно-научный иллюстрированный журналъ

НАУЧНОЕ СЛОВО

по слѣдующей программѣ: I. Отдѣлъ естествознанія (статьи по вопросамъ астрономіи, физики, химіи, метеорологіи, геологіи, физиологіи, ботаники, зоологіи, антропологіи, этнографіи и географіи). II. Отдѣлъ историческій (статьи по вопросамъ исторіи русской и всеобщей, исторіи литературы и искусства, а также критическіе обзоры произведеній искусства и литературы). III. Отдѣлъ общественно-юридическій (статьи по вопросамъ социологіи, политической экономіи, статистики, философіи права и юриспруденціи). IV. Отдѣлъ философскій (статьи по вопросамъ философіи, психологіи, логики и педагогикіи). V. Научная хроника по всемъ отдѣламъ. VI. Извлеченія изъ протоколовъ научныхъ обществъ, состоящихъ при Московскомъ университетѣ. VII. Библиографія. VIII. Объявленія.

Въ текстѣ журнала будутъ помѣщаться чертежи, карты, рисунки, портреты и снимки съ различныхъ произведеній искусства.

Предлагаются статьи слѣдующихъ авторовъ: проф. Д. Н. Анучина, А. П. Басистова, прив.-доц. М. М. Богословскаго, проф. В. И. Вернадскаго, проф. А. Н. Веселовскаго, Л. В. Викторова, проф. П. Г. Виноградова, проф. Р. Ю. Вишера, проф. В. И. Герье, прив.-доц. М. И. Голенкина, проф. Д. А. Гольдгаммера, Ю. В. Готье, проф. И. М. Гревса, проф. В. Е. Дена, проф. Н. Д. Зеллинскаго, прив.-доц. Н. П. Кастерина, прив.-доц. А. А. Кизеветтера, проф. А. И. Кириичникова: проф. В. О. Ключовскаго, проф. Н. П. Кондакова, проф. Э. Е. Лейста, проф. Л. М. Лопатина, проф. М. Кн. Любавскаго, проф. А. А. Мануилова, проф. М. А. Мензбира, проф. В. А. Михельсона, С. П. Моравскаго, В. М. Нечаева, проф. П. И. Новгородцева, проф. А. П. Павлова, проф. Д. М. Петрушевскаго, М. Н. Покровскаго, прив.-доц. Г. К. Рахманова, прив.-доц. Н. А. Рожкова, прив.-доц. Н. П. Романова, А. Н. Савана, прив.-доц. П. Н. Сакулина, прив.-доц. А. Ф. Самойлова, В. Д. Соколова, проф. Н. И. Стороженко, проф. П. М. Съченова, проф. К. А. Тимирязева, проф. кн. С. Н. Трубецкаго, проф. Н. А. Умова, прив.-доц. С. Ф. Фортунатова, прив.-доц. П. Д. Хрущова, проф. В. К. Царскаго, проф. В. Я. Цингера, прив.-доц. А. В. Цингера, М. И. Шатерникова, прив.-доц. П. К. Штернберга. Изъявили согласіе на участіе также многіе другіе профессора и приватъ-доценты Московскаго университета.

Журналъ будетъ выходить ежемѣсячно, за исключеніемъ іюня и іюля, книгами въ размѣрѣ отъ 7 до 10 печатныхъ листовъ.

Подписная цѣна за десять книгъ:

безъ доставки въ Москвѣ на годъ 5 руб. 50 коп., на полгода 2 руб. 75 коп., съ доставкой и пересылкой во всѣ города Россіи на годъ 6 руб., на полгода 3 руб.; за границу 8 руб. Для учащихся годовая цѣна уменьшается на 1 руб.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

въ Москвѣ въ конторѣ редакціи (Воздвиженка, Ваганьковскій пер., д. Куманина) и въ конторѣ Н. Печковской (Петровскія линіи). Гг. иногороднихъ просятъ обращаться непосредственно въ контору редакціи.

Издатель прив.-доц. Г. К. Рахмановъ.

Редакторъ проф. Н. А. Умовъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

на большую ежедневную литературно-политическую и общественную газету

КІЕВСКАЯ ГАЗЕТА.

Адресъ редакціи: Кіевъ, Б.-Владимірская ул., № 34. Телефонъ редакціи: № 1276.
Адресъ главной конторы: Кіевъ, Б.-Владимірская ул., № 34. Телефонъ главной конторы: № 1276.

Подписная цѣна съ доставкой и пересылкой на 1903 годъ:

На годъ—7 р., 11 мѣс.—6 р. 80 к., 10 мѣс.—6 р. 60 к., 9 мѣс.—6 руб., 8 мѣс.—5 р. 40 к., 7 мѣс.—4 р. 70 к., 6 мѣс.—4 р., 5 мѣс.—3 руб. 40 к., 4 мѣс.—2 р. 70 к., 3 мѣс.—2 р., 2 мѣс.—1 р. 40 к., 1 мѣс.—75 к.

Подписка на 1903 годъ и объявленія принимаются: 1) въ главной конторѣ и 2) въ книжныхъ магазинахъ и кіоскахъ. Заграничные подписчики къ подписной цѣнѣ приплачиваютъ за каждый мѣсяцъ по 60 коп. За перемѣну адреса 40 коп., при чемъ необходимо сообщать заблаговременно прежній и новый адреса. О каждой перемѣнѣ адреса просятъ сообщать отдѣльно. Подписываться можно на всѣ сроки не иначе какъ съ 1-го числа каждаго мѣсяца и не далѣе какъ до конца года.

Плата за объявленія: впереди текста первый разъ по 40 коп. со строки, а послѣдующіе по 20 коп.; позади текста первый разъ по 20 коп. со строки, а послѣдующіе по 10 коп. съ печатной строки. Иногороднихъ просятъ адресоваться въ главную контору „Кіевской Газеты“, Б.-Владимірская ул., № 34.

Издатели: { С. Я. Богдановъ.
А. Ф. Френкель.

Редакторъ А. Ф. Френкель.

Открыта подписка на 1903 годъ

на ежедневную политическую, экономическую и литературную газету

Южное Обозрѣніе,

(седьмой годъ изданія)

выходящую въ г. Одессѣ въ форматѣ большихъ столичныхъ газетъ.

Составъ постоянныхъ сотрудниковъ прежній.

По воскресеньямъ газета выходитъ въ увеличенномъ объемѣ: предлагается иллюстрированный полулистъ, съ оригинальными и переводными разсказами, юмористическими рисунками, статьями популярно-научнаго содержанія. Въ дни выдающихся событій будутъ выпускаемы отдѣльныя вечернія телеграммы.

Подписная цѣна на газету „Южное Обозрѣніе“:

Въ Одессѣ съ доставкой на годъ—6 руб., 6 мѣс.—3 руб. 50 коп., 3 мѣс.—1 руб. 80 коп., 1 мѣс.—60 коп. На города (съ пересылкой) на годъ—8 руб., 6 мѣс.—4 руб., 3 мѣс.—2 руб., 1 мѣс.—70 коп.

При годовой подпискѣ допускается разсрочка платежа.

Подписка принимается въ Одессѣ въ главной конторѣ газеты «Южное Обозрѣніе». Типографія «Исаковичъ и Бейленсонъ», Гаванная, № 10. Телефонъ конторы 6/41. Телефонъ редакціи 15/12.

Редакторъ Н. П. Цанки.

Издатель Г. М. Бейленсонъ.

Подписка на 1903 годъ на журналъ „ДѢЯТЕЛЬ“.

СЕДЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ.

Программа журнала слѣдующая: 1) Правительственныя распоряженія. 2) Статьи литературнаго, экономическаго, гигиеническаго, педагогическаго и медицинскаго содержанія. 3) Повѣсти, рассказы, стихотворенія и другія статьи бытового, нравственнаго и историческаго содержанія. 4) Письма изъ провинціи. 5) Свѣдѣнія, полезныя въ жизни. 6) Изъ жизни и печати. 7) Свѣдѣнія о дѣятельности благотворительныхъ учрежденій. 8) Борьба съ пьянствомъ въ Россіи и другихъ странахъ. 9) Свѣдѣнія о дѣятельности Обществъ трезвости въ Россіи и за границею. 10) Протоколы Казанскаго Общества трезвости. 11) Критика и библиографія. 12) Объявленія.

Подписная цѣна только за полный годъ 2 рубля.

Журналъ за 1897 годъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія въ бесплатныя народныя библіотеки и читальни.

Выписывающіе за 1897, 1898, 1899, 1900 и 1901, 1902 годы платятъ 12 руб.

Адресъ редакціи: Казань, типографія университета.

Редакторъ-издатель А. Т. Соловьевъ.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на альбомъ картинъ по этнографіи и географіи Россіи,

„РОССІЯ ВЪ КАРТИНАХЪ“.

Составилъ М. А. Круковскій.

Изданіе журнала „ТОВАРИЩЪ“.

12 выпусковъ большого формата, на хорошей бумагѣ, въ обложкѣ. Альбомъ составленъ по картинамъ извѣстныхъ художниковъ, какъ Н. П. Богдановъ-Вѣльскій, В. В. Верещагинъ, Грузинскій, А. Денисовъ-Уральскій, В. Е. Маковский, В. М. Максимовъ, А. Морозовъ, П. Мясоедовъ, П. Приишниковъ, И. Е. Рѣпнякъ, К. Трутовскій, Н. Сверчковъ, П. Соколовъ и мн. др., и по воспроизведеніямъ съ фотографій. Въ каждомъ выпускѣ будетъ заключаться до 60 рисунковъ, съ краткимъ пояснительнымъ текстомъ подъ каждымъ. Альбомъ будетъ выходить въ мѣсяцъ по выпуску. Содержаніе выпусковъ слѣдующее: Выпускъ 1. Петербургъ, Прибалтійскій край, Финляндія. 2. Сѣверный край. 3. Центральныя губерніи (Великороссія). 4. Бѣлороссія, Литва, Польша. 5. Уралъ и Поволжье. 6. Малороссія, Бессарабія, Крымъ. 7. Кавказъ. 8. Средняя Азія. 9, 10, 11 и 12. Сибирь. (Отдѣлъ Сибири составляется при ближайшемъ участіи В. И. Анучина.) Необходимая для каждой семьи и школы, для каждаго, интересующагося жизнью родины, книга.

Цѣна по подпискѣ 2 руб. 50 коп. съ пересылкой. По выходѣ книги въ свѣтъ цѣна будетъ новышена.

Деньги и требованія адресовать въ главную контору журнала „Товарищъ“, С.-Петербургъ, Песочная, 10.

НАУЧНО-СПЕЦИАЛЬНЫЙ И БЫТОВОЙ ЖУРНАЛЪ

Годъ IV **ВѢСТНИКЪ** 3 руб.

ГОМЕОПАТИЧЕСКОЙ МЕДИЦИНЫ,

изд. Одесскаго Ганемановскаго Общества подъ редакціей д-ра медиц.
И. М. Луценно.

Журналъ имѣетъ задачею разработку вопросовъ, касающихся теоріи и практики гомеопатическаго лѣченія и общественно-бытовой стороны гомеопатіи въ Россіи и за границей.

ЖУРНАЛЪ ВЫХОДИТЪ ЕЖЕМѢСЯЧНО

книжками отъ 2-хъ до 3-хъ печатныхъ листовъ.

Цѣна ТРИ руб. въ г. съ пересылкой, на полгода 1 руб. 50 коп.

Подписка принимается въ редакціи: Одесса, Херсонская, 48.

Съ 1903 года начинается изданіемъ въ С.-Петербургѣ

НОВЫЙ ЕЖЕМѢСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ

НОВЫЙ ПУТЬ.

ЗАДАЧА ЖУРНАЛА: Дать возможность выразиться, въ какой бы то ни было литературной формѣ—въ повѣствованіи, въ стихахъ въ философскихъ разсужденіяхъ, въ научной статьѣ, или въ бѣглой замѣткѣ, — тѣмъ новымъ теченіямъ, которыя возникли въ нашемъ обществѣ, съ пробужденіемъ религиозно-философской мысли. Прежнее утилитарно-позитивное міросозерцаніе, не включавшее въ себя ни искусства, ни философіи, ни даже науки, во всей возможной ихъ сложности, уже безсилно отвѣтить на запросы современнаго сознанія и на нашихъ глазахъ смѣняется иными исканіями. Идти навстрѣчу духовной работѣ общества, вызываемой этимъ знаменательнымъ переломомъ, — такова цѣль новаго журнала. Журналъ держится принципа полной терпимости ко всякому серьезному убѣжденію.

Между прочимъ, къ помѣщенію въ журналѣ предполагаются записки петербургскихъ Религиозно-Философскихъ Собраній, начавшихся съ осени 1901 года и привлѣкшихъ живое вниманіе общества.

Разрѣшенная программа журнала: 1) Беллетристика — оригинальная и переводная (романы, повѣсти, разсказы, драматическія произведенія, путевые очерки, стихотворенія и проч.). 2) Критика, публицистика и библиографія. 3) Статьи по вопросамъ религиозно-философскимъ и этическимъ. 4) Научный отдѣлъ. 5) Статьи по вопросамъ исторіи и культуры. 6) Обзоръ отечественной и иностранной жизни. 7) Художественная хроника. Театръ и музыка. Отчеты о выставкахъ. 8) Отчеты о дѣятельности обществъ: научныхъ, философскихъ, художественныхъ и друг. 9) Судебный отдѣлъ. 10) Общій отдѣлъ (корреспонденціи, письма, разныя извѣстія, мелкія литературныя замѣтки). 11) Портреты, иллюстраціи, планы и чертежи. 12) Объявленія.

Журналъ выходитъ ежемѣсячно, около 15 числа каждаго мѣсяца, книжками до 20 печатныхъ листовъ, въ форматѣ заграничныхъ ежемѣсячниковъ.

Редакція и контора: С.-Петербургъ, Невскій, 88. ♦ Цѣна: на годъ 7 р. съ доставкой и пересылкой; безъ дост. 6 р. 50 к. По полугодіямъ: первое 4 р., второе 3 р. За границу 10 р. Отдѣльныя книжки не продаются.

Редакторъ-издатель П. Перцовъ.

Открыта подписка на 1903 годъ

на медицинскую газету въ Сибири

Сибирскія Врачебныя Вѣдомости.

Газета будетъ издаваться въ г. Красноярскѣ, Енисейской губерніи, и выходитъ 2 раза въ мѣсяць (1 и 15 числа) въ размѣрѣ отъ 1 до 2-хъ печатныхъ листовъ, по слѣдующей программѣ:

1. Правительственныя распоряженія по врачебной части вообще и относительно Сибири особенно. 2. Статьи по общественной и частной гигиенѣ, анатоміи, физиологіи, патологіи и терапіи, хирургіи, акушерству и друг. частямъ врачебной науки. 3. Медицинская статистика. 4. Алгечное дѣло. 5. Статьи по врачебной казуистикѣ. 6. Отчеты больницъ. Сельская медицина. 7. Статьи по различнымъ отраслямъ естествознанія, имѣющимъ близкое отношеніе къ медицинѣ; медико- и этнографическія описанія Сибири. 8. Врачебно-бытовые вопросы. 9. Народная медицина; врачебныя замѣтки. 10. Отчеты о засѣданіяхъ ученыхъ обществъ. 11. Переводныя статьи и рефераты по медицинѣ изъ повременныхъ и иностранныхъ изданій. 12. Протоколы медицинскихъ больничныхъ совѣщаній. 13. Корреспонденціи; врачебная хроника. 14. Смѣсь; отвѣты редакціи (въ предѣлахъ программы). 15. Объявленія.

Срокъ выхода отъ 1-го до 4-хъ разъ въ мѣсяць. 1-й № выйдетъ 1-го декабря 1902 года.

Подписная цѣна за годъ съ доставкою и пересылкой 5 руб.

Подписка принимается въ г. Красноярскѣ, Енисейской губ. Адресъ редакціи: г. Красноярскъ, Енисейской губерніи, Гостинская ул., д. В. М. Крутовскаго.

Редакторъ-издатель А. Смирновъ.

Продолжается подписка на

ВѢСТНИКЪ ПРАВА.

ЖУРНАЛЪ ЮРИДИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА,

издаваемый подъ редакціей Г. В. Сліозберга.

Въ приложеніи будетъ помѣщенъ переводъ курса вексельнаго права профессора Грюнгута.

Новые подписчики получаютъ книгу профессора I. Колера „Введеніе въ науку права“ (Краткій курсъ правовѣдѣнія), переводъ съ нѣмецкаго подъ редакціей сенатора С. Ф. Платонова, напечатанную въ приложеніи за 1902 г. Иногородніе благоволятъ прилагать за пересылку 14 копѣекъ.

Подписная цѣна: въ С.-Петербургѣ 8 руб. 50 коп., а въ другихъ городахъ 9 руб.

Желающіе получить журналъ съ приложеніемъ официальнаго изданія сборника рѣшеній Сената оплачиваютъ 4 руб.

Подписка принимается въ конторѣ журнала: С.-Петербургъ, Верейская, домъ 12 и во всѣхъ книжныхъ магазинахъ имперіи.

Открыта подписка на 1903 годъ на
Казанскій Медицинскій Журналъ
 (Третій годъ изданія.)

Органъ Общества врачей при Императорскомъ Казанскомъ университетѣ, издаваемый подъ редакціей предсѣдателя Общества профессора Л. О. Даркшевича.

Журналъ посвящается русскимъ работамъ по всѣмъ отраслямъ теоретической и практической медицины.

Программа журнала: I. Оригинальныя статьи. II. Рефераты текущей литературы. III. Годовые обзоры литературы по специальностямъ. IV. Отчеты о заседанияхъ ученыхъ обществъ, съездовъ и докторскихъ диспутахъ въ Казанскомъ университетѣ. V. Отчеты больничныхъ учреждений. VI. Корреспонденція. VII. Рецензіи. VIII. Библиографія. IX. Письма въ редакцію. X. Некрологъ. XI. Хроника и мелкія извѣстія. Срокъ выхода: ежемѣсячно, исключая юня и іюля (двойныя книжки въ маѣ и августѣ).

Подписная цѣна для не членовъ Общества 5 руб. въ годъ.

Подписка принимается въ библиотекѣ Общества (Казань, университетъ) и въ книжномъ магазинѣ бр. Башмаковыхъ (Казань, Пассаажъ). Объявленія принимаются въ книжномъ магазинѣ братьевъ Башмаковыхъ.

Рукописи для помѣщенія въ журналъ направляются по адресу: Казань, университетъ. Общество врачей, въ редакцію „Казанскаго Медицинскаго Журнала“.

Открыта подписка на 1903 годъ на
ЛИТЕРАТУРНЫЙ ВѢСТНИКЪ.
 (Третій годъ изданія.)

Изданіе Русскаго Библиологическаго Общества.

Журналъ выходитъ безъ предварительной цензуры 8 разъ въ годъ.

Въ журналѣ печатаются: научныя статьи и матеріалы, хроника ученой и литературной жизни, обзоры иностранной литературы о Россіи, отзывы и обзоры книгъ и статей преимущественно въ области исторіи русской литературы и русской исторіи; извѣстія, замѣтки и сообщенія по тѣмъ же вопросамъ, указатели и библиографическія работы, отчеты о дѣятельности Русскаго Библиологическаго Общества, объявленія.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА: за годъ съ дост. и перес. въ Россіи 5 р., за границу 6 р.; за полгода въ Россіи 3 р., за границу 3 р. 50 к.

Цѣна за отдѣльную книжку 1 руб. (выписывающія отдѣльныя книжки изъ редакціи за пересылку не прибавляютъ).

Ученымъ комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія „Литературный Вѣстникъ“ за 1901 годъ одобренъ для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній.

О всѣхъ новыхъ книгахъ, присылаемыхъ въ редакцію, печатаются извѣщенія или помѣщаются рецензіи.

Подписка принимается: 1) для городскихъ подписчиковъ въ книжномъ магазинѣ „Новаго Времени“, 2) для иногороднихъ въ редакціи „Литературнаго Вѣстника“, С.-Петербургъ, Подольская ул., д. 11, кв. 12, 3) въ Москвѣ, въ конторѣ Н. Печковской, Петровскія линіи.

Редакторъ А. І. Лященко.

XIV г. Вышла январская книжка журнала XIV г.

„ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

Оригинальныя и переводныя статьи. О преподаваніи синтаксиса русскаго языка въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Проф. Д. Сослинко-Бунковскаго. — Всеводъ Михайловичъ Гаршинъ (личныя воспоминанія). Проф. А. Куртничкова. — Воспоминанія о дѣтской и школьной жизни. Академика Ивана Яковлева. — Нѣсколько словъ о современныхъ „отцахъ и дѣтияхъ“. А. Веселовской. — Дирнзмъ Декрасова. В. Милосева. — Датскія вѣстия народныхъ школы. Проф. В. Арнольди. — Дѣль исторіи новыхъ идей въ области преподаванія географіи. Л. Салмикало. — Искусство въ школахъ. М. Фота. — II. Критика и библиографія. Handbuch der Frauenbewegung, herausgegeben von Helene Lange und Gertrud Büchner, I, II und III Bände (Энциклопедія женскаго движенія, издаваемая Еленой Ланге и Гертрудой Баймеръ, I, II и III томъ) *Василия Гольцманно*. — К. Елпатьевскій, Разказы и стихотворенія изъ русской исторіи: А. Н. Савиниковъ. Руководство къ отечественной исторіи; В. Пузыцкій, Отечественная исторія въ разсказахъ для младшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній; В. Соколовъ и З. Хитровъ, Старина русской земли, 1. Древняя Русь. Н. Никольскаго. — Михаилъ Коваленскій: Очерки всеобщей и русской исторіи; Русская исторія. *Ню же*. — Г. К. Дорофеевъ, О литературныхъ бесѣдахъ въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ, изд. 2-е. А. Е. Грузинскаго. — Животный міръ, соч. д-ра В. Гааке, вып. IX и X. — П. Г. Виноградовъ, Борьба за школу на скандинавскомъ сѣверѣ. — М. А. Князева, Природа, Первое знакомство съ животными и ихъ бытомъ. — Сто животныхъ, опытъ краткой зоологіи, по датскому учебнику А. Федерсена сост. для русскихъ школъ Георгій Ланге. Л. С., и проч. — III. Рефераты и мелкия сообщенія. Нѣкоторыя изъ социальныхъ вліяній воспитанія. — О преподаваніи морали въ начальныхъ школахъ. Л. Чесовой. — Сознаніе съ биологической точки зрѣнія. — В. П. Острогорскій. — Новый французскій „сборникъ темъ по педагогическимъ вопросамъ“. Вл. Ивановскаго. — О народномъ образованіи въ Тверской губерніи. — Библиотека-читальня Харьковской губерніи. П. Бьлюконскаго, и проч. — IV. Хроника. Школа, литература и жизнь. Обсужденіе вопросовъ нравственнаго воспитанія въ печати. Новые факты изъ области сближенія семьи и школы. О медаляхъ и конкурсныхъ аттестатахъ. Проектъ школы для дѣтей съ недостатками развитія въ Саратовѣ. Учительскій институтъ въ Томскѣ, и проч. — Народное образованіе и нужды сельскаго хозяйства. В. Ивановича, и проч. — V. Объявленія.

Открыта подписка на 1903 годъ.

Кромѣ педагогическихъ статей, въ журналѣ помѣщаются научно-популярныя статьи по естествознанію, психологіи, философіи, зоологіи, философіи, обществовѣдѣнію, исторіи, исторіи литературы, а также по вопросамъ искусства.

Журналъ допущенъ Ученымъ Комитетомъ Минист. Нар. Просв. для фундаментальныхъ библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній какъ мужскихъ, такъ и женскихъ.

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

Подписная цѣна: въ годъ безъ доставки 5 р., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р.; съ пересылкой за границу 7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 р.

Подписка принимается: въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Конюшенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ обѣихъ столицъ. Гг. иногороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

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

Открыта подписка на 1903 годъ на газету **БАКИНСКІЯ ИЗВѢСТІЯ.**

Въ „Бак. Изв.“ примуть участіе между прочимъ слѣдующія лица: К. И. Арабакинъ, В. В. Барятинскій, Ц. А. Берлинъ, Л. К. Бука, до. А. Веселовскій, В. А. Гольдштейнъ, С. О. Гуляшамбаровъ, В. Е. Ершоловъ, А. Н. Журавская, А. С. Ивановъ, М. В. Кеchedжи-Шановаловъ, А. И. Котельниковъ, Е. Д. Кувшинъ, М. К. Лезке, Д. А. Лавровъ (Дальн.), Е. С. Некрасова, А. П. Новиковъ, С. И. Древопонецъ, С. Д. Протопоповъ, Д. Д. Семеновъ, С. П. Сехеновъ, В. Ф. Тогомановъ, М. М. Филиповъ, М. П. Фридманъ, А. Ю. Шенъ, Г. П. Шредеръ и др.

Подписная цѣна на годъ съ дост. 7 р., съ перес. иногороднимъ 8 р. 50 к.

Открыта подписка на 1903 годъ на новую ежедневную безцензурную газету

С Л О В О.

Въ программу нашей входятъ всѣ обычные отдѣлы большихъ политическихъ, общественныхъ и литературныхъ газетъ. Редакція СЛОВА имѣетъ цѣлью тѣмъ встрѣчу назрѣвшей въ обществѣ потребности въ серьезномъ и вмѣстѣ живомъ, отзывчивомъ на текущіе вопросы, ежедневномъ органѣ опредѣленнаго и устойчиваго прогрессивнаго направленія, равно чуждаго какъ узкой партійности, такъ и безоглядочнаго служенія разнообразнымъ теченіямъ и вѣяніямъ, проникающимъ съ разныхъ сторонъ въ нашу общественную жизнь. Оставаясь на строго идейной почвѣ, воздерживаясь отъ личной полемики во всѣхъ ея видахъ, редакція желала бы по мѣрѣ силъ и возможности и въ предѣлахъ, достигаемыхъ вѣдѣніемъ печатнаго слова, содѣйствовать, на ряду съ другими изданіями серьезнаго характера, проведенію въ общественную жизнь началъ правды и добра, будить въ обществѣ добрыя христіански-гуманныя чувства, энергію на служеніе общему долгу и святому гражданскому долгу. Бережно относясь къ правамъ и интересамъ разнообразныхъ сословныхъ и общественныхъ группъ, соединенныхъ въ одно цѣлое въ великомъ русскомъ народѣ, и чуждаясь теоретическаго доктринерства во всѣхъ его формахъ, редакція СЛОВА охотно дастъ въ газетѣ мѣсто честнымъ независимымъ голосамъ людей практики и опыта, сторонникамъ свѣта и гласности, убѣжденныхъ поистелей живыхъ положительныхъ идеаловъ, къ какой бы общественной группѣ они не принадлежали. Особенное вниманіе обращено будетъ на дѣла и нужды провинціи, силами которой питаются наши центры, умственный и моральный ростъ которой составляетъ такое замѣтное явленіе въ наши дни.

Въ газетѣ принимаютъ участіе между прочимъ слѣдующія лица: М. Н. Альбовъ, К. С. Баранцевичъ, В. В. Бирюковичъ, А. М. Бобришевъ-Пушкинъ, проф. А. И. Введенскій, акад. А. Н. Веселовскій, А. В. Кругловъ, А. Н. Караожницкій, Я. Н. Колубовскій, проф. В. А. Лебедевъ, И. С. Морозовъ, проф. В. И. Модестовъ, В. И. Москалева, проф. Л. А. Сакетти, В. В. Стасовъ, М. М. Филиповъ, А. Н. Шабанова, О. А. Шапиръ, проф. В. Г. Яроцкій.

Заграничные корреспонденты имѣются въ Берлинѣ, Вѣнѣ, Римѣ, Парижѣ, Лондонѣ, Софіи и Бѣлградѣ.

Условія подписки: на годъ съ доставкой и пересылкой—10 руб., на полгода—5 руб., на 3 мѣсяца—2 руб. 50 коп., на 1 мѣсяцъ—1 руб. 10 коп.

Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Либонская ул., д. 1. Ред.-изд. В. И. Скворцову.

Черезъ редакцію можно выписывать слѣд. книги, составленныя И. В. Скворцовымъ: „Статьи и изслѣдованія“ по вопросамъ политики, обществ. жизни и литературы (1879—1892), ч. I, цѣна 1 руб., ч. II (1892—1900) готовится къ печати. „Въ области практической философіи“, ч. 60 к. „Русская исторія“, т. I (до Іоанна III), ч. 1 р. „Обзоръ исторіи крестьянъ на Руси“, ч. 40 к.

Редакторъ-издатель И. В. Скворцовъ.

Годъ XIX. Открыта подписка на 1903 годъ Годъ XIX.
на издающуюся въ городѣ Ставрополѣ-Кавказскомъ обще-
ственно-литературную и политическую газету

СЪВЕРНЫЙ КАВКАЗЪ,

выходящая три раза въ недѣлю—по вторникамъ, четвергамъ и суббо-
тамъ и посвященную выясненію нуждъ края, названіе котораго она
носитъ. Въ промежуточные дни—среду, пятницу и воскресенье выхо-
дятъ телеграммы.

Съ 1903 года газета будетъ выходить при новомъ составѣ со-
трудниковъ. Во всѣхъ городкахъ, селкахъ и станицахъ Севернаго
Кавказа приглашены постоянные корреспонденты.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

Съ доставкой и пересылкой: на годъ 5 р. 50 к., на полгода 3 р. и 3 мѣ-
сяца 1 руб. 75 к., на 1 мѣс. 60 к. Безъ доставки и пересылки: на годъ
4 р. 50 к., на полгода 2 р. 50 к., на 3 мѣс. 1 р. 50 к., на мѣсяць 50 к. Для
учителей сельскихъ школъ—5 руб. въ годъ. Допускается разсрочка платежа
по соглашенію съ редакціей. Годовые подписчики на 1903 годъ, внесшіе при
подпискѣ всю подписную сумму, получаютъ газету со дня подписки бесплатно.

Адресъ: Ставрополь-Кавказскій, редакція „Сѣвернаго Кавказа. Телеф. № 36.

Приемъ объявленій: въ Ставроп.-Кавк., въ редакціи „Сѣв. Кавк.“; въ Москвѣ
и Петербургѣ въ конторѣ Торг. Дома Л. и Э. Метиль и К^о.

За издателя наслѣдники В. В. Бергъ.

Редакторъ Д. И. Евсѣевъ.