

ПРИ УЧАСТИИ МОСКОВСКАГО ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО ОБЩЕСТВА.

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГИИ,

подъ редакціей профессора Н. Я. Гротѣ.

ГОДЪ IV.

Книга 2 (17).

МАРТЪ 1893 г.

Изданіе А. А. Абрикосова.



МОСКВА.

Типо-литографія Высочайше утвержденнаго Г-на И. Н. Кушнеревъ и К^о,
Цименовская ул., собств. домъ.

1893.



СОДЕРЖАНИЕ.

	Стр.
× Эрнестъ Ренанъ.—В. В. Чуйко	1
Красота, жизнь и творчество. (Окончаніе).—П. Д. Боборыкина	30
× Проблема бытія внѣшняго міра.—Н. А. Иванцова	63
× Модная теорія.—Р. И. Сементковскаго	81
× Секретъ творчества. (Замѣтка).—М. К. Аврелина	113
× Смысль любви. (Продолженіе).—Вл. С. Соловьева	130

Спеціальный отдѣлъ.

× Основные моменты въ развитіи новой философіи. V. Лейбницъ и его школа.—Н. Я. Грота	1
× Основные начала эволюціонной монадологіи.—Н. В. Бугаева	26
× Глазомѣръ и иллюзіи зрѣнія.—Е. И. Челпанова	45
× Обь измѣненіи фізіономіи въ нервныхъ и душевныхъ болѣзняхъ.—Л. С. Минора	56

Критика и библіографія.

I. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Revue philosophique. Классификація характеровъ. Рибо.—Н. Абрикосова	65
Mind.—П. Мокіевскаго	70
Revue philosophique 1892 г.—В. Иваѣовскаго	71

II. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

V. Perez. Le caractère, de l'enfant à l'homme.—В. Ивановскаго	76
H. Spencer. The principles of Ethics.—П. Мокіевскаго	79
П. Розенбахъ. Современный мистицизмъ. Критическій очеркъ.—В. Иваѣовскаго	80
V. Hartmann. Die Analyse d. kindlichen Gedankenkreises.—Н. Горбова	82
Gnostische Schriften. Herausgeg. v. C. Schmidt. Э. Радлова	86

Библиографическій листокъ.—Я. Н. Колубовскаго . . .	88
Психологическое Общество. Засѣданіе ХСV (допѣлнительно): протоколъ преній о реф. Н. В. Бугаева.—ХСVІІІ—С (голичное распорядительное; рефератъ Д. Н. Конисси. Публичное сотое засѣданіе: реф. Г. Россолимо и О. Герасимова. Рѣчь предсѣдателя Н. Я. Грота)	105
Списокъ членовъ психологическаго общества по 24 января 1893 года.	124
Полемика. Письмо къ редактору. С. Н. Кулябки . . .	130
Объявленія отъ конторы журнала и другія.	



Эрнестъ Ренанъ.



Одному изъ наиболѣе талантливыхъ и ученыхъ мыслителей современной Франціи, Эрнесту Ренану, не особенно посчастливилось въ русской литературѣ. Какъ ученый семитологъ, онъ конечно мало извѣстенъ.. Его первыя публицистическія работы почему-то не обратили на себя вниманія русской журналистики и прошли для насъ совершенно безслѣдно, а послѣдующія вызвали у насъ нападки за нѣкоторый консерватизмъ взглядовъ, обнаруженный знаменитымъ ученымъ, въ особенности послѣ франко-прусской войны. Другая сторона его литературной дѣятельности,—можетъ быть, самая богатая по содержанію и наиболѣе цѣнная,—это его труды по исторіи происхожденія религій. Въ 1863 году Ренанъ задумалъ написать «Исторію происхожденія христіанства», на основаніи новѣйшихъ изслѣдованій, пользуясь всѣми критическими работами нѣмецкихъ ученыхъ. Предпріятіе представляло значительныя затрудненія и, неизбѣжно, должно было вызвать страстную полемику. Тѣмъ не менѣе Ренанъ не отступилъ ни передъ этими трудностями, ни передъ возможною придирчивою полемикой и уже въ первой половинѣ шестидесятыхъ годовъ выпустилъ въ свѣтъ первый томъ своего труда, заключавшій въ себѣ рассказъ о земной жизни Іисуса Христа. Книга вызвала небывалый въ европейской литературѣ шумъ, который эхомъ,—хотя и ослабленнымъ,—отразился и въ русскомъ обществѣ. Оказалось, что Ренанъ своимъ рассказомъ

о земной жизни Христа никого не удовлетворилъ,—ни вѣрующихъ ни невѣрующихъ, ни католиковъ ни протестантовъ, ни позитивистовъ ни атеистовъ, ни свободныхъ мыслителей ни деистовъ. Всѣ оказались недовольны по весьма различнымъ причинамъ. Въ сущности, однако, всѣ эти причины недовольства заключались въ томъ, что авторъ взялъ слишкомъ среднюю ноту и, вмѣсто рѣзкаго религіознаго или научнаго направленія, выбралъ рѣшеніе неудовлетворяющее ни людей религіознаго строя мыслей, ни людей отрицательно относящихся къ религіи. Первый томъ Ренана не проникъ въ Россію, но споры и толки о его книгѣ, или, вѣрнѣе, отголоски продолжались и у насъ. Полемическая литература противъ книги Ренана образовала на Западѣ цѣлую бібліотеку,—въ Россіи точно также выходили не только брошюры, но даже цѣлыя сочиненія съ цѣлью доказать, что Ренанъ—пустой диллетантъ. Но странное впечатлѣніе производила эта полемическая литература въ Россіи: въ то время, какъ о самой книгѣ многіе не имѣли никакого опредѣленнаго понятія,—всѣмъ и каждому приходилось читать нападки на нее, иногда страстно ожесточенныя... Теперь, когда вражда улеглась, когда и самый виновникъ ея сошелъ въ могилу, позволительно возвратиться къ нему и попробовать оцѣнить безпристрастно его литературную и ученую дѣятельность.

I.

Ученая и литературная карьера Ренана была преисполнена самыхъ разнообразныхъ и странныхъ перипетій. Родители готовили его къ духовному званію (онъ родился въ Трегье, въ Бретани, въ 1823 году). Окончивъ collège, онъ дѣйствительно поступилъ въ семинарію Святого Сульпиція въ Парижѣ. Архіепископъ Дюпанлу (тогда еще аббатъ) весьма цѣнилъ его. Тамъ онъ пристрастился къ изученію восточныхъ языковъ, къ древне-еврейскому, арабскому, сирійскому, арамейскому. Онъ былъ вѣрующей и никакія сомнѣнія не тревожили его совѣсти. Но съ теченіемъ вре-

мени онъ сталъ сомнѣваться. Съ этими сомнѣніями онъ не скрывался, онъ высказывалъ ихъ своимъ наставникамъ и обнаружилъ желаніе оставить духовное званіе, къ которому его готовили, какъ несогласное съ его новыми убѣжденіями. Тогда ему предложили перейти изъ семинаріи Св. Сульпиція въ школу кармелитовъ, основанную монсеньоромъ Афрономъ, парижскимъ архіепископомъ, гдѣ преподаваніе не отличалось особеннымъ религіознымъ ригоризмомъ и гдѣ преподаватели старались примирить истины богословія съ современнымъ научнымъ знаніемъ. Но молодой Ренанъ отказался принять это предложеніе и вышелъ изъ семинаріи. У него не было никакого состоянія, никакихъ средствъ къ жизни. Случайно ему предложили уроки въ одномъ бѣдномъ пансіонѣ предмѣстья Сень-Жакъ за столъ и платѣе. Онъ принялъ предложеніе, но все свободное время посвящалъ изученію сравнительной филологіи и древнихъ восточныхъ языковъ. Когда онъ получилъ университетскую степень, ему предложили кафедру философіи въ провинціи, но онъ отказался, желая остаться въ Парижѣ. Ради пропитанія онъ участвовалъ въ нѣкоторыхъ либеральныхъ газетахъ, но не забывалъ и своей специальности.

Въ 1849 году академія надписей поручила ему ученую миссію въ Италію, откуда онъ вывезъ матеріалы для сочиненія, вскорѣ послѣ того написаннаго имъ, о философіи Авверроэса. Въ 1851 году онъ поступилъ бібліотекаремъ въ отдѣлъ манускриптовъ Національной Библіотеки, а въ 1856 году онъ былъ сдѣланъ членомъ академіи надписей на мѣсто Огюстена Тьерри *). Въ 1860 году Ренану поручена была ученая миссія въ Сирію. Это путешествіе дало толчокъ новому направленію въ его ученой дѣятельности. Онъ

*) Вотъ списокъ *ученыхъ* сочиненій Ренана: «Histoire littéraire de la France au XIV siècle», par Victor Leclerc et Ernest Renan.—«Mission de Phénicie».—«Le livre de Job», traduit de l'hébreu.—«Le cantique des cantiques», traduit de l'hébreu.—«Histoire et système général des langues sémitiques».—«L'Ecclesiaste», traduit de l'hébreu.—«Averroès et l'averroïsme».—«De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation», и множество статей, напечатанныхъ въ разное время въ специальныхъ журналахъ.

познакомился съ Малой Азіей, долго путешествовалъ по Палестинѣ, и тамъ впервые ему пришла мысль написать исторію первыхъ временъ христіанства. Первый томъ этого обширнаго сочиненія—«La vie de Jésus» — былъ написанъ въ Палестинѣ и вышелъ въ Парижѣ въ 1863 году. Еще до появленія этой книги министерство Дюрюи предложило Ренану каѳедру древне-еврейскаго языка и литературы въ Collége de France. Ренанъ принялъ предложеніе, но обстоятельства или, вѣрнѣе, клерикальныя интриги помѣшали знаменитому ученому занять эту каѳедру. Громадное число (болѣе 3.000) слушателей, собравшихся на первую лекцію, указывало, что многіе явились туда, чтобы произвести шумъ. И дѣйствительно, самая неприличная и ничѣмъ не мотивированная демонстрація была произведена, какъ только профессоръ вступилъ на каѳедру и произнесъ нѣсколько словъ. Ренанъ оставилъ залу и занялъ свою каѳедру, оставшуюся вакантною, только черезъ десять лѣтъ, послѣ провозглашенія третьей республики.

Какія были причины такой вражды къ Ренану клерикальной партіи? Здѣсь мы касаемся одного изъ самыхъ любопытныхъ вопросовъ умственной жизни Франціи. Еще сравнительно недавно все низшее и высшее образованіе во Франціи находилось въ рукахъ католическаго духовенства или, вѣрнѣе, іезуитовъ. Съ другой стороны, антирелигіозный духъ, какъ наслѣдіе философіи XVIII вѣка, все болѣе и болѣе распространялся во Франціи. Было очевидно, что эти противоположные элементы должны рано или поздно прійти въ столкновеніе, тѣмъ болѣе, что къ религіознымъ вопросамъ, какъ это всегда бываетъ во Франціи, примѣшалась политика. Клерикальная партія стремилась къ реставраціи легитимизма, къ до-революціонному періоду; партія либеральная, напротивъ, желала укрѣпить наслѣдіе революціи.

Совершенно понятно, что при такомъ обостренномъ положеніи, усложнившемся религіознымъ вмѣшательствомъ, историческіе труды по церковной исторіи должны были,

по необходимости, прійти въ упадокъ; и дѣйствительно, экзегетика, блестяще развившаяся въ XVIII столѣтїи, не представила ни одного значительнаго авторитета въ первой половинѣ XIX вѣка. Эта важнѣйшая область историческихъ знаній нашла болѣе благопрїятную почву въ Англии и Германїи, гдѣ протестантизмъ и свобода критики открыли широкое поле историческимъ изслѣдованїямъ. Въ особенности въ Германїи экзегетика получила быстрое развитіе и обогатилась первоклассными изслѣдованїями, благодаря успѣхамъ сравнительной мѣологіи. Вольфъ, Нибуръ, Готфридъ Мюллеръ объяснили греческую и римскую древность; Индія раскрыла свои сокровища и доставляла драгоцѣнные матеріалы, безъ которыхъ исторїя человѣческаго ума едва-ли была бы понятна. Христіанъ-Готлибъ Гейне (Heyne) провозгласилъ принципъ: «*A mythis omnis priscorum hominum cum historia tum philosophia procedit*» (Отъ мѣоовъ идетъ какъ вся исторїя, такъ и философія древнихъ людей). Габлеръ, Бауэръ, Фишеръ, Ветте примѣнили къ церковной исторїи принципы и прїемы критики, уже примѣненные вообще къ исторїи, и вскорѣ возникла такъ называемая мѣологическая школа, наиболѣе извѣстнымъ представителемъ которой явился докторъ Давидъ-Фридрихъ Штраусъ.

Знаменитый нѣмецкій ученый впервые примѣнилъ къ экзегетикѣ начала гегеліанства и посмотрѣлъ на исторїю происхожденїя религіи какъ на исторїю происхожденїя мѣа. По его мнѣнїю, Богъ не есть неприступное безконечное; напротивъ, Онъ проявляется въ конечномъ, т.-е. въ мірѣ. Человѣкъ не обладаетъ безусловною истиной, поскольку онъ конеченъ; Богъ не обладаетъ реальностью, поскольку Онъ безконеченъ. Поэтому, истинное и реальное бытіе духа не есть ни Богъ, ни человѣкъ, а Бого-человѣкъ. Съ той минуты, какъ человѣчество сознало себя настолько зрѣлымъ, чтобы на этой истинѣ основать религію,—было необходимо появленіе личности, которая олицетворяла бы въ себѣ понятіе этой истины. Этотъ Бого-человѣкъ, заключая въ себѣ какъ божественную сущность, такъ и человѣческую лич-

ность, не грѣховенъ, совершенъ; Онъ господствуетъ надъ природой, но вмѣстѣ съ тѣмъ Онъ подлежитъ страданіямъ и смерти. Этотъ Христосъ а ргіогі, само-собой разумѣется, не есть еще историческій Христосъ, и понятно, что такая точка зрѣнія, примѣненная къ историческому изслѣдованію, по необходимости, должна была породить исторію миеа во всемъ томъ, что касалось разсказа Евангелій. Понятны, поэтому, недоразумѣнія, вызванныя книгой Штрауса. Укоренилось, напримѣръ, мнѣніе, что Штраусъ отрицаетъ самое существованіе, въ историческомъ смыслѣ, Иисуса Христа; это, конечно, ложь: въ его книгѣ нѣтъ ничего подобнаго, но, къ несчастію, нѣкоторыя неточности въ выраженіяхъ могли дать поводъ къ такимъ заключеніямъ; совершенно лишенный историческаго чутья, Штраусъ никогда не оставляетъ вопросовъ миеа и символа; для него первичныя событія христіанства какъ бы происходятъ внѣ реального существованія и природы.

Сочиненіе Штрауса (1835 г.) вызвало небывалый до тѣхъ поръ шумъ въ Германіи и во всей Европѣ. Католическіе и протестантскіе противники его, какъ, напримѣръ, Гугъ, Неандеръ, Толукъ, Ульманъ, ожесточенно напали на автора, защищая историческую реальность фактовъ Евангелія. Почти всѣ старались доказать, что, съ одной стороны, миеа былъ невозможенъ въ эпоху возникновенія христіанства; съ другой, что образованіе миеа не могло имѣть мѣста въ эпоху между распятіемъ Христа и минутой, когда была написана его исторія. Въ этомъ, конечно, заключается слабая сторона книги Штрауса. Съ своей стороны, ультра-гегеліанцы, недовольные умѣренностію и какъ бы робостію выводовъ Штрауса, пошли гораздо дальше его. «Гипотеза Штрауса, — говоритъ Бруно-Бауэръ, — мистична. Объяснять евангельскую исторію традиціей значить обязаться объяснить самую традицію, найти ей реальную почву». Пустившись въ поиски за этою почвой, новая школа впала въ противоположную ошибку: Штраусъ объяснялъ историческое преданіе медленно образовавшимся миеомъ; лѣвая сторона гегеліанцевъ,

желая обойти трудности, порождаемая такимъ объясненіемъ, просто отрицала существованіе историческихъ фактовъ.

II.

Новѣйшая тюбингенская школа, возникшая уже въ концѣ сороковыхъ годовъ, отличается отъ прежнихъ школъ тѣмъ, что, оставляя всѣ отвлеченности, совершенно отбрасывая теорію миеа, ищетъ почвы исключительно въ исторической критикѣ. Съ первыхъ же шаговъ своей ученой дѣятельности Ренанъ примкнулъ къ этой школѣ. Говорить послѣ этого, какъ это было дѣлаемо не разъ, что Ренанъ не болѣе какъ послѣдователь Штрауса, и что его «*Vie de Jésus*» есть не болѣе какъ разведенный водою и общими мѣстами пересказъ «*Leben Jesu*» Штрауса, — значить не знать исторіи экзегетики въ XIX столѣтіи. Безъ всякаго сомнѣнія, Ренанъ пользовался эрудиціей Штрауса; безъ всякаго сомнѣнія также, онъ заимствовалъ кое-что изъ фактическихъ данныхъ Штрауса, но онъ совершенно расходится съ нѣмецкимъ ученымъ по духу и направленію. Штраусъ имѣлъ въ виду не исторію, въ точномъ смыслѣ, происхожденія христіанства (такая исторія казалась ему неосуществимой по недостатку несомнѣнныхъ фактическихъ данныхъ), а лишь извѣстную теологическую систему, которая имѣла бы болѣе рачіональную основу, чѣмъ господствовавшая въ его время система. Такимъ образомъ, Штраусъ является теологомъ, богословомъ (для многихъ даже весьма робкимъ богословомъ) и ученикомъ школы Гегеля. Ренанъ, напротивъ, явившись на ученое поприще значительно позднѣе, — въ то время, когда миеологическая школа потеряла уже кредитъ, воспитанный въ католической средѣ, къ тому же, по убѣжденіямъ свободный мыслитель, не принадлежавшій ни къ какой опредѣленной философской группѣ, развившій въ себѣ въ высокой степени эстетическое чувство, и, наконецъ, по специальности филологъ и историкъ, — Ренанъ остался историкомъ и въ экзегетикѣ.

Впрочемъ, въ этомъ послѣднемъ отношеніи нужна нѣкоторая оговорка. Ренанъ съ юныхъ лѣтъ обнаруживалъ склонность къ положительному, точному знанію. Уже въ послѣдствіи, въ семидесятихъ годахъ, онъ между прочимъ говоритъ въ письмѣ къ Бертело («Dialogues et fragments philosophiques», 153): «Здѣсь, на берегу моря, возвращаясь къ самымъ раннимъ моимъ идеямъ, я принялся сожалѣть о томъ, что предпочелъ исторію естествознанію, въ особенности сравнительной физиологіи. Прежде, въ семинаріи Исси, это изученіе привлекало меня въ чрезвычайной степени; въ семинаріи Святого Сульпиція я былъ увлеченъ въ другую сторону, — къ филологіи и исторіи; но всякій разъ, когда мнѣ случится бесѣдовать съ вами или съ Клодомъ Бернардомъ, я сожалѣю, что въ моемъ распоряженіи — одна лишь жизнь, и я невольно спрашиваю себя, воспользовался ли я лучшею долей, когда пристрастился къ исторической наукѣ человѣчества? И въ самомъ дѣлѣ, что значать три или четыре тысячи лѣтъ исторіи, которыя доступны нашему знанію, въ сравненіи съ безконечнымъ временемъ, предшествовавшимъ намъ! Ровно ничего, и философы школы чисто литературной, относящейся враждебно или равнодушно къ результатамъ, достигнутымъ естествознаніемъ, всегда будутъ находиться внѣ истиннаго прогресса. Исторія въ обычномъ значеніи этого слова, т.-е. серія фактовъ, извѣстныхъ намъ о развитіи человѣчества, есть только микроскопическая часть истинной исторіи, понимаемой какъ картина того, что мы можемъ знать о развитіи вселенной. Къ тому же страсти, неизбѣжно возбуждаемая изученіемъ прошлаго, не позволяютъ вносить въ подобное изученіе безстрастность и строгость, составляющія необходимое условіе открытія истины. Еслибы историческія науки позволяли человѣку оставаться такимъ же безстрастнымъ, какъ это дѣлаетъ химія, то онѣ въ настоящую минуту были бы гораздо болѣе совершенны; но то, что составляетъ ихъ слабость, составляетъ въ то же время и преимущество ихъ. При громадныхъ трудностяхъ, представляемыхъ ими, несмотря на всѣ препятствія, мѣ-

шающія тому, чтобы можно было изучать ихъ вполнѣ объективно, несмотря на ихъ тѣсную связь съ политикой и нравственностью, несмотря на неудобства, приносимыя ими множеству почтенныхъ интересовъ и предразсудковъ, историческія науки имѣютъ право утѣшать себя. Когда я думаю о томъ, чѣмъ могли бы быть историческія науки, еслибы были разработаны истинно-философскими умами, я нахожу въ себѣ бодрость продолжать изученіе ихъ, хотя тѣ, которые не понимаютъ этого, считаютъ это изученіе лишь безполезнымъ любопытствомъ». Такимъ образомъ, увлекаемый складомъ своего ума въ сторону естествознанія, Ренанъ, однакоже, остался вѣренъ исторіи, сравнительному языкознанію и философіи. Мнѣ кажется, что именно это обстоятельство давало ему огромное преимущество передъ другими учеными специалистами. Знакомство съ умственнымъ движеніемъ Германіи, съ трудами нѣмецкихъ филологовъ, съ нѣмецкою метафизикой, открыло передъ нимъ широкій горизонтъ и дало удивительный просторъ его дарованіямъ.

Выпустивъ первый томъ, посвященный разсказу о земной жизни Иисуса Христа, не обращая вниманія на шумъ, возникшій сначала во Франціи, а потомъ и въ остальной Европѣ, Ренанъ продолжалъ работать и отъ времени до времени продолжалъ выпускать послѣдующіе томы подъ различными заглавіями. Второй томъ озаглавленъ «Les Apôtres», третій — «Saint Paul», четвертый — «L'Antéchrist», пятый — «Les Evangiles», шестой — «L'Eglise chrétienne», седьмой и послѣдній — «Marc Aurèle ou la fin du monde». Факты и событія, имѣвшія мѣсто вскорѣ послѣ распятія Христа, дѣянія апостоловъ и учениковъ, первая христіанскія миссіи; затѣмъ дѣятельность св. Павла въ Малой Азіи, Греціи и Римѣ, эпоха Нерона и первыхъ преслѣдованій; факты и событія сопровождавшія появленіе Евангелій, какъ каноническихъ, такъ и апокрифическихъ; образованіе христіанской церкви, ея внутренняя организація и сношенія между различными христіанскими общинами; гностики; взятіе Іерусалима Титомъ и, наконецъ, эпоха великихъ императоровъ,

эпоха Траяна, Адриана, Антонина, Марка Аврелия; отношения античного мира къ христіанству; наконецъ, окончательное торжество христіанства, — вотъ въ общихъ чертахъ содержаніе и расположеніе этого капитальнаго труда, составляющаго, безъ всякаго сомнѣнія, богатый взносъ въ историческую литературу и написаннаго съ необыкновеннымъ талантомъ. Такимъ образомъ, всѣ семь томовъ образуютъ полную исторію первыхъ вѣковъ христіанства (отъ Рождества Христова до 180-го года), написанную въ сдержанно-примирительномъ тонѣ, какъ, впрочемъ, написанъ былъ и первый томъ. Талантливый историкъ, обстоятельно знакомый съ лучшими трудами специалистовъ Германіи и Англии, Ренанъ написалъ не сухое ученое изслѣдованіе, доступное лишь немногимъ, но талантливое произведеніе, которое въ прекрасномъ разсказѣ знакомитъ читателей съ великими переворотами, совершившимися въ мірѣ благодаря возникновенію христіанства. Все это относится, собственно говоря, къ фактическому содержанію книги; что же касается личныхъ взглядовъ Ренана, то объ этомъ мы распространяться не будемъ, — взгляды и направленіе Ренана достаточно извѣстны. Религіозное чувство, религіозное настроеніе образуютъ самый выдающийся элементъ у Ренана, но въ исторіи религій онъ — рационалистъ, хотя далеко не послѣдователь той школы, которая изъ рационализма дѣлаетъ голое отрицаніе и не признаетъ значенія христіанства въ исторіи человѣчества. Пользуясь правами ученаго, независимаго изслѣдователя, онъ вноситъ въ исторію христіанства методъ и приемы современной критической науки. Съ нимъ можно не соглашаться, съ нимъ можно спорить, многіе изъ его выводовъ можно считать невѣрными или слишкомъ поспѣшными, но нельзя не оставлять за нимъ права примѣнять къ исторіи христіанства тѣ приемы и методъ, которые съ большимъ успѣхомъ примѣняются въ настоящее время не только къ исторіи различныхъ народовъ, но также къ исторіи различныхъ религій. Этотъ методъ, однако, онъ пополняетъ такимъ психологическимъ

анализомъ, который кажется ему совершенно необходимъ, когда дѣло касается исторіи происхожденія христіанства. «Объясненіе первыхъ началъ, зародышей,—говоритъ онъ,—предполагаетъ особый философскій умъ, живое чутье того, что достовѣрно, вѣроятно или возможно, глубокое чувство жизни и ея превращеній, особенное искусство, съ помощью котораго можно было бы извлечь изъ рѣдкихъ текстовъ все, чтò они въ себѣ заключаютъ относительно психологическихъ состояній столь отдаленнаго отъ насъ времени. Для исторіи уже организованной институціи достаточно какой-нибудь Тиллемонъ. Вотъ почему XVII столѣтіе, столь сильно подвинувшее изученіе церковной исторіи, никогда не касалось вопроса происхожденій. XVII вѣкъ любилъ только то, чтò могло быть выражаемо съ характеромъ достовѣрности. Изслѣдованіе, результатъ котораго можетъ лишь завершиться открытіемъ вѣроятностей, утвержденіемъ: «вотъ два или три способа, какъ можетъ быть понятъ фактъ прошлаго»,—все это не было во вкусахъ XVII вѣка. Въ вопросахъ происхожденія XVII вѣкъ принималъ все съ полною вѣрою или отрицалъ все, чтò не имѣло характера достовѣрности. Пониманіе неясныхъ состояній, въ которыхъ человѣчество является по преимуществу творческимъ,—есть умственная побѣда XIX столѣтія *).

III.

Въ «L'Avenir de la science»,—книгѣ, которая была написана Ренаномъ на зарѣ его юности, въ 1848 году, когда онъ уже вышелъ изъ семинаріи Св. Сульпиція, всѣ зародыши его будущаго міросозерцанія находятся уже на-лицо **). По его мнѣнію, *unum necessarium* (единое на потребу) въ жизни должно быть распространено одинаково на истинное, пре-

*) Къ изслѣдованіямъ Ренана по части исторіи религіи принадлежатъ, кромѣ того: «Etudes d'histoire religieuse» и, главнымъ образомъ, «Histoire d'Israël», три тома; два послѣднихъ еще не вышли.

**) Философскія сочиненія Ренана: «Essais de morale et de critique», «Dialogues et fragments philosophiques», «Spinoza, conférence donnée à la Haye», и три философскія драмы: «Caliban», «L'Eau de Jouvence», «L'Abbesse de Jouarre».

красное и благое, т.-е. на всю жизнь духа, на всю область идеала. Все это божественно и священо. Пошло и вульгарно только то, что касается практических интересов и чувственных удовольствий, — жизнь низшая, которая должна отступить на второй планъ передъ высшей, какъ все конечное — передъ безконечнымъ. Съ этой точки зрѣнія, философія, наука, поэзія, которыя были лишь тщеславнымъ занятіемъ для католическаго аскетизма, становятся священными предметами, какъ предметы духовнаго міра. Они составляютъ части «единого на потребу», какъ различные модусы высшей жизни, въ такой же степени, какъ и реализація высшаго блага. Типомъ человѣческаго совершенства Ренану представляется въ этомъ раннемъ его сочиненіи Христось, «который бы олицетворялъ въ себѣ не только нравственную сторону въ ея высшемъ развитіи, но также эстетическую и научную стороны жизни человѣчества». «Прекрасное чувство, — прибавляетъ онъ, — такъ же дорого, какъ и прекрасная мысль, а прекрасная мысль такъ же дорога, какъ и прекрасный поступокъ. Философская система стѣбитъ поэмы, поэма — научнаго открытія, жизнь посвященная наукѣ стѣбитъ жизни посвященной добродѣтели. Совершеннымъ человѣкомъ будетъ тотъ, который будетъ и поэтомъ, и философомъ, и ученымъ, и добродѣтельнымъ, — и не только промежутками, въ различные моменты жизни, но во всѣ моменты и всегда. Слишкомъ часто предполагаютъ, что одна лишь нравственность составляетъ совершенство, что погоня за прекраснымъ и истиннымъ — только наслажденіе, что совершенный человѣкъ есть человѣкъ честный... Но образецъ совершенства данъ намъ самимъ человѣчествомъ. Самая совершенная жизнь есть та, которая самымъ полнымъ образомъ представляетъ все человѣчество, а культурное человѣчество не только нравственно, оно также сознательно, любознательно, поэтично и страстно». Соединенныя въ высшей гармоніи, наука, поэзія, нравственность образуютъ, по мнѣнію Ренана, истинную и полную естественную религію, которая будетъ религіей будущаго. Знаніе есть первое слово символа этой

религии; изъ всѣхъ актовъ жизни, знаніе есть самый безкорыстный, самый независимый актъ. Становясь лицомъ къ лицу съ природой, человѣкъ не можетъ оставаться равнодушнымъ; онъ роковымъ образомъ ищетъ тайны природы. Ему нужна система, которая объясняла бы вселенную, его самого, первую причину. Первобытныя религии—первыя рѣшенія, по необходимости случайныя, великой проблемы. Систематическая наука ихъ встрѣчаетъ, сталкивается съ ними и принуждена вступить съ ними въ борьбу. Она призвана замѣнить ихъ и становится наукой только тогда, когда ихъ замѣняетъ.—Эту основную мысль своей книги Ренанъ повторяетъ нѣсколько разъ, не боясь повторяться. «Я знаю,—говоритъ онъ,— одну только цѣль для науки, цѣль рѣшить загадку, раскрыть передъ человѣкомъ тайну вещей, объяснить ему его самого, дать ему, — во имя единственнаго законнаго авторитета, т.е. человѣческой природы, — символъ, который первобытныя религии давали ему готовый, но уже недостаточный». Эта оптимистическая вѣра въ науку, которая впоследствии значительно ослабла, въ 1848 году какъ бы заполняла ту пустоту, которая образовалась въ сердцѣ и умѣ Ренана послѣ потери имъ вѣры. Къ тому же это было философское вѣрованіе, которое господствовало тогда въ образованномъ обществѣ западной Европы. Ренанъ находилъ это вѣрованіе у всѣхъ мыслителей того времени, у Гегеля, у Сень-Симона и его послѣдователей, у Огюста Конта, Прудона. И онъ выработалъ себѣ, для своего собственнаго употребленія, свою формулу историческаго закона прогресса. Этотъ его законъ, какъ и законъ позитивизма, состоялъ изъ трехъ состояній, но понимаемыхъ имъ своеобразно,—состояній, обозначаемыхъ имъ названіями синкретизма, анализа и синтеза.

Подобно тому, какъ самый простой фактъ знанія состоитъ изъ трехъ послѣдовательныхъ фактовъ: 1) общаго, неяснаго взгляда на цѣлое, 2) аналитическаго взгляда на части и 3) синтетическаго возсозданія цѣлаго, при знаніи частей,—такъ, по мнѣнію Ренана, и умъ человѣческій въ своемъ по-

ступательномъ движеніи проходить черезъ три состоянія, соотвѣтствующія этимъ тремъ фазисамъ знанія. Первое состояніе есть состояніе цѣлости, смѣшенія, синкретизма. «Первобытный человѣкъ не отличаетъ одно отъ другого; онъ видитъ вещи въ ихъ естественной цѣлости, т.-е. въ органическомъ и живомъ состояніи. Для него нѣтъ ничего абстрактнаго, потому что абстрактное есть расчлененіе жизни. Различеніе не существуетъ въ началѣ познанія; первичный взглядъ — общъ, ясенъ, но не точенъ; въ немъ все смѣшано вмѣстѣ, безъ всякаго различенія частей».

Затѣмъ слѣдуетъ состояніе аналитическое. «Мысль, внимательно вглядываясь въ предметы, видитъ ихъ сложность и необходимость изучать ихъ по частямъ. Первичная мысль видѣла только одинъ міръ; мысль, во второмъ состояніи, замѣчаетъ тысячи міровъ, или, вѣрнѣе, она во всякой вещи видитъ міръ. Ея взглядъ, вмѣсто того, чтобы разстилаться по поверхности, проникаетъ въ глубь, вмѣсто того, чтобы теряться въ безграничномъ горизонтѣ, утверждаетъ на землѣ и на самой себѣ. Это — состояніе частичнаго взгляда, точности, различенія; тогда люди не творятъ, а лишь анализируютъ. Мысль дробится, распадается на частности».

Еслибъ анализъ былъ послѣднею гранью жизни, то слѣдовало бы сожалѣть о потерѣ первичнаго синкретизма, потому что синкретизмъ схватываетъ полноту жизни, что недоступно анализу. Но анализъ необходимъ, какъ основа будущаго синтеза. «Нѣтъ ничего болѣе похожаго, какъ синкретизмъ и синтезъ, но и нѣтъ ничего менѣе похожаго, ибо синтезъ сохраняетъ, въ возможности, всю аналитическую работу; онъ ее предполагаетъ и опирается на нее. Поэтому всѣ фазисы человѣческой мысли, стремясь къ совершенствованію, хороши; они конечно могутъ быть не полны, потому что человѣчество выполняетъ свое дѣло частично и вырабатываетъ свои формы послѣдовательно, имѣя въ виду окончательную великую картину и послѣдующую эпоху, когда, пройдя черезъ синкретизмъ и анализъ, оно завершить,

съ помощью синтеза, кругъ вещей». Этотъ законъ трехъ состояній Ренанъ примѣняетъ не только къ человѣческому сознанию, но и вообще къ жизни. Первоначальный синкретическій зародышъ, потомъ анализъ, разлагающій его на части, и наконецъ новое единство, вытекающее изъ этого анализа,—таковъ законъ эволюціи всего, чтò живетъ. Таковъ же и законъ эволюціи вселенной. Первичное бытіе есть только смутное, смѣшанное, безжизненное единство; затѣмъ это единство развивается во множественность и становится вселенною; наконецъ, исторія бытія должна наполниться совершеннымъ синтезомъ всѣхъ элементовъ первоначальнаго, синкретическаго единства, и тогда «изъ всего, чтò есть, возникнетъ равнодѣйствующая (*une résultante*), которая будетъ Богомъ, какъ въ человѣкѣ душа есть равнодѣйствующая всѣхъ элементовъ, составляющихъ ее». Нельзя не замѣтить, что эта философія прогресса, намѣченная Ренаномъ еще въ 1848 году, представляетъ очень любопытную аналогію съ доктриной эволюціонизма Герберта Спенсера *).

*) «*Avenir de la science*»—книга довольно плохо и беспорядочно написанная, но она очень богата идеями, по временамъ, весьма спорными, хотя всегда любопытными и достойными вниманія. Ренанъ тутъ излагаетъ, между прочимъ, свои взгляды на этику, которую онъ сводитъ на нѣчто въ родѣ эстетики въ жизни; на филологію, которая, по его мнѣнію, одна только и можетъ дать истинное понятіе о человѣчествѣ; на психологію, какъ эта наука понималась въ эпоху, когда онъ писалъ свою книгу; на верховные права разума, которому онъ подчиняетъ право большинства; на свободу, которая, по его мнѣнію, находитъ себѣ мѣсто только въ обществахъ, гдѣ господствуетъ скептицизмъ; на государство, которое должно быть, на его взглядъ, не полицейскимъ институтомъ, какъ того желаютъ экономисты, и не благотворительнымъ учрежденіемъ, какъ понимаютъ государство социалисты, а организаціей прогресса; на правительство, которое должно, по мнѣнію Ренана, находиться въ рукахъ людей компетентныхъ, людей науки, и быть чѣмъ-то вродѣ академіи нравственныхъ и политическихъ наукъ. Ни отъ одной изъ этихъ идей Ренанъ впоследствии не отказался, но многія изъ нихъ съ теченіемъ времени измѣнились, развились или были иначе сформулированы. Примѣняя въ видѣ сравненія законъ трехъ состояній Ренана, можно было бы сказать, что «*Avenir de la science*» является какъ бы синкретическимъ состояніемъ его идей, «Исторія происхожденія религій»—эпохой ихъ анализа, а «*Dialogues et fragments philosophiques*»—окончательнымъ синтезомъ.

IV.

Въ дальнѣйшемъ развитіи философскихъ идей Ренана, какъ они формулированы въ «Dialogues», философское міровоззрѣніе его потеряло отчасти свой догматическій характеръ и сдѣлалось болѣе критическимъ. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что оно выросло изъ позитивизма, съ которымъ оно имѣетъ много сходства; подобно позитивизму, Ренанъ не признаетъ метафизики, которую замѣняетъ наукой, но наукой спеціальной; въ то время, какъ наука позитивизма заключается исключительно въ изученіи матеріальной природы, критическая наука Ренана состоитъ въ изученіи природы исторической и, главнымъ образомъ, въ изученіи ума человѣческаго. По отношенію къ философіи вообще, Ренанъ является если не скептикомъ, то во всякомъ случаѣ своеобразнымъ индифферентистомъ; для него философія — не столько наука, сколько одна изъ сторонъ всѣхъ наукъ, — нѣчто въ родѣ соуса, безъ котораго всѣ блюда безвкусны, но который самъ по себѣ не составляетъ еще пищи («la philosophie est l'assaisonnement sans lequel tous les mets sont insipides, mais qui à lui seul ne constitue pas un aliment», — Dialogues, 286, 287). Онъ отрицаетъ поочередно всѣ части философіи: психологія — не болѣе какъ остроумная фантазія; діалектику онъ смѣшиваетъ съ схоластикой; что же касается до нравственности, то она — удѣлъ Бога. Для него нѣтъ абсолютной истины, или, по меньшей мѣрѣ, абсолютной истины доступной человѣку; существуютъ только послѣдовательныя состоянія мнѣнія, происходящія отъ состояній человѣчества, постоянно мѣняющихся. Вслѣдствіе этой измѣнчивости возникаютъ вѣрованія, ученія, чувства, системы. Системы не представляютъ природы вещей, которая недоступна, а лишь субъективное состояніе отдѣльныхъ людей, народовъ, вѣковъ. Поэтому, всякая истина относительна. Интересъ представляетъ не истина, а лишь исканіе истины, — мысль, высказанная гораздо раньше Лессингомъ. И однако, несмотря на это отрицательное отношеніе къ

философіи, какъ наукѣ, Ренанъ настаиваетъ на необходимости философіи и даже метафизики. „Большинство людей,—говоритъ онъ,—по отношенію къ метафизическимъ проблемамъ раздѣляются на двѣ категоріи, но истина находится, повидимому, на равномъ разстояніи отъ каждой изъ нихъ. «То, что вы ищете, давно найдено»,—твердятъ ортодоксальные умы всѣхъ отѣнковъ.—«То, что вы ищете, не можетъ быть найдено»,—утверждаютъ практическіе позитивисты (единственно опасные), насмѣшливые политики, атеисты. Конечно, нельзя познать формулу живой безконечности, но, съ другой стороны, нельзя также убѣдить человѣка, что бесполезно стремиться къ познанію того цѣлаго, частью котораго онъ самъ признаетъ себя. Дѣтскими кажутся тѣ удивительныя изображенія, съ помощью которыхъ Рафаэль, въ пролетахъ ватиканскихъ лоджъ, Микель-Анджело на сводахъ Сикстинской капеллы старались выразить возникновеніе вселенной. И, однако, кто можетъ не радоваться, что они существуютъ? Философія, по временамъ, кажется чѣмъ-то легковѣснымъ, ребяческимъ, нелѣпымъ, или же единственно серьезною вещью. Погружаться въ нее опасно, потому что, гоняясь за тѣмъ, что вѣчно ускользаетъ, человѣкъ скоро изнашивается. Но не слѣдуетъ также лишать себя ея общества, ибо, отказываясь отъ нея, этимъ самымъ человѣкъ сознается въ ограниченности своего чувства и въ отсутствіи глубины своего ума. Вселенная имѣетъ идеальную цѣль и служить орудіемъ божественныхъ предначертаній; она не есть безцѣльное движеніе, имѣющее въ конечномъ своемъ выводѣ нуль. Цѣль вселенной есть царство разума; организациа разума есть долгъ человѣчества. Вы можете, сколько угодно, доказывать, что человѣчество отказывается отъ этой высокой обязанности, но, выслушавъ эти наставленія низменнаго матеріализма, оно тѣмъ не менѣ воспользуется первымъ моментомъ свободы и совершитъ какое-либо безуміе и этимъ докажетъ, что простое наслажденіе не удовлетворяетъ его“ (Préface, XIII, XIV, XV).

Изъ этихъ словъ, не безъ основанія, можно заключить,

что для Ренана философія есть нѣчто въ родѣ поэтической мечты, которая хотя и не можетъ дать никакой достовѣрности, потому что это — мечта, тѣмъ не менѣе свойственна человѣку мыслящему, и безъ нея онъ обойтись не можетъ. Такой взглядъ на философію—своего рода диллетантскій скептицизмъ, въ которомъ умъ поэтически настроеннаго человѣка ищетъ удовлетворенія своему эстетическому чувству. Таковъ именно скептицизмъ Ренана. Кромѣ того, этотъ взглядъ имѣеть... какъ бы сказать?—характеръ воспитательный или педагогическій. Философія, по мнѣнію Ренана, есть дѣло праздное, ея задачи никогда не могутъ быть рѣшены, но тѣмъ не менѣе она воспитываетъ умъ и свидѣтельствуетъ о его глубинѣ и пытливости. Ренанъ, если можно такъ выразиться, всѣми чувствами своими, всѣмъ умомъ своимъ, какъ бы плаваетъ въ этомъ поэтическомъ скептицизмѣ, украшая его всѣми цвѣтами своего воображенія и своей поэзіи.

„Эти (философскія) умозрѣнія не имѣютъ никакого практическаго примѣненія или, во всякомъ случаѣ, предполагаютъ, какъ «методическое сомнѣніе» Декарта, существованіе предварительныхъ законовъ, созданныхъ человѣкомъ для собственнаго своего употребленія, и лучшею гарантіей которыхъ является простой здравый смыслъ. Доброта, благорасположеніе ко всѣмъ, уваженіе всѣхъ, любовь къ народу, чувство снисхожденія, чувство гуманности ко всѣмъ безъ различія существамъ,—вотъ самый вѣрный, никогда не обманывающій законъ. Какъ примирить такія чувства съ желѣзной іерархіей природы и съ вѣрой въ безусловное главенство разума? Этого я не знаю, но дѣло, во всякомъ случаѣ, не въ этомъ. Доброта не зависитъ отъ какихъ-либо теорій. Можно любить народъ и въ то же время исповѣдывать самую аристократическую философію; можно не любить его и въ то же время афишировать самые демократическіе принципы. Въ сущности, не забота о равенствѣ создаетъ мягкость нравовъ. Даже, напротивъ, завистливое равенство создаетъ нѣчто жестокое, грубое. Лучшій фундаментъ доб-

роты есть признаніе провиденціального порядка, гдѣ все имѣеть свое мѣсто, свою пользу и даже свою необходимость. Люди не равны, расы не равны. Негръ, напрімѣръ, долженъ служить тѣмъ задачамъ, къ разрѣшенію которыхъ стремится бѣлый. Изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, что американское рабство законно. Не только каждый человѣкъ, но и каждое существо имѣеть свои права. Самыя низкія человѣческія расы неизмѣримо выше животнаго, а вѣдь у насъ есть обязанности даже по отношенію къ животнымъ. Недостаточно не вредить живымъ существамъ, нужно имъ дѣлать добро, ласкать ихъ, утѣшать, когда суровость природы накладываетъ на нихъ свою тяжелую руку. Укрѣпившись въ этихъ принципахъ, мы можемъ отдаться нашимъ зловреднымъ мечтаніямъ. Мы можемъ даже обнародовать ихъ, ибо человѣкъ, который служитъ обществу, обязанъ дѣлиться съ нимъ всею своею мыслию. Если же кто-либо будетъ опечаленъ этими мечтаніями, ему можно сказать то, что сказалъ добродушный патеръ, который заставилъ плакать своихъ прихожанъ, рассказывая имъ страсти Господни: «Добрые мои прихожане, не плачьте такъ сильно; все, что я вамъ рассказывалъ, произошло очень давно, да, кромѣ того, можетъ быть, и не происходило такъ, какъ я вамъ рассказывалъ». Такимъ образомъ, хорошее расположеніе духа исправляетъ всякую философію. Я не знаю веселой философіи, но природа вѣчно юна и вѣчно улыбается намъ. Для нея нѣтъ безысходнаго. Она выходитъ съ успѣхомъ изъ самыхъ отчаянныхъ и самыхъ безнадежныхъ положеній. На первый взглядъ можетъ показаться, что человѣчество настоящаго времени находится въ безвыходномъ состояніи. Старыя вѣрованія, помогавшія человѣку быть добродѣтельнымъ, поколеблены и до сихъ поръ не замѣнены другими. Для насъ, умовъ развитыхъ, эквиваленты этихъ вѣрованій, доставляемые идеализмомъ, почти достаточны, ибо мы дѣйствуемъ подъ вліяніемъ старыхъ привычекъ; мы похожи на тѣхъ животныхъ, которымъ физиологи отнимаютъ мозгъ, но у которыхъ, тѣмъ не менѣе, остаются нѣкоторыя функціи жизни, продолжающія дѣйстви-

вать въ силу разъ даннаго импульса. Но эти инстинктивныя движенія съ теченіемъ времени ослабѣвають. Дѣлать добро другимъ съ тѣмъ лишь, чтобы Богъ, если онъ существуетъ, былъ доволенъ нами, покажется многимъ пустою формулой. Мы живемъ тѣнью тѣни. Но чѣмъ будутъ жить люди послѣ насъ?... Одно лишь несомнѣнно: человѣчество извлечетъ изъ своего лона все, что необходимо въ смыслѣ иллюзіи для того, чтобы быть въ состояніи исполнять свои обязанности и стремиться къ начертанной свыше судьбѣ. До сихъ поръ оно такъ дѣлало; оно будетъ такъ дѣлать и въ будущемъ“ (XV, XVI, XVII, XVIII). Въ другомъ мѣстѣ того же предисловія къ «Диалогамъ» Ренанъ прибавляетъ: «Время абсолютныхъ системъ прошло. Но слѣдуетъ ли изъ этого, что человѣчество отказалось отъ желанія искать логическихъ слѣдствій въ цѣпи явленій, представляемыхъ вселенной? Нисколько. Но прежде у каждаго была своя система; онъ ею жилъ и съ нею умиралъ; теперь же мы переживаемъ послѣдовательно всѣ системы или,—что еще лучше,—понимаемъ ихъ всѣ» (Préf., IX). Такимъ образомъ Ренанъ предупреждаетъ читателя, что было бы бесполезно искать въ его философскихъ воззрѣніяхъ какой-либо цѣльности, какого-либо научнаго приема, какихъ-либо опредѣленныхъ выводовъ. Это не болѣе какъ мечтанія поэтически и пытливо настроеннаго ума.

И дѣйствительно, ни научныхъ приемовъ, ни цѣльности въ его взглядахъ нѣтъ. Для него чистая математика, метафизика—все это науки безконечнаго, непреложнаго, нисколько не науки историческія, нисколько не опытыя, не имѣющія никакого отношенія къ дѣйствительности и къ явленіямъ. Благодаря имъ, мы знакомимся съ міромъ, не имѣющимъ ни начала, ни конца, ни причины существованія. Тѣмъ не менѣе, ихъ нельзя не признать; ихъ слѣдуетъ только помѣстить внѣ дѣйствительности.

V.

Несомнѣнно есть сходство между міросозерцаніями Ренана и Шопенгауэра. Величайшей пружиной жизни, по мнѣнію Ре-

нана, является страданіе,—существо стремится къ развитію и встрѣчаетъ препятствія къ этому. Полное довольство рождаетъ только инерцію; недовольство есть принципъ движенія. Отъ морской звѣзды, представляющей странный, первобытный организмъ, возникшій, конечно, очень давно,—до самаго развитого человѣка—все стремится быть все больше и больше. Желаніе—великая пружина дѣятельности. Всякое желаніе есть иллюзія, но въ природѣ все устроено такъ, что бесплодность желанія обнаруживается только тогда, когда оно удовлетворено. Нѣтъ такого желаемаго предмета, тщету котораго мы бы не познали, послѣ того, какъ овладѣли имъ.—Множество поступковъ живого существа не могутъ быть объяснены какъ слѣдствія расчета личной пользы. Природа поселила въ животномъ настолько материнской любви, на сколько это нужно для поддержанія породы,—въ человѣкѣ она поселила на столько безкорыстія, насколько это нужно для поддержанія высшей жизни. «Множество добрѣйшихъ буржуа для того только и живутъ, чтобы воспитывать своихъ дѣтей, которыя, въ свою очередь выросши, будутъ возвращать новое поколѣніе. Логическій кругъ очевиденъ, но онъ никого не останавливаетъ, потому что природа нуждается въ этой безкорыстной заботѣ. Этимъ путемъ она обезпечиваетъ себѣ возможность возникновенія когда нибудь изъ этой тьмы—великаго человѣка, который поглотитъ въ одинъ часъ, въ пользу искусства, науки, политики, капиталъ скромно собранный его предками». Этотъ инстинктивный макіавелизмъ природы точно также отлично виденъ, въ грубомъ обманѣ, заключающемся въ добротѣ. Доброта собаки никогда не уменьшается хотя очень часто она ей приноситъ одни лишь побои. Еслибъ обязанность была плодомъ эгоистическихъ соображеній или философскаго вывода, то собака давнымъ давно отъ нея отказалась бы, потому что очень часто человѣкъ, по отношенію къ собакѣ, бываетъ жестоко несправедливъ и неблагодаренъ. Точно также бываетъ и съ нравственностью тѣхъ, которыхъ природа выбрала для ролей самопожертво-

ванія. Всегда будутъ находится добровольцы, готовые жертвовать собой ради цѣлей вселенной. Породы, по преимуществу, добрыя, получаютъ въ замѣнъ своей доброты одно лишь презрѣніе породъ болѣе сильныхъ. Въ сущности, всѣ живутъ въ этой замысловатой тинѣ. «Намѣреваться отнять у этого міра чувство жалости и привести все къ чистому эгоизму такъ же бессмысленно, какъ у женщины отнять ея назначеніе матери. Даже эгоистъ, прекрасно сознающій теорію хорошо понимаемой пользы, является игрушкой природы. Онъ ежеминутно доказываетъ своими поступками нелѣпость этой теоріи; жизнь эгонста есть цѣлая сѣть самыхъ странныхъ непослѣдовательностей и такихъ поступковъ, которые, съ точки зрѣнія пользы, нелѣпы или безумны».

Проф. Козловъ («Университетскія Извѣстія», Кіевъ, 1877) вѣрно подмѣтилъ разницу между Ренаномъ и Шопенгауэромъ. По Ренану у вселенной есть цѣль и эта цѣль — реализація сознанія; напротивъ того, Шопенгауэровская воля не имѣетъ никакой цѣли; имѣютъ цѣли только отдѣльныя ея проявленія, индивидуумы. По Шопенгауэру, за міровымъ процессомъ не стоитъ никто, кто бы его разсматривалъ и предназначалъ, какъ средство для цѣли. Если же цѣль можетъ быть мыслима, съ точки зрѣнія мірового процесса, то только отрицательно, т. е. чтобъ вовсе не быть этому процессу. Но и въ этомъ отношеніи, по Шопенгауэру, рѣшительно ничего нельзя сказать, заложена ли такая цѣль въ міровомъ процессѣ или нѣтъ; съ его точки зрѣнія, должно ограничиться однимъ только признаніемъ, что небытіе процесса или снятіе воли мыслимо, т. е. возможность его не заключаетъ противорѣчія.

Начало исторіи или, что все равно — переходъ отъ животности къ человѣчеству, было внезапнымъ выходомъ изъ неподвижнаго состоянія съ цѣлью перейти въ состояніе любви и ненависти. Что было причиной этого первоначальнаго возмущенія? По мнѣнію Ренана, причиной движенія, уничтоженія гармоніи было желаніе бытія, жажда сознанія, необходимость того, чтобы идеаль имѣлъ своего представителя. Такимъ образомъ, идеаль является въ ка-

чествѣ принципа божественной эволюціи. Чистая идея есть только одна возможность, чистая матерія инертна. Идеи становятся реальностію, только благодаря матеріальнымъ комбинаціямъ. «Все исходитъ изъ матеріи, но идея оживляетъ все, она стремится реализовать себя... Нѣтъ зданія безъ камней, нѣтъ музыки безъ струнъ и мелодіи, нѣтъ мысли безъ нервной массы; но камни — не зданіе, скрипка — не музыка, мозгъ — не мысль. Это только условія, безъ которыхъ не было бы ни зданій, ни музыки, ни мыслей. Соната Бетховена на бумагѣ существуетъ только въ возможности. Колебаніе воздуха, т. е. физическій фактъ, доступный измѣренію, дѣлаетъ сонату реальностію, такъ что концертъ, — фактъ психическій, недоступный измѣренію, — есть результатъ двухъ началъ: во первыхъ — мысли композитора, а во вторыхъ — матеріальнаго факта колебаній воздуха». Такимъ образомъ, двумя полюсами природы являются идеаль и матерія. Нѣтъ ничего безъ матеріи, но матерія есть только условіе бытія, а не причина его. Причина цѣликомъ принадлежитъ идеѣ. Поэтому, только идея и существуетъ дѣйствительно, она вѣчно стремится къ полному бытію, возбуждая матеріальныя комбинаціи, которыя способствовали бы ея переходу къ бытію. Этимъ путемъ мы приходимъ къ тому, что только идея и имѣетъ совершенное бытіе или, вѣрнѣе, идея, сознающая себя, душа.

Мірѣ все больше и больше стремится быть, а существо въ своей полнотѣ есть существо сознательное. Каждая планета, такъ сказать, фабрикуетъ мысль, эстетическое чувство или нравственность; ничтожная жатва добродѣтели или разума, производимая каждымъ міромъ, есть конечная цѣль этого міра. Истинное отраженіе лучей міра въ дѣйствительности начинается только благодаря наукѣ, добродѣтели, искусству. Поэтому, человѣчество есть самое высокое выраженіе жизни въ природѣ. Человѣческая голова есть самая совершенная машина, производящая сознаніе, организующая разумъ, — по крайней мѣрѣ въ тѣхъ частяхъ вселенной, которыя доступны нашему наблюденію. Конечно,

можно допустить и болѣе совершенныя машины, но все таки мы съ нѣкоторымъ правомъ можемъ утверждать, что никакое мыслящее существо внѣ нашей планеты не достигло всемогущества и всезнанія, такъ какъ ничто не доказываетъ, чтобы подобное существо успѣло распространить свое вліяніе съ одной планеты на другую. Во всякомъ случаѣ, въ экономіи природы индивидуумъ не играетъ никакой роли. Природа жертвуетъ имъ безъ малѣйшаго затрудненія, когда такая жертва нужна для цѣлей мірового процесса.

Итакъ, полное развитіе разума, приобрѣтеніе совершеннѣйшаго знанія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и абсолютная власть надъ природой можетъ быть удѣломъ будущаго человѣчества или усовершенствованной его природы, — будетъ ли это на землѣ, или въ другихъ частяхъ вселенной. Но какъ же будетъ реализоваться эта эра сознанія, разума или науки?—Сознаніе,—говоритъ Ренанъ,—только тогда полно, когда сосредоточено въ одномъ индивидуумѣ. Но можно сказать, что существуютъ коллективные индивидуумы. Такія націи, какъ Франція, Англія, Германія, такія города, какъ Аѳины, Венеція, Флоренція, Парижъ дѣйствуютъ подобно отдѣльнымъ лицамъ, надѣленнымъ извѣстнымъ, опредѣленнымъ характеромъ,—умомъ, имѣющимъ извѣстные, опредѣленные интересы. То же самое можно сказать о такихъ учрежденіяхъ, какъ церковь, и какъ всѣ ассоціаціи, образующія, каждая, органическое цѣлое. Величайшая заслуга современной физиологіи заключается въ томъ, что она указала, что жизнь растенія и жизнь животнаго суть только равнодѣйствующія другихъ жизней, гармонически подчиненныхъ другъ другу и образующихъ одно цѣлое. Точно также и сознаніе есть лишь равнодѣйствующая милліоновъ другихъ сознаній, дѣйствующихъ въ виду одной цѣли. Уже клѣточка есть маленькая централизація индивидуума; нѣсколько клѣточекъ подчиненныхъ другъ другу, образуютъ сознаніе второй степени (животное, человѣкъ). Сознанія второй степени, группируясь, образуютъ сознаніе третьей степени,—сознаніе городовъ, церквей, націй.

Исходя изъ этихъ идей, Ренанъ представляетъ себѣ будущее сознание человѣчества несравненно высшимъ, чѣмъ то, которое существуетъ теперь; онъ предвидитъ время, когда человѣчество будетъ похоже на громадное дерево, почки котораго будутъ индивидуумами, и когда отдѣльныя сознанія составятъ одно сознаніе, какъ сказано о первобытной церкви: «*Multitudo credentium erat sicut unum et anima una*». Эти мысли приводятъ Ренана къ широкимъ обобщеніямъ относительно роли человѣка, судьбы человѣческаго общества, организациі государства. Этимъ-же вопросамъ посвящены и другія его сочиненія, имѣющія специально публицистическій характеръ съ тою однакоже разницей, что въ «Диалогахъ» эти вопросы обобщены и онъ ихъ разсматривалъ здѣсь, такъ сказать, *à vol d'oiseau*, въ философскомъ отвлеченіи.

VI.

Ренанъ допускаетъ реализацію трехъ типовъ сознанія въ человѣчествѣ, — демократическаго, олигархическаго и монархическаго.

Демократическій типъ сознанія, по мнѣнію Ренана, имѣетъ меньше всего шансовъ осуществиться повсемѣстно. «Привести къ разуму, — восклицаетъ онъ, — два миллиарда людей, населяющихъ землю, — развѣ это мыслимо? Большинство человѣческихъ мозговъ недоступно истинамъ хоть сколько нибудь возвышеннымъ». Воспитывать людей есть, конечно, первая обязанность общества, но воспитывать всѣхъ людей одинаково — невозможно. Большая культура извѣстной части общества возможна только при томъ условіи, что другая часть служить этой культурѣ. Важно то, чтобы большая культура водворилась въ міръ и стала господствовать надъ нимъ, распространяя свое благотворное вліяніе на части менѣ культурныя. Для полнаго существованія разума и не нужно, чтобы весь міръ участвовалъ въ немъ. Во всякомъ случаѣ такое участіе всѣхъ въ дѣлѣ науки не можетъ быть осуществлено неизменной демократіей, которая какъ по всему

видно, стремится къ пониженію всякой культуры. Принципъ, утверждающій, что общество существуетъ лишь для блага и свободы отдѣльныхъ лицъ, составляющихъ его, по-видимому, не соотвѣтствуетъ планамъ природы, планамъ, въ которыхъ одинъ лишь родъ принимается во вниманіе, въ которыхъ личность пожертвована въ пользу рода. Въ концѣ концовъ, для Ренана цѣль человѣчества заключается въ созданіи великихъ людей, а не демократіи. Безъ великихъ людей ничего не мыслимо; спасеніе—въ великихъ людяхъ. Главное дѣло заключается не въ томъ, чтобы надѣлать массу нѣкоторымъ образованіемъ; а въ томъ, чтобы создавать великихъ геніевъ и публику, способную понимать ихъ. «Если необходимое условіе для этого—невѣжество массы, то мы должны примириться съ нимъ. Передъ такими затрудненіями природа не останавливается; она жертвуетъ цѣлыми породами, лишь бы другія породы нашли условія, необходимыя для ихъ существованія».

Болѣе вѣроятнымъ и болѣе соотвѣтствующимъ цѣлямъ природы кажется Ренану типъ олигархической. Собраніе великихъ людей, владѣющее всѣми важными тайнами науки, будетъ господствовать надъ міромъ безусловно, безъ возможности допущенія какого-либо сопротивленія и такимъ образомъ водворитъ въ мірѣ возможно большую долю разума. Примѣненіемъ науки къ вооруженію всемірное господство сдѣлается возможнымъ и это господство будетъ принадлежать тѣмъ, кто будетъ имѣть въ рукахъ вооруженіе. И въ самомъ дѣлѣ, усовершенствованіе смертоносныхъ орудій ведетъ къ устраненію демократіи; оно стремится усилить не толпу, а власть. Въ будущемъ могутъ быть изобрѣтены такія орудія, которыя въ рукахъ не специалистовъ будутъ совершенно бесполезны. Такимъ образомъ, легко предвидѣть время, когда извѣстная группа людей будетъ господствовать безусловно надъ остальнымъ человѣчествомъ. Тогда и само понятіе о духовной власти, т. е. власти, основанной на умственномъ превосходствѣ, будетъ дѣйствительностью. Браманизмъ господствовалъ цѣлыя столѣтія, исклю-

чительно благодаря вѣрѣ, что браминъ можетъ убитъ своимъ взглядомъ всякаго, на кого онъ разсердится. Это вѣрованіе, основанное на суевѣрїи, не было прочно, но наука современемъ будетъ обладать подобною властью совсѣмъ не фиктивно... Само собой разумѣется, что абсолютное господство одной части человѣчества надъ другою не отвѣчаетъ нашимъ понятїямъ о справедливости, если предположить, что господствующая часть руководствуется только личнымъ эгоизмомъ или эгоизмомъ сословнымъ. Но аристократїя, о которой мечтаетъ Ренанъ, будетъ воплощенїемъ разума: это будетъ папство, дѣйствительно непогрѣшимое. Такимъ образомъ, силы человѣчества сконцентрируются въ небольшомъ количествѣ лицъ и сдѣлаются собственностью лиги, способной располагать даже существованїемъ планеты и терроризировать этою угрозой весь міръ... По мнѣнїю Ренана, олигархическое рѣшеніе осуществится Германїей (его книга написана въ 1871 году, послѣ погрома Франціи Германїей). Франція всегда склонялась къ демократїи и либерализму; въ этомъ ея слава. Счастїе человѣчества и свобода—вотъ ея идеалы. Если последнее слово заключается въ томъ, чтобы люди мирно пользовались благами земными,—что, конечно, вѣроятно,—то либеральная Франція восторжествуетъ. Но не она достигнетъ всеобщей гармонїи. Управление міра разумомъ гораздо болѣе свойственно генію Германїи, которая никогда не обращала вниманїя на равенство и на человѣческое достоинство и которая прежде всего имѣетъ цѣлью увеличеніе умственныхъ силъ.

Остается монархическая форма.

Рѣшеніе въ пользу единства, когда вся вселенная будетъ служить для воспрїятїя ощущенїй, наслажденїй единственнаго существа, не можетъ быть разсматриваемо,—принимая во вниманїе безконечность времени,—какъ невозможность. Франція временъ Людовика XIV и Людовика XV представляетъ зрѣлище цѣлой страны, погруженной въ блестящую внѣшность; всѣ соціальныя функціи были орга-

низованы въ виду славы и удовольствія короля. Подобно этому, можно представить себѣ такое состояніе міра, когда все будетъ организовано въ виду одного сознательнаго существа, когда вся вселенная будетъ поглощена въ одномъ лицѣ. Вся живая природа создаетъ одну центральную жизнь, — великій гимнъ, исходящій изъ милліардовъ голосовъ. Вселенная будетъ громадной величины полиппнякомъ, къ которому всѣ существа будутъ прикрѣплены, живя въ одно и то же время своей собственной жизнію и жизнью цѣлаго... Самое ничтожное количество матеріи организовано теперь, и очень слабо организовано; но мы можемъ представить себѣ время когда вся матерія будетъ организована, когда милліоны солнць, сплотившихся вмѣстѣ, послужатъ матеріаломъ для созданія одного существа, чувствующаго, живущаго, поглощающаго своимъ «жгучимъ ртомъ цѣлый потокъ сладострастія», которое распространится внѣ его, какъ потокъ жизни. Эта живая вселенная будетъ имѣть два полюса, имѣющіеся во всякой нервной массѣ: полюсь мыслящій и полюсь чувствующій. Въ настоящее время вселенная мыслить и чувствуетъ посредствомъ милліоновъ индивидуумовъ. Но настанетъ время, когда колоссальный ротъ будетъ поглощать безконечное; изъ него будетъ истекать цѣлый океанъ опьяненія, не прекращающееся выдѣленіе жизни, не знающее ни отдыха, ни усталости, будетъ бить ключемъ въ вѣчности... «Громадное большинство людей,—прибавляетъ Ренанъ, — должно мыслить и наслаждаться по довѣренности (par procuration), если можно такъ выразиться. Мысль среднихъ вѣковъ—имѣть людей, специальная обязанность которыхъ молиться, вмѣсто тѣхъ, у кого нѣтъ для этого времени,—очень справедлива. Масса работаетъ; нѣкоторые выполняютъ для нея высшія функціи жизни,—таково человечество. Результатомъ темнаго труда тысячи крестьянъ-рабовъ какого-нибудь монастыря, былъ готическій сводъ въ красивой долинѣ, подъ тѣнью высокихъ тополей, гдѣ благочестивые люди, разъ шесть или восемь въ день, пѣли псалмы Предвѣчному...»

Необходимо однакоже прибавить, что это всемогущее существо слишкомъ напоминаетъ собой Бога гегелевой философіи: вѣдь и у Гегеля абсолютная идея, изъ бытія an sich, переходитъ въ бытіе an und für sich. Однако, будущее, которое пророчить человѣчеству Ренанъ, противорѣчитъ всѣмъ аналогіямъ, которыя мы можемъ извлечь изъ изученія настоящаго времени. Ренанъ предполагаетъ, — и по этому предположенію построена вся система его организаціи человѣчества, — что не только наука, но и всѣ примѣненія, на которыя она способна, все болѣе и болѣе концентрируются въ рукахъ все меньшаго и меньшаго количества людей. Но такое предположеніе противорѣчитъ фактамъ. Ни въ одномъ изъ научныхъ открытій нашего времени нельзя усмотрѣть того эзотерическаго характера, благодаря которому будущій всемірный деспотъ ренановской фантазіи будетъ властвовать надъ человѣчествомъ съ помощью террора. Точно также, нѣтъ причинъ допускать и тотъ безконечный прогрессъ, который онъ допускаетъ. Ренанъ, видящій начало этого безконечнаго прогресса въ перерывѣ первоначальнаго равновѣсія вселенной, не думаетъ, чтобы человѣчество когда-либо возвратилось въ этому равновѣсію, т. е. къ безусловному покою, и слѣдовательно, къ смерти. Но на какомъ основаніи отказывается онъ допустить эту гипотезу? Все историческое движеніе указываетъ именно на этотъ выходъ. Все заставляетъ предполагать, что человѣчество стремится ко всеобщей нивеллировкѣ, въ которой исчезнетъ всякая величина вмѣстѣ съ первенствомъ. и въ которой всякій интересъ исчезнетъ вмѣстѣ съ исчезновеніемъ борьбы.

В. Чуйко.

Красота, жизнь и творчество.

(Окончаніе.)

Нельзя сказать, чтобы символъ вѣры лже-реализма, провозглашенный Чернышевскимъ, остался безъ протестовъ въ шестидесятыхъ годахъ — въ то десятилѣтіе, когда русская воинствующая критика предавалась такому истребленію здравыхъ понятій объ искусствѣ и творествѣ.

Въ годъ напечатанія диссертациі Чернышевскаго и позднѣе, до половины шестидесятыхъ годовъ, не появилось, правда, ни одной такой статьи, которая бы заставила сильно заговорить о себѣ, и гдѣ показана была бы явная научно-философская несостоятельность этого полемическаго опыта, хотя, за исключеніемъ «Современника», во всей остальной журналистикѣ Петербурга и Москвы писатели, занимавшіеся критикой, должны были принципиально не соглашаться ни съ однимъ изъ тезисовъ диссертациі; а между ними были люди съ талантомъ и разностороннимъ литературно-художественнымъ образованіемъ, какъ на примѣръ Апполонъ Григорьевъ, Анненковъ, Дружининъ, позднѣе г. Страховъ. И всѣ они и тогдашніе корифеи беллетристики: Тургеневъ его ближайшіе сверстники смотрѣли на эстетическія идеи Чернышевскаго съ недоумѣніемъ. Въ 1860 году, въ литературныхъ кружкахъ, не раздѣлявшихъ идей тогдашняго «Современника», никто какъ бы не считалъ диссертацию Чернышевскаго вещью, съ которой надо заново и серьезно считаться. Авторъ ея, кромѣ того, зарекомендо-

валь себя въ своихъ «Очеркахъ гоголевскаго періода» какъ восторженный поклонникъ Бѣлинскаго и Гоголя, а на этихъ двухъ именахъ сходились тогда всѣ друзья литературы, за исключеніемъ кружка московскихъ старовѣровъ; да и въ Москвѣ славянофилы давно уже записали Гоголя въ свою поминальную книжку.

Талантъ и успѣхъ въ публикѣ критической кампаніи Добролюбова сосредоточили на немъ интересъ и тѣхъ, кто въ журналистикѣ не хотѣлъ идти по его стопамъ. И въ началѣ шестидесятыхъ годовъ, въ журналѣ братьевъ Достоевскихъ—«Время» (потомъ «Эпоха»), протестъ сторонниковъ искусства, которые ратовали въ то же самое время за *почву* и національные идеалы, вылился въ редакціонной статьѣ: «Господинъ — бовъ». Статью эту долго приписывали Аполлону Григорьеву, но она вышла изъ-подъ пера Федора Достоевскаго. Вплоть до смерти Добролюбова и послѣ нея Чернышевскій былъ однимъ изъ руководителей «Современника», но все меньше писалъ по вопросамъ художественной критики, увлекся политической экономіей и захватилъ опять, передъ окончательнымъ уходомъ съ литературной арены, общественное вниманіе тенденціозно-соціальнымъ романомъ «Что дѣлать».

Въ это десятилѣтіе тезисы его диссертациі все еще считались авторитетными въ тогдашней радикальной журналистикѣ, и ровно черезъ десять лѣтъ, въ 1865 году, его товарищемъ по редакціи «Современника», А. Н. Пыпинымъ, безъ имени автора (которое тогда уже не допускалось въ печати), пущено было въ продажу второе изданіе «Эстетическихъ отношеній». И только въ концѣ слѣдующаго, 1866 года, появился, отдѣльною брошюрой, первый подробный разборъ диссертациі, въ которомъ авторъ, выступая принципиально противъ положеній Чернышевскаго, знакомилъ русскую публику, изъ первыхъ рукъ, съ эстетикой Фишера. Эта брошюра принадлежала къ серіи этюдовъ на эстетическія темы съ общимъ заглавіемъ: «Явленія русской жизни, подъ критикою эстетики». Авторъ ея — г. К. Слу-

чевскій, выступившій одновременно какъ стихотворецъ и дѣйствующій, до сихъ поръ, въ беллетристикѣ. Въ то время г. Случевскій только-что вернулся изъ-заграницы, гдѣ онъ повидимому изучалъ исторію философіи и эстетику, исторію искусства и литературы. Онъ нигдѣ не выступаетъ какъ безусловный сторонникъ нѣмецкаго метафизика, но это не мѣшаетъ ему находить, что тогдашняя русская литературно-художественная критика лишена всякой научно-философской почвы, что эстетическій символъ вѣры Чернышевскаго—отрицаніе искусства и даже науки во имя *жизни*, подъ прикрытіемъ произвольныхъ выводовъ здраваго смысла. Авторъ брошюры цѣлымъ рядомъ большихъ выписокъ показываетъ читателю, что онъ изучалъ всѣ томы эстетики Фишера, подробно знакомить съ ихъ содержаніемъ и доказываетъ, какъ произвольно и тенденціозно отнесся Чернышевскій къ объекту своихъ нападковъ. Изъ этого изложенія русскіе читатели могли получить болѣе ясное понятіе о громадномъ трудѣ нѣмецкаго эстетика, пожелавшаго исчерпать все содержимое эстетическаго опыта, пережитого человечествомъ. Многочисленными указаніями на текстъ диссертации г. Случевскій обнажаетъ произвольность положеній Чернышевскаго и противорѣчія, въ какія онъ самъ себя впутываетъ. Но его доводы, подкрѣпленные обильными цитатами изъ Эстетики Фишера, къ сожалѣнію, перемѣшаны съ приемами полемики, имѣющими слишкомъ личный характеръ, въ тонѣ не подходящемъ къ задачѣ серьезной работы. Въ особенности, заключительныя страницы брошюры вредятъ критику диссертации Чернышевскаго, не по существу, а по формѣ. Онъ въ правѣ протестовать во имя самостоятельности искусства и науки; онъ не преувеличиваетъ того, что тогдашняя художественно-литературная критика, принявшая символъ вѣры Чернышевскаго, ударила въ полнѣйшій шабашъ утилитаризма и тенденціозности; но обращеніе автора брошюры къ автору диссертации не могло, по своему тону, привлечь и тѣхъ, кто готовъ былъ бы стать на его сторону.

Вотъ образчикъ:

«Я разобралъ васъ какъ эстетика и — хотя это звучитъ парадоксально — разобралъ васъ этимъ какъ человѣка. Развѣ вы думаете въ самомъ дѣлѣ, что человѣкъ, сказавшій мнѣ: «выпуклая поверхность — недостатокъ въ сравненіи съ плоскою», — не можетъ дойти до вывода: «воровство есть добродѣтель»; развѣ тотъ, кто сказалъ: «движеніе — это внутренность предмета», — не скажетъ мнѣ: «кислородъ — это сапогъ со шпорою», «исторія: здравія желаю, я имянинникъ»?...

«Да-съ, господа, посмотрите, чтò такое эстетика: она снисходительно имѣетъ дѣло со всѣмъ, чтò существуетъ, начиная отъ моллюсковъ до критиковъ. Я говорю г-ну Ч*, и знаю, чтò я говорю, и не измѣню моихъ словъ: вы ползли въ вашей книгѣ ползкомъ пресмыкающагося, ваша дѣятельность была направлена на *оглуплѣніе людей*» (стр. 55).

Припомнимъ, что въ это время человѣкъ, написавшій «Эстетическія отношенія», находился за нѣсколько тысячъ верстъ, искупая тяжелою карой то, за что онъ былъ осужденъ. Подобные полемическіе приемы, направленные на *человѣка*, не могли конечно помочь разъясненію истины, и обаяніе знаменитой диссертациі вѣроятно только усилилось, особенно въ глазахъ тогдашняго молодого поколѣнія, которое въ то время какъ разъ зачитывалось критическими статьями Писарева и не находило нигдѣ крупнаго противѣса идеямъ и выводамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ наукой и философскимъ мышленіемъ, во всей области искусства и творчества.

Воздержись авторъ брошюры отъ излишествъ своей полемики, онъ могъ бы только однимъ изложеніемъ содержанія нѣсколькихъ томовъ Эстетики Фишера убѣдить всѣхъ и cadaго, что Чернышевскій не выполнилъ, въ своей диссертациі, самыхъ элементарныхъ обязанностей всякаго изслѣдователя въ объективно-научномъ трудѣ.

Тому же перу, возбудившему законные протесты не въ одномъ лагерѣ тогдашней крайней журналистики, принад-

лежать остальные двѣ брошюры, изданныя подѣ общимъ страннымъ заглавіемъ:—первая и третья по счету. Въ первой авторъ разбираетъ книгу Прудона, вышедшую въ русскомъ переводѣ подѣ редакціей Н. Курочкина, годомъ раньше: «Искусство, его основаніе и общественное назначеніе». Эта книга пришлась по вкусу всѣмъ тогдашнимъ сторонникамъ утилитарнаго искусства, даже и тѣмъ, кто считалъ диссертацию Чернышевскаго своимъ эстетическимъ Евангеліемъ, хотя Прудонъ, ратуя за общественно-моральное значеніе искусства, нисколько не отрицаетъ чувства изящнаго, какъ источника творческой красоты и считаетъ эстетическія потребности души человѣческой совершенно *безкорыстными* и независимыми отъ стремленія къ истинѣ и добру. Въ третьей, по счету, брошюрѣ авторъ избираетъ предметомъ своего критическаго похода тѣ геркулесовы столбы утилитарнаго лже-реализма, до котораго уже тогда дошелъ Писаревъ. Брошюра издана въ 1867 году, но она написана, главнымъ образомъ, по поводу знаменитой статьи Писарева, появившейся въ маѣ 1865 года, въ журналѣ «Русское Слово», подѣ заглавіемъ «Разрушеніе эстетики».

Статья эта была очень знаменательна, какъ выраженіе крайняго символа вѣры для тѣхъ, кто даже въ диссертации Чернышевскаго увидаль уступки метафизикѣ съ ея культомъ искусства, и написана затѣмъ, чтобы «радикально уничтожить эстетику и навсегда отрезвить людей». Авторъ брошюры, при всемъ своемъ принципиальномъ разногласіи съ Чернышевскимъ, не можетъ сдѣлать такого заключенія даже изъ его словъ: «если еще стѣбитъ говорить объ эстетикѣ», на которыя я обращалъ вниманіе выше. Въ то время критикомъ «Современника» состоялъ г. Антоновичъ, и въ статьѣ «Современная эстетическая теорія», напечатанной въ № 3 «Современника» за 1865 годъ, силится доказать, что Чернышевскій не унижаетъ искусства до степени одного *подражанія* природѣ. Эта защита была двойственная, но она давала возможность тѣмъ, кто обрадовался книгѣ Прудона, пускать въ ходъ нѣкотораго рода *эклектическій реализмъ*, въ

которомъ пребываетъ до сихъ поръ русская художественно-литературная критика.

Писаревъ, какъ тогдашній *enfant terrible* русской журналистики, не побоявшийся поставить на одну доску Бетховена, Моцарта, Рафаэля, съ такими же, по его мнѣнiю, художниками: поваромъ Дюссò и маркёромъ Тюрей,—дошедшiй, въ не менѣ знаменитой статьѣ „Пушкинъ и Бѣлинскiй“, до совершенной разнузданности въ приниженiи таланта и личности нашего великаго національнаго поэта,—какъ натура необузданно-прямолинейная, былъ въ спорѣ своемъ съ критикомъ „Современника“ гораздо откровеннѣе и послѣдовательнѣе. Для него ясно было, что Чернышевскiй, въ сущности, въ корень разрушаетъ всякую эстетику, ставя искусство въ подчиненное положенiе передъ дѣйствительностью и допуская его только какъ плохую замѣну того, чтò даетъ жизнь. Мы видѣли, что эти положенiя составляютъ суть диссертации; только въ нихъ и заключается какая-нибудь, хотя и совершенно ложная, самобытность. Писаревъ это и выставляетъ со свойственной ему рѣзкостью и прямолинейностью. Онъ говоритъ, въ полномъ соотвѣтствiи съ тѣмъ, что вычиталь у Чернышевскаго: „Прекрасно только то, чтò нравится намъ; всѣ разнообразнѣйшiя понятiя о красотѣ одинаково законны—*этимъ эстетика разсыпается въ прахъ*“.

Авторъ брошюры, предварительно выступавшiй противъ положенiй диссертации Ч*, нападаетъ на Писарева, хотя онъ долженъ былъ-бы радоваться тому, что ученикъ такъ вѣрно понялъ суть разрушительной теорiи учителя. Онъ упирается только на то, что вся дѣятельность Чернышевскаго была направлена на „оглупнѣнiе“ людей и что Писаревъ—одна изъ его жертвъ. Эта диатриба сомнительнаго вкуса и весь тонъ брошюры, испещренной выходками полемическаго задора, не могли, конечно, въ свое время подѣйствовать отрезвляющимъ образомъ на молодую публику; а тѣ, кто скорбѣлъ о паденiи всякихъ здравыхъ научно-эстетическихъ понятiй, должны были видѣть во всей этой свалкѣ одно печальное или комическое недоразумѣнiе.

Несомнѣненъ однако тотъ фактъ, что въ лицѣ Писарева направленіе, разрушающее всякую эстетику, представляло собою только прямой выводъ изъ положеній диссертации Чернышевскаго и получило, подъ вліяніемъ идей соціально-экономическаго характера, отгѣнокъ рѣзкаго утилитаризма. Дальше идти было трудно, и въ дальнѣйшемъ ходѣ нашей художественно-литературной критики, этотъ утилитаризмъ, составлявшій основу отношеній къ искусству, болѣе или менѣе замаскировывался уступками, которыя необходимо было сдѣлать, отчасти вслѣдствіе бѣльшаго развитія терпимости и чувства мѣры, отчасти подъ давленіемъ вкусовъ и взглядовъ публики, въ той ея долѣ, которая не могла уже довольствоваться антиэстетическимъ радикализмомъ Писарева и его сверстниковъ.

Замѣчательно то, что въ половинѣ шестидесятыхъ годовъ Прудонъ своею книгой объ искусствѣ, пущенною въ русскую публику, сдѣлался какъ бы тѣмъ пунктомъ, вокругъ котораго забродила мысль, нуждавшаяся въ подведеніи счетовъ съ искусствомъ и эстетикой. Тогдашніе сторонники такъ называемаго *чистаго* искусства, при всемъ видимомъ торжествѣ ихъ противниковъ, все-таки же не могли обречь себя на унизительное молчаніе. Выдающеюся статьей, направленною противъ прудоновскаго взгляда на искусство, является разборъ нѣкоего *Incognito* въ „Отечественныхъ Запискахъ“ 1866 года. Этотъ авторъ, какъ эстетикъ стоящій за полную свободу искусства, не можетъ мириться со взглядами Прудона, по которымъ искусство должно служить справедливости и правдѣ, хотя французскій мыслитель и признаетъ въ своей книгѣ безкорыстное и самостоятельное происхождение чувства прекраснаго. Прудонъ настаиваетъ на такой формулѣ: „искусство есть идеальное воспроизведеніе природы и насъ самихъ съ цѣлью физическаго и нравственнаго усовершенствованія человѣческаго рода“. Критикъ, скрывшійся подъ псевдонимомъ *Incognito*, посвятившій книгѣ Прудона двѣ статьи, безусловно защищаетъ принципъ: „искусство для искусства“. Приведа цитату изъ Прудона, гдѣ

этотъ принципъ уподобляется червю, „гложащему“ наше время, и гдѣ стоятъ такія слова: „вотъ выраженіе порока во всей его одухотворяющей утонченности, вотъ зло въ своей квинтъ-эссенціи“—критикъ пишетъ, не скрывая ироніи:

„Могущество этихъ строкъ неотразимо. Высокій фанатизмъ, которымъ онѣ проникнуты, можетъ имѣть что-нибудь равное развѣ только въ Коранѣ“. И далѣе: „Дѣтскія истины должны быть оставлены дѣтямъ. Пусть это будетъ трижды неопровержимая и никѣмъ неопровергаемая истина, что «искусство для человѣка»,—все-таки эта истина изъ числа дѣтскихъ. И въ то время, когда эта непреложная истина выражаетъ для нашего ума не болѣе, чѣмъ, напримѣръ, «дрова для человѣка», формула „искусство для искусства“ есть почти цѣлое ученіе объ искусствѣ,—притомъ такое, которое одно только истинно, одно только не было опровергнуто и никогда не будетъ опровергнуто, пока существуетъ искусство“.

И вотъ авторъ брошюры, обличавшій Чернышевскаго и Писарева и уличающій Прудона въ недомысліи и разныхъ промахахъ, все съ такими же полемическими приѣмами, становится на его сторону противъ *Incognito*. Въ немъ, какъ и въ большинствѣ тогдашнихъ русскихъ критиковъ, сказывался тотъ эклектизмъ, на который я указывалъ,—эклектизмъ, нашедшій въ книгѣ Прудона талантливое и авторитетное выраженіе.

Она одушевила и другого автора, на этотъ разъ гораздо полнѣе и основательнѣе разобравшаго эстетическую распрю, которой дала толчокъ диссертация Чернышевскаго и по поводу которой, къ половинѣ шестидесятыхъ годовъ, корифеи радикальной журналистики, выйдя изъ одного направленія, кончили самой безобразной и цинической перебранкой, какая когда-либо раздавалась въ нашей печати. Два года спустя послѣ появленія книги Прудона, въ 1867 году, нѣкій А. Немировскій выпустилъ цѣлую книжку, подъ заглавіемъ: „Наши идеалисты и реалисты“. Она задумана довольно широко и осмысленно и въ общемъ, кромѣ нѣкоторыхъ полемическихъ

вылазокъ, написана приличнымъ тономъ, искренно и серьезно, и показываетъ въ авторѣ человѣка, не мало думавшаго объ искусствѣ и его современномъ значеніи. Книжка, имѣющая около двадцати печатныхъ листовъ, раздѣлена на семнадцать главъ. Въ нихъ заключаются: опредѣленіе современнаго реализма въ томъ смыслѣ, какъ разумѣеть его авторъ, то-есть въ духѣ прудоновскихъ опредѣленій; критика русскаго крайняго реализма и писаревской утилитарной формулы во имя экономическаго принципа; указаніе на реалистическій идеализмъ, сказавшійся и въ крайностяхъ критики и въ такихъ произведеніяхъ, какъ романъ „Что дѣлать“; защита идеализаціи, присущей всякому искусству; анализъ русскаго крайняго реализма, отрицающаго эстетическую способность, какъ принципъ искусства; установленіе принциповъ науки и искусства, съ указаніемъ непослѣдовательности и курьезовъ критики Писарева; постановка понятій о прекрасномъ; разсмотрѣніе вопроса—можетъ ли реализмъ отрицать и отвергать идеализацію, присущую искусству; защита прекраснаго, какъ выраженія идей—обще-человѣческой, отдѣльной эпохи и отдѣльной личности; уясненіе современнаго идеала, и критика того идеализма, который не признаетъ за искусствомъ никакихъ нравственно-общественныхъ обязанностей.

Авторъ, какъ сторонникъ Прудона, знакомый съ философіей искусства Тэна, представляетъ собою весьма полное выраженіе того взгляда, который съ теченіемъ времени сталъ преобладать въ нашей критикѣ, то-есть добровольнаго или вынужденнаго признанія правъ искусства вмѣстѣ съ требованіемъ для него служенія идеямъ правды, добра и общественной справедливости, и какъ результатъ—требованіе изученія искусства не научно-философскаго, а съ цѣлями, сторонними происхожденію чувства прекраснаго и художественнаго творчества.

Замыселъ своей книжки г. Немировскій, въ третьей главѣ, высказываетъ такъ:

«Указать, что требованія истиннаго искусства не противорѣчатъ требованіямъ жизни, требованіямъ истиннаго ре-

лизма; примирить требованія эстетической способности человѣка съ требованіями жизни; доказать такимъ образомъ законность искусства даже съ реалистической точки зрѣнія — есть основная мысль, руководящая нами въ этой книгѣ».

И авторъ ведетъ себя вездѣ согласно съ своимъ воззрѣніемъ. Онъ одинаково защищаетъ книгу Прудона и отъ критики *Incognito* и отъ выходокъ г. Случевского, возбуждающаго въ немъ заслуженную проницательную брезгливость. Но для насъ самымъ цѣннымъ вкладомъ въ эту книжку является разборъ диссертации Чернышевскаго (въ главѣ VIII), вмѣстѣ съ защитой его теоріи, сдѣланной г. Антоновичемъ въ статьѣ, о которой я упоминалъ выше. Авторъ не входитъ въ разборъ Эстетики Фишера съ цѣлью показать односторонность критики Чернышевскаго, а принципиально ставитъ вопросъ о прекрасномъ и искусствѣ, сосредоточивая свою критику на доказательствахъ полной несостоятельности тезиса: «прекрасное есть жизнь».

За всѣ первые двѣнадцать лѣтъ съ появленія въ печати диссертации Чернышевскаго этюдъ г. Немировскаго—наибольше серьезный и объективный опытъ разбора тѣхъ положеній лже-реализма, которыя засѣли гвоздемъ въ нашу художественно-критическую интеллигенцію; поэтому я имѣю отчасти поводъ считать автора моимъ предшественникомъ, но только изъ бурной эпохи воинствующаго періода русской утилитарной и лже-реалистической критики. Въ дальнѣйшіе же годы вопросъ объ искусствѣ, какъ я замѣтилъ выше, замалчивали въ нашей критикѣ, и, въ смыслѣ научно-философскомъ, изслѣдованія области творчества не попадали на настоящую, твердую почву. Авторъ книги «Наши идеалисты и реалисты» тоже не стоитъ на ней, но его *profession de foi* характерна и знаменательна для того *компромисса* между научной и публицистической эстетикой, изъ котораго, до сихъ поръ, не выходитъ у насъ критика, раздающая дипломы на талантъ и значеніе въ литературѣ.

Точка зрѣнія историческаго пониманія того, какъ и по-

чему, за нѣсколько десятковъ лѣтъ, изученіе изяшнаго творчества не получило у насъ серьезнаго научно-философскаго характера, не лишаетъ вовсе права желать и даже требовать, чтобы эта болѣе твердая почва была отнынѣ избрана и въ дѣлѣ художественно-литературной критики, и вообще въ вопросахъ искусства.

Быть можетъ, одной только музыкѣ посчастливилось у насъ; да и то дурно направленный идейно-національный реализмъ навязываетъ ей задачи, мало свойственныя міру звуковъ. Въ художественной критикѣ, занимающейся живописью и скульптурой, замѣчается тоже вторженіе морально-литературныхъ задачъ, давно повліявшее на нашихъ художниковъ. Публика, въ лицѣ тѣхъ, кто приучилъ себя смотрѣть на всѣ виды искусства съ нравственно-утилитарнымъ настроеніемъ, поддерживала это направленіе, мало пригодное къ тому, чтобы воспитать въ массѣ чувство прекраснаго.

Изящная литература стала еще больше достояніемъ людей, смотрящихъ на нее только какъ на средство. Если они и сдѣлали кое-какія уступки, должны были признать талантъ и значеніе лучшихъ нашихъ писателей-художниковъ, то остались все-таки же чуждыми душою сферѣ прекраснаго, неспособными, по доброй волѣ, сознать свою односторонность, измѣнить радикально свое отношеніе къ изученію искусства и творческой литературы. Странно и поздно было бы требовать отъ нихъ *mea culpa*, бесполезно было-бы и составлять противъ нихъ обвинительный актъ за то, что они слишкомъ прямолинейные люди своей эпохи. Позволительно однако пожалѣть о томъ, что, занимая вліятельныя мѣста въ журналистикѣ, они этимъ самымъ задерживали появленіе въ печати попытокъ, гдѣ-бы искусство дѣлалось предметомъ нелицемѣрнаго, сочувственнаго изученія, свободнаго отъ всего, что отзывается стремленіемъ смотрѣть на его продукты какъ на служебное подспорье социальнымъ, политическимъ и нравственно-воспитательнымъ цѣлямъ.

Тѣмъ временемъ однакожь въ молодыхъ поколѣніяхъ начало происходить броженіе во имя искусства. Писатели-

беллетристы, любители литературы и других сфер творчества, не находили на свои запросы прямого отвѣта въ томъ, что на разные лады повторяла критика, овладѣвшая ролью руководительницы взглядовъ и вкусовъ публики. Уже болѣе десяти лѣтъ, какъ начали сказываться признаки такой реакціи, вполне законной и понятной. Ревнивые бойцы публицистической критики забили тревогу по поводу беллетристическихъ произведеній молодыхъ писателей; увидали въ нихъ симптомъ паденія общественныхъ и нравственныхъ идеаловъ; стали сѣтовать и выговаривать имъ за нездоровый культъ формы, за безстрастное отношеніе къ изображаемой дѣйствительности. Но и въ послѣднее десятилѣтіе эта реакція молодыхъ писателей, пожелавшихъ быть смѣлѣе въ своей художественской работѣ, почти совсѣмъ не выражалась, въ печати, въ видѣ критическихъ опытовъ. Трудно указать хоть на одну статью, наприм., за послѣднія пять лѣтъ, которая, если не по таланту, то хоть по опредѣленности общаго замысла—въ своемъ родѣ была тѣмъ, что русская публика увидала, болѣе полвѣка тому назадъ, въ первой статьѣ Бѣлинскаго, разрушавшей тогдашніе литературные авторитеты. Но время формулированія другихъ взглядовъ на искусство уже близилось; это можно было распознать и въ томъ еще, что въ лагерьъ критиковъ-публицистовъ стали заниматься иногда вопросами эстетики и дѣлать замѣтныя уступки во всемъ томъ, что касается собственно оцѣнки художественныхъ достоинствъ и самостоятельности творческаго процесса, — разумѣется все еще на почвѣ социальнo-этической проповѣди.

Броженіе между молодыми эстетиками, не находя себя, на первыхъ порахъ, болѣе легкаго доступа въ печать, пошло, такъ сказать, внутрь. Въ петербургскихъ кружкахъ литературной молодежи за послѣдніе годы начало развиваться литературно-художественное дилеттанство. Рядомъ съ законными заботами о формѣ явилась склонность къ исключительному ея культу, создаваніе себѣ фетишей изъ того или другого писателя. Завелись разные «флoберисты» и

«бодлеристы», со склонностью къ такому направленію, которое иначе нельзя назвать какъ *риторическимъ*, то-есть къ изученію излюбленныхъ образцовъ для преклоненія предъ каждымъ словомъ своего кумира. Пропаганда производилась и производится больше устно и дѣйствуетъ тѣмъ успѣшнѣе, что молодые писатели и просто любители литературы рѣшительно не могутъ уже довольствоваться тѣмъ, что въ журналахъ и газетахъ имъ выдаютъ за художественно-литературную критику. Диллетантски или нѣтъ, но они любятъ искусство, желаютъ служить ему, хотятъ обрабатывать его, какъ область душевной жизни человѣка, довлѣющую сама себѣ.

И рядомъ съ направлениемъ, которое я назвалъ риторическимъ, въ Петербургѣ уже нѣсколько лѣтъ замѣчается болѣе серьезное художественно-критическое движеніе въ нѣкоторыхъ частныхъ кружкахъ и даже въ обществахъ, имѣющихъ уставы. И это движеніе стоитъ значительно въ сторонѣ отъ критики, все еще повторяющей свои приемы шестидесятыхъ и семидесятыхъ годовъ. Лучшіе этюды и рефераты, какіе читаются въ этихъ кружкахъ и обществахъ, принадлежать, по большей части, къ двумъ категоріямъ: или въ нихъ мы имѣемъ дѣло съ болѣе научной или научно-философскою постановкою задачъ и приемовъ, или же съ желаніемъ сочувственно отнестись къ извѣстному произведенію или автору и представить ихъ въ должномъ свѣтѣ, не позволяя себѣ никакихъ лишнихъ запросовъ, никакой тенденціозной публицистики.

Однимъ изъ признаковъ движенія, намѣченного сейчасъ, и является этюдъ молодого писателя, выбранный мною въ качествѣ мотива для этого обзорнаго хода нашей художественно-литературной критики—почти за цѣлые полвѣка.

Авторъ далъ своей лекціи двойное и весьма обширное заглавіе, обязывающее его установить (если не исчерпать) вопросъ о чувствѣ прекраснаго и творчествѣ.

Но онъ сразу становится на зыбкую почву, избирая мѣ-

риломъ и исходною точкой въ изученіи эстетической сферы души человѣческой не содержимое, не функцію, не самое чувство прекраснаго, а только его *показателя*, то-есть «художественное наслажденіе». Онъ сразу же отвергаетъ этимъ теорію, основанную на изученіи самихъ признаковъ и свойствъ предметовъ, вызывающихъ эстетическое чувство, и сводитъ все къ сферѣ субъективныхъ ощущеній и волненій. Желая освободить себя отъ всякихъ метафизическихъ абсолютовъ, онъ, не замѣчая того, лишаетъ себя помощи науки во всемъ томъ, что относится къ объективному опредѣленію явленій внѣ насъ, удовлетворяющихъ чувству прекраснаго. Художественное наслажденіе связываетъ онъ съ терминомъ, для котораго употребляетъ французское слово *émotion*, переводя его совершенно произвольно словами: *восторгъ*, *нѣта*, *упоеніе*. Тутъ опять таки, на первыхъ же порахъ, онъ вдается въ совершенно произвольное толкованіе этого французскаго слова, которое у французскихъ психологовъ значитъ—*эмоція*, то-есть волненіе, другими словами: чувство-ваніе, настолько сильное, чтобы вліять на умъ и волю. Слово *émotion* не употребляется у французовъ въ исключительномъ смыслѣ восторга и наслажденія—ни въ разговорѣ, ни въ книгахъ. Это—волненіе вообще, а вовсе не специально-художественное, не эстетическое.

Не смущаясь этимъ, молодой авторъ идетъ дальше и старается очистить эстетическое наслажденіе отъ всѣхъ постороннихъ примѣсей, въ чемъ онъ въ значительной степени правъ; поэтому и первая глава его этюда носитъ подзаглавіе: «лже-художественное наслажденіе». Такими сторонними примѣсями являются: національное чувство и символизмъ, получившій въ новѣйшее время во Франціи особую окраску въ цѣлой школѣ поэтовъ и беллетристовъ. Но ихъ символизмъ, замѣтимъ мы автору, совсѣмъ особаго свойства. Они—чувственники, а не символисты въ настоящемъ смыслѣ.

Авторъ идетъ далѣе, устраняетъ любознательность, обстановку, въ которой происходятъ воспріятія прекраснаго, личное настроеніе, которое авторъ считаетъ также «лож-

нымъ факторомъ», хотя сейчасъ же, какъ мы видѣли, взявъ основнымъ мѣриломъ своей эстетики личное чувство, и даже не чувство, а его показатель. Подъ личнымъ настроеніемъ разумѣть онъ все, что въ данный моментъ вызываетъ въ насъ сильное волненіе духовно-нравственнаго характера. Тутъ онъ долженъ былъ столкнуться съ воззрѣніемъ Тэна, по которому произведеніе искусства находится въ прямой связи съ расой и эпохой, а въ частности—съ душевнымъ настроеніемъ писателя и художника. И эстетизмъ нашего автора настолько суровъ, что онъ о французскомъ критикѣ выражается такъ: «Тэнъ вообще представляетъ типическій примѣръ «побочнаго», если такъ можно выразиться, отношенія къ искусству,—примѣръ тѣмъ болѣе опасный, что исходитъ отъ столь авторитетнаго лица».

Тутъ есть нѣкоторая догадка о томъ, что теорія Тэна, сводящая все движеніе искусства къ расѣ, эпохѣ и психології отдѣльныхъ личностей, заключаетъ въ себѣ значительную односторонность и можетъ также вырождаться въ своего рода публицистику; но странно отрицать, что художественное произведеніе находится всегда въ прямой связи со всею совокупностью настроеній творца. И чисто-художнической элементъ въ душѣ писателя или артиста, побуждающей его творить, питается не только самимъ собой, но и тѣмъ, что душа воспринимаетъ извнѣ и извнутри себя. Поэтому никакъ нельзя назвать душевное настроеніе только «побочнымъ» факторомъ. Оно не исчерпываетъ, правда, всего эстетическаго наслажденія, но весьма часто можетъ давать творческой импульсъ способности творить, безъ которой не было бы искусства. Авторъ постоянно объ этомъ забываетъ и хлопочетъ только о томъ, чтобы отпрепарировать въ чистомъ видѣ «зерно» художественнаго наслажденія.

Слѣдуя своему приему очистительной критики, онъ исключаетъ и элементъ личныхъ воспоминаній, которыя, по его мнѣнію, также засариваютъ зерно.

Продѣлавъ такое очищеніе, авторъ переходитъ къ анализу той роли, которую играетъ въ наслажденіи красотою

наше *сознаніе*. Онъ правильно различаетъ два объекта чувства прекраснаго или, по его номенклатурѣ, эстетическаго наслажденія: красота вообще и красота въ искусствѣ. Второму виду соотвѣтствуетъ наслажденіе, которое онъ называетъ «художественнымъ». Чувствуя, что при его чисто субъективномъ мѣрилѣ трудно было-бы сдѣлать объектъ, то есть красоту, предметомъ обсуждения, авторъ и не вдается въ него. Но его скептицизмъ идетъ слишкомъ далеко. Можно и въ научномъ, психическомъ изслѣдованіи исходить, какъ изъ основнаго факта, изъ нашего ощущенія красоты, и все-таки опредѣлять: какія именно свойства предметовъ въ природѣ и въ произведеніяхъ искусства отвѣчаютъ потребности прекраснаго. Научная эстетика вовсе не пренебрегаетъ такими наблюденіями и даже опытами. И англійская школа, и новѣйшая нѣмецкая, съ Фехнеромъ во главѣ, держась аналитическаго метода, стараются уяснить не только субъективныя ощущенія, но и объективныя особенности того, что принято называть изящнымъ и красотою. Напрасно авторъ ретируется за общее мѣсто объ отвлеченной вѣчной красотѣ. Въ научной эстетикѣ давно уже объ ней никто не говоритъ *). Ему лучше было бы, на первыхъ же порахъ, не смѣшивать принципа относительности, котораго онъ желаетъ держаться, съ безпринципіемъ личныхъ ощущеній, не связанныхъ ни съ какими опредѣленными, объективными признаками.

Эстетическое наслажденіе, подъ которымъ онъ разумѣетъ воспріятіе красоты разлитой въ жизни, сводитъ онъ къ двумъ качествамъ, придающимъ этому чувству его отбѣнокъ: *артистичности* и *сознательности*; источникъ перваго находится въ самомъ предметѣ, а втораго—въ личности. Этимъ авторъ, волею-неволею, показываетъ необходимость объективнаго изслѣдованія, но онъ занимается только вторымъ и съ большою смѣлостью заявляетъ, что первое не имѣетъ для него значенія, хотя онъ положительно и не отрицаетъ его. Тутъ

*) Редакція позволяетъ себѣ не согласиться въ этомъ пунктѣ съ почтеннымъ беллетристомъ. Наука, отрицающая вѣчное, сама себя отрицаетъ.

же видимъ мы, что авторъ покидаетъ установленное имъ самимъ различіе между эстетическимъ и художественнымъ наслажденіемъ. Но это не важно. Ему хочется показать, что художественное наслажденіе должно быть связано съ элементомъ сознанія, между тѣмъ какъ несознанное, не точно опредѣленное воспріятіе красоты есть только *восторгъ*, который онъ продолжаетъ совершенно неправильно обозначать французскимъ словомъ *émotion*. Особенности такого волненія—его пассивность и сила. Это первый фазисъ ощущенія красоты; второй—сознательное наслажденіе. Даже и слово «наслажденіе» авторъ считаетъ нужнымъ перевести по французски и ставить въ скобкахъ *jouissance*; это по крайней мѣрѣ вѣрно, тогда какъ восторгъ по-французски не *émotion*, а «*extase*». Восторгъ пассивенъ, а наслажденіе дѣятельно, представляя собою «актъ нашей воли», и авторъ увѣряетъ, что въ противоположность восторгу, который всегда неожиданъ, — наслажденіе произвольно нами вызывается. Восторгъ называетъ онъ безсознательнымъ ощущеніемъ, не подлежащимъ оцѣнкѣ. Вѣроятно авторъ хотѣлъ сказать вмѣсто «безсознательнымъ»—*непроизвольнымъ*, потому что всякій человѣкъ, въ состояніи бдѣнія, испытывая восторгъ, сознаетъ его; но и наслажденіе, при всей его большей сознательности, вовсе не представляетъ собою совершенно *спонтаннаго* акта нашей воли. Вы не можете принудить себя наслаждаться картиной, романомъ или симфоніей. Это будетъ зависѣть и отъ того, подѣйствуютъ ли произведеніе на ваше чувство красоты, и отъ того, въ какомъ вы находитесь личномъ настроеніи. Странно встрѣтить въ эстетикѣ, желающемъ держаться психологической почвы, такое смѣшеніе понятій и фактовъ и такія опредѣленія нашихъ волевыхъ актовъ. Авторъ утверждаетъ даже, что наслажденіе можетъ передаваться, тогда какъ восторгъ—нѣтъ, совершенно забывая, что передается сужденіе и оцѣнка своихъ воспріятій, а не самое чувство, которое въ обѣихъ формахъ эстетическаго аффекта одинаково субъективно. Ему нужно, во что бы то ни стало, убѣдить насъ, что критерій

высшаго эстетическаго чувства—его сознательность и даже произвольность. Пассивныя и безсознательныя душевныя состоянія какъ-бы не имѣютъ права гражданства въ истинной эстетикѣ. Онъ клонитъ къ тому, чтобы признать высшее достоинство только за такими произведеніями искусства, которыя вызываютъ артистическое смакованіе ихъ. Онъ прямо говоритъ, что полный восторгъ и составляетъ преимущество низшихъ ступеней человѣческаго развитія. Еслибы такое положеніе было правильно, то отнимало бы всякую почву у научно-психическаго обслѣдованія творческаго процесса. Но, какъ мы увидимъ дальше, авторъ, признавая художественное наслажденіе высшимъ моментомъ, которое вызывается только произведеніями искусства, какъ бы забылъ *о психологіи творчества*. А вѣдь она немыслима безъ признанія особыхъ, часто восторженныхъ, состояній души, способствующихъ тому, что творческая идея, созрѣвшая подъ порогомъ сознанія, вдругъ всплываетъ неожиданно для самого художника-творца. Разницу между восторгомъ и наслажденіемъ авторъ иллюстрируетъ въ особенности на музыкѣ и приходитъ къ выводу, что при высшемъ сознательномъ наслажденіи факторомъ являются всѣ познанія человѣка по извѣстной области искусства вмѣстѣ съ общимъ его развитіемъ. Упирая на активный характеръ наслажденія, онъ утверждаетъ, будто бы матеріаль его — умственнаго порядка, и смѣшиваетъ тутъ опять чувство съ разсудочною работой. Еще произвольнѣе и беспочвеннѣе выходитъ у него оцѣнка *творческаго характера* наслажденія.

Онъ утверждаетъ, будто бы разсудочно-сознательная дѣятельность, связанная съ высшей художественной оцѣнкой—самая благопріятная почва для творчества. Это діаметрально-противоположно природѣ творческой души. Весь опытъ человѣчества показалъ, что оцѣнка ума, какъ бы она ни способствовала развитію художческаго вкуса и сознательности наслажденія, вовсе не ведетъ къ творчеству, основное свойство котораго заключается въ его независимости отъ нашего разсудка и воли. Немудрено, что и заключи-

тельные выводы этой главы этюда также сбивчивы и произвольны: напимѣрь, противоположеніе *природы* чловѣка его способностямъ, какъ будто способности не связаны съ той же природой. Но авторъ ничѣмъ этимъ не смущается и объявляетъ тономъ аксіомы, что «стремленіе художниковъ-творцовъ не есть что-то особое, стоящее внѣ художественнаго стремленія остальныхъ людей». Признать это — значитъ перевернуть вверхъ дномъ всякую научную постановку вопроса о творествѣ. Для автора высшее наслажденіе искусствомъ есть «такое же искусство, какъ и само творчество». Эта фраза прямо показываетъ, что онъ смѣшиваетъ искусство, то-есть выработку извѣстныхъ приѣмовъ, въ которой участвуютъ расудокъ и воля, съ творчествомъ, то-есть съ органической и произвольной душевной способностью.

Односторонняя постановка вопросовъ, при всей ея кажущейся серьезности, заставляетъ автора приходить къ такимъ же произвольнымъ выводамъ въ главѣ, гдѣ разсматривается роль личности художника. Сейчасъ же мы наталкиваемся на такое положеніе: искусство есть стремленіе выйти изъ природы, и въ этомъ смыслѣ прямо противоположно природѣ. Этотъ взглядъ произвольнѣе самыхъ абстрактныхъ обобщеній метафизической эстетики. Искусство вовсе не заставляетъ чловѣка выходить изъ природы; оно есть совокупность всей его творческой дѣятельности, которая въ свою очередь составляетъ продолженіе природы, а не противоположность ей. Искусство обнаруживаетъ истину, какъ и наука; только оно связано съ другою потребностью нашей души, и люди науки, дѣлая его предметомъ своего изученія, только расширяютъ сферу познанія, въ которой все, что есть, принадлежитъ природѣ, изъ нея исходить и въ нее обращается. Поэтому и нельзя признавать, какъ дѣлаетъ это нашъ авторъ, одну субъективность, одну личность художника средоточіемъ и мѣриломъ прекраснаго. Произведенія творческаго искусства—во многихъ его областяхъ—могутъ и должны быть объективны даже и проходя сквозь темпераментъ и настроеніе художника. Развитіе различ-

ныхъ видовъ искусства вовсе не заключается въ побѣдѣ надъ природой, какъ надъ чѣмъ-то имъ противоположнымъ и враждебнымъ, а напротивъ все въ большемъ и большемъ слияніи съ природой въ сферѣ красоты. Задача художника и мѣрило его заслуги состоятъ не въ одномъ только яркомъ выраженіи его художнической личности, какъ утверждаетъ авторъ, а въ творческомъ сочетаніи субъективнаго элемента съ объективнымъ, ибо все, что онъ создаетъ, будетъ только продолженіемъ и обогащеніемъ психической природы человѣка, а черезъ него и всей природы.

То, что авторъ говоритъ о борьбѣ реальности и условности въ искусствѣ, давно установлено еще въ гегельянской эстетикѣ, и притомъ гораздо глубже и шире. И художникъ вовсе не является верховнымъ судьей въ борьбѣ реализма съ условностью; онъ самъ—орудіе эволюціи искусства, одинъ изъ моментовъ его развитія. Придавая такое исключительное значеніе личности художника, авторъ впадаетъ въ новое противорѣчіе съ самимъ собой. Мы видѣли, что онъ не признаетъ Тэнновскаго принципа, по которому искусство сводится къ характернымъ признакамъ эпохи, расы и душевнаго настроенія художника, а между тѣмъ самъ сводитъ все къ личности и какъ бы не догадывается о томъ, что всѣ формы творчества имѣютъ свою *эволюцію*. Это отсутствіе эволюціонной точки зрѣнія и дѣлаетъ почти всѣ выводы автора построенными на пескѣ. Доказывая, и на этотъ разъ болѣе вѣрно, что художникъ (въ его примѣрѣ, актеръ) не можетъ переживать *настоящихъ* волненій и страданій, онъ говоритъ въ сущности только о художническомъ *мастерствѣ*, а не о творчествѣ, въ которомъ эпоха, раса, личная судьба и темпераментъ художника участвуютъ, какъ воздухъ и почва въ образованіи растительнаго организма. И никто, знакомый сколько-нибудь съ психологіей творчества, не будетъ утверждать, подобно автору, что «художникъ творитъ не въ силу своего человѣчества, которое составляетъ его сходство со всѣми людьми, а въ силу тѣхъ свойствъ своей художественной природы, которыми онъ одаренъ въ отли-

чіе отъ другихъ людей», — не прибавивъ, что творческая способность, являющаяся какъ даръ, имѣеть все-таки общепсихическую почву и что она дѣйствуетъ не въ одной сферѣ искусства, а также и въ наукѣ и въ техникѣ, гдѣ имѣеть ту же природу, но отвѣчаетъ только на другіе запросы души.

Условія художественнаго творчества не состоятъ исключительно «въ выходѣ изъ жизни внѣшней, общей» и «въ уходѣ въ жизнь внутреннюю, индивидуальную», какъ полагаетъ авторъ; однимъ изъ главныхъ условий его является синтетическая, обобщающая способность, которая питается возможно большимъ проникновеніемъ природой и жизнью общества, даже и въ такихъ областяхъ искусства, какъ напр. музыка, въ которыхъ изобразительный и подражательный элементы почти не существуютъ. Музыкой и пользуется опять авторъ (вообще ею злоупотребляющій), чтобы показать несостоятельность взгляда, по которому художественное вдохновеніе питается обще-человѣческими страстями. Но и музыка говоритъ скорѣе противъ автора, чѣмъ за него. Развѣ отъ сонатъ и симфоній Бетховена не вѣтъ его эпохой и его настроеніями, окрашенными опять-таки въ колоритъ этой эпохи, рядомъ съ красотой формъ, въ которыхъ сказывается его субъективное творчество и мастерство? Еслибы даже музыка и доказывала то, что желаетъ доказать авторъ, то это было бы вовсе не обязательно для такихъ областей, какъ живопись и поэзія.

Никто не отрицаетъ того, что у каждаго художника есть свой внутренній міръ, гдѣ и зрѣють его замыслы, образы и приемы мастерства. Можно также признать, что безъ развитія творческой личности художника искусство никогда не перестало бы быть подражательнымъ, но повторяю опять: художникъ, какъ бы онъ ни былъ геніаленъ, — только звено въ общей цѣпи человѣческаго творчества, только орудіе основнаго отправления, заложеннаго природой въ человѣческую душу.

Формула, къ которой приходитъ авторъ въ опредѣленіи

предмета искусства, вѣрнѣе того, что онъ говорилъ въ частности по поводу художественнаго наслажденія: онъ полагаетъ предметъ этотъ не въ *жизни*, изображаемой искусствомъ, а въ самомъ ея *изображеніи*, что до сихъ поръ смѣшиваются вездѣ, гдѣ навязываютъ искусству стороннія цѣли и дѣлаютъ изъ него подчиненное подспорье дѣйствительной жизни. Онъ беретъ для поясненія своего вывода примѣръ театральнаго искусства, по существу своему самаго подражательнаго, и указываетъ на то, что въ искусствѣ актера пѣнно для насъ, *какъ* онъ изображаетъ извѣстныя душевныя состоянія. Но, идя далѣе и заглядывая въ обширную область живописи, онъ уже менѣе вѣрно толкуетъ обще-извѣстные факты, какъ напримѣръ то, что старинные мастера по религиозной живописи были такъ бѣдны въ выборѣ сюжетовъ, а между тѣмъ облики всѣхъ этихъ Мадоннъ и членовъ Св. Семейства до сихъ поръ такъ привлекательны по своей высокой художественности. Такіе факты нельзя объяснять только тѣмъ, что содержаніе ровно ничего не значить въ произведеніи искусства. Нельзя и утверждать, что художники, писавшіе религиозныя картины и образа, бились только изъ-за мастерства изображенія. Не надо забывать, что всѣ они были проникнуты наивной вѣрой, или по крайней мѣрѣ отсутствіемъ всякаго скептицизма, мѣшающаго преисполниться духовнаго замысла. Во всемъ этомъ надо видѣть факты *эволюціи* творчества и мастерства, которая неминуемо ведетъ всякое искусство не къ одному лишь совершенству формъ, а къ большому и большому захвату и внѣшней жизни и внутреннимъ настроеніямъ художника, а стало-быть къ большому разнообразію и къ большей глубинѣ содержанія. Самъ авторъ чувствуетъ, что его опредѣленіе искусства равносильно бесплодію, если его примѣнить къ такой жизненной области творчества, какъ поэзія, особенно къ самому всеобъемлющему роду изяшной литературы—къ роману. Онъ и оговаривается насчетъ литературы, но дѣлаетъ это какъ бы нехотя, чрезвычайно кратко, какъ бы оставаясь въ томъ убѣжденіи, что и литература, немислимая безъ

сюжетовъ, — все-таки — постольку лишь искусство, поскольку изображеніе стоитъ въ ней само по себѣ. Опредѣляя свойства литературы, позволяющія ей, при ея развитіи во времени, касаться самыхъ разнообразныхъ сторонъ жизни, онъ и тутъ проглядѣлъ то, что главное отличіе поэзіи отъ всѣхъ остальныхъ видовъ изображенія, заключается въ ея способности дѣйствовать символами — словами; почему она и нуждается для произведенія должнаго дѣйствія, для осуществленія своихъ замысловъ, въ постоянномъ дѣятельномъ участіи воображенія и чувства самого читателя или слушателя, если ея произведенія не перенесены на сцену и не воплощаются игрой актера.

Здѣсь мы снова видимъ у автора смѣшеніе *творчества* съ *мастерствомъ*. Послѣднее мыслимо и съ самымъ ничтожнымъ сюжетомъ, а первое, то-есть рожденіе идей и образовъ, недопустимо безъ внутренней, богатой жизненностью души художника, которая, въ видѣ художественнаго созданія, стремится проявить себя во внѣ. Нашъ авторъ самъ признаетъ, что литературныя наслажденія „позволяютъ намъ подходить къ такимъ нравственнымъ пучинамъ, къ которымъ всѣ искусства безсильны подводить насъ“. Но авторъ требуетъ, чтобы писатель воплощалъ только „вѣчные неизмѣнные элементы“, не объясняя намъ, что это за элементы, или давая самыя обыкновенныя, избитыя въ риторикахъ, объясненія. Созданія художника писателя должны, утверждаетъ онъ, имѣть лишь обще-человѣческое достоинство. Спору нѣтъ, есть большая разница между художникомъ и сатирикомъ-обличителемъ; но если уже признавать талантъ сатирика, на примѣръ хоть того же Ювенала, имя котораго приводитъ авторъ, то совершенно недостаточно довольствоваться въ его произведеніяхъ однимъ общимъ элементомъ. Узкая тенденція вредитъ всякой художественной работѣ: съ этимъ нельзя не согласиться, если смотрѣть на область искусства научно, и въ этомъ мы можемъ только сочувствовать автору, которому бы и не слѣдовало даже оговариваться изъ боязни, что перетолкуютъ его мысли

о тенденции; не только это мѣсто, но и весь его этюдъ долженъ былъ достаточно возмутить сторонниковъ нашей тенденціозной критики.

Дойдя до конца главы, вы не находите ни въ ней, ни въ послѣдней главѣ ни малѣйшей попытки обосновать психологію творчества, въ тѣсномъ смыслѣ. Этотъ пробѣлъ—самый существенный, и онъ лишаетъ всю работу основы и средоточія, потому что въ способностяхъ человѣческой души къ воображенію и созданію *своихъ* образовъ и идей заключается связующее звено между внѣшнею природою и нашею психіей. Безъ этой основной способности искусство было бы грубо-подражательнымъ. Безъ нея всѣ разсужденія автора о личности художника и субъективномъ характерѣ искусства теряютъ всякую почву. А творчество такъ и остается невидимкой въ эстетической программѣ князя Волконскаго.

Послѣдняя глава называется: «Наслажденіе, какъ соприкосновеніе двухъ художественныхъ личностей». Это заглавіе нѣсколько туманно. Авторъ хочетъ имъ сказать, что въ области эстетики творческая личность художника притягиваетъ душу цѣнителя искусства и соприкасается съ ней. И авторъ, въ самомъ началѣ главы, думаетъ, что на предыдущихъ страницахъ показалъ намъ психологію творчества, такъ какъ позволяетъ себѣ заявлять, въ видѣ окончательнаго вывода, что «творчество заключается въ возможно полномъ выраженіи художественной личности».

Нѣтъ, скажемъ мы, творчество не заключается лишь въ этомъ. Личность сама по себѣ не всё еще значить. Она можетъ быть очень разностороння, преисполнена чувствъ и мыслей, вкуса и художественныхъ стремленій и быть не въ силахъ что-либо создать. Желаніе, напряженіе воли, усиліе ума, ничего не могутъ сдѣлать тамъ, гдѣ нѣтъ непроизвольной творческой работы. Авторъ продолжаетъ свое недомысліе, смѣшивая мастерство, артистическое умѣнье съ творчествомъ, которое можно уподобить процессу оплодотворенія и зачатія въ растительномъ и животномъ царствѣ. Женщина будетъ самой характерной и даровитою личностью,

по своему мастерству и художническому чувству; она будет страстно желать произвести на свѣтъ ребенка дивной красоты и высокихъ душевныхъ свойствъ, и умереть бездѣтной, если она бесплодна. Такъ точно и въ дѣлѣ творчества. Но еслибы даже художническая личность, на которой князь Волконскій построилъ свою аргументацію, и заключала въ себѣ зерно творчества, то все-таки же выраженіе этой личности не будетъ ни подъ какимъ видомъ равнозначимымъ самому творческому процессу. Выраженіе, какъ и всякое проявленіе чувства, есть только *показатель*, а не содержимое, не функція, не процессъ. Ознобъ и жаръ не составляютъ сути лихорадки, заключающейся въ присутствіи въ организмѣ сторонняго микроба, дѣйствующаго на экономію тѣла.

И всю послѣднюю главу авторъ посвятилъ примѣрамъ, показывающимъ, какъ «соприкосновеніе двухъ художественныхъ личностей» обусловливаетъ художественное наслажденіе. Этотъ анализъ былъ бы не лишенъ интереса, еслибы въ немъ мы не наталкивались на цѣлый рядъ произвольныхъ толкованій, неточностей и спутанныхъ понятій. Намъ нисколько не ясно, напримѣръ, вопреки утверженію автора, почему всякій сюжетъ въ смыслѣ наслажденія — «побочный элементъ?» Сюжетъ равносильнъ творческой идеѣ въ истинно даровитыхъ произведеніяхъ; а идея есть продуктъ творческаго процесса, безъ котораго, повторяемъ, не было бы искусства въ его высшихъ проявленіяхъ. Мы не можемъ согласиться и съ тѣмъ, будто бы оригинальность и сила личности художника проявляются только въ выполненіи. Выполненіе, въ смыслѣ техники, можетъ быть съ большими недочетами, а произведеніе все же творческое. Стѣдуетъ только указать на романы графа Л. Толстого, написанные, вездѣ гдѣ авторъ говоритъ отъ себя, стилемъ далеко нехудожественнымъ; а стиль для писателя то же, что для живописца — письмо, пошибъ. Да если и ограничиться одними способами изображенія, личность художника можетъ конечно хватить выше общей манеры, присущей эпохѣ, но сама эта

личность, какъ бы она ни была гениальна, только орудіе *эволюціи* извѣстнаго рода искусства. Авторъ напрасно такъ распинается за тотъ трюизмъ, что художнику нельзя производить ничего порядочнаго, если онъ безличенъ; но свои примѣры слѣдовало бы ему обдумать постарательнѣе, а не съ поспѣшною цѣлью какъ - нибудь иллюстрировать свои шаткія положенія. Переходя къ проявленію личности художника въ литературѣ, онъ приводитъ въ примѣръ изображеніе Чичикова и спрашиваетъ, почему мы имъ восхищаемся? Мы восхищаемся, видите ли, не тѣмъ, что Чичиковъ собою изображаетъ, — что, мнѣ кажется, не требовало доказательствъ, — а тѣмъ, «*что* Гоголь о немъ думаетъ». Но въ дѣлѣ художественнаго изображенія важно не личное отношеніе автора, а его самобытность и творческая способность. Примѣръ, выбранный княземъ Волконскимъ, весьма неудачный. Сатира вовсе не идеаль творческаго изображенія, хотя бы она и была гоголевская. Юморъ, конечно, особенность личности художника, но юморъ всегда вредитъ *объективному* творчеству, которое, впрочемъ, по теоріи князя Волконскаго, должно быть отставлено на задній планъ. Юморъ есть одинъ изъ крайнихъ предѣловъ субъективности, мѣшающей прозрачному воспроизведенію творческихъ образовъ. Такая субъективность всего скорѣе старѣетъ и теряетъ обаяніе на читателей позднѣйшихъ поколѣній, въ чемъ можно убѣдиться сколько угодно, перечитывая многія произведенія, считавшіяся образцовыми въ свое время. Совершенно произвольно полагаетъ князь Волконскій, будто бы мы испытываемъ высшее духовное наслажденіе тогда только, когда соприкасаемся съ авторомъ, съ его личностью. Пускай этотъ критерій такъ и останется при немъ, для его личной эстетики. Подобная теорія — защита самаго произвольнаго субъективизма. Высшее художественное наслажденіе испытываете вы, читая романъ или смотря драму, тогда, когда творчество образовъ и мастерство выполненія ихъ дѣйствуютъ на васъ какъ нѣчто органически-живое, какъ прекрасное дополненіе природы и жизни, при чемъ вы совер-

шенно забываете о личности автора, какова бы она ни была, и все, что становится между произведениемъ и вами, только мѣшаетъ вашему наслажденію. А ужь то, что авторъ говорить о впечатлѣніяхъ отъ художественной игры актера, исполняющаго какое-нибудь творчески созданное лицо, — будто бы чѣмъ исполнитель больше проявить свою личность, тѣмъ мы ярче черезъ него ощутишь личность драматурга, — такое извращеніе эстетической правды, что трудно и оспаривать это серьезнымъ тономъ. Субъективность въ актерѣ — свойство *отрицательное*, а не положительное, и онъ обязанъ изображать лицо, созданное авторомъ, а не того, кто его создалъ; не личное отношеніе артиста къ произведенію важно намъ, а результатъ его художнической работы. Примѣръ такихъ исполнительныхъ искусствъ, какъ театральное, и другихъ видовъ мастерства, вовсе недоказателенъ для темы автора. Не нужно забывать, что суть ихъ заключается въ сравнительной простотѣ задачи и въ чувственной силѣ прямого впечатлѣнія.

Въ сферѣ виртуозности, о которой говорить авторъ, впечатлѣніе бываетъ всегда обширнѣе и сильнѣе, охватываетъ цѣлыя массы публики; но это самое и показываетъ, что художническое выполненіе, безъ связи съ крупнымъ содержимымъ, принадлежитъ къ разряду болѣе низменныхъ сферъ искусства. И почему толпа, восхищающаяся пѣвцомъ или скрипачомъ, не можетъ сливаться съ личностью художника, которая, въ данномъ случаю, должна проявляться только въ звукахъ? Даже оцѣнка размѣровъ дѣйствія виртуозности на массу совершенно неправильна у автора: такъ, напримѣръ, онъ говорить, что актерское искусство дѣйствуетъ болѣе на массу, чѣмъ музыкальное исполненіе. Всякій знаетъ, что тенора и скрипачи имѣютъ еще большую популярность, чѣмъ актеры и актрисы. Да и наконецъ вся эта аргументація нисколько даже не выясняетъ вопроса о соприкосновеніи личности художника съ душой его цѣнителя, и формула, которою авторъ кончаетъ свой анализъ: «объемъ художественной единицы обратно-пропорціоналенъ степени

индивидуальности»—только подтверждаетъ отсутствіе въ его работѣ серьезнаго научно-психологическаго и культурно-историческаго метода.

Передъ тѣмъ, какъ закончить этуодъ своимъ двумя главными тезисами, авторъ оговаривается, что онъ воздержался отъ второй половины задачи, то-есть отъ анализа наслажденія красотами природы, и бросаетъ только вскользь замѣчаніе, что въ этомъ видѣ наслажденія цѣлитель соприкасается не съ личностью художника, а съ своей собственной.

Вотъ оба положенія, завершающія этуодъ князя Волконскаго:

«Художественное наслажденіе есть результатъ развитія сознательно-активныхъ способностей художественной личности, направленной на отысканіе въ произведеніи индивидуальных чертъ другой художественной личности, съ целью стать съ ней въ возможно близкое и полное соприкосновеніе».

*«Художественное творчество есть результатъ развитія сознательно-активныхъ способностей художественной личности, направленной на выраженіе въ произведеніи своей индивидуальности, съ целью найти въ соприкосновеніи съ нею возможно полное усволеніе» *)*.

За этими двумя положеніями слѣдуетъ резюме въ полстраницы, гдѣ авторъ опять противопоставляетъ природѣ—искусство, какъ вещь не существующую безъ человѣка, какъ будто самъ человѣкъ не есть часть природы, и заявляетъ, что *единственная* цѣль, какую человечество преслѣдуетъ въ искусствѣ, это выразить себя и «спасти отъ забвенія субъективныя стороны своего существа». Также увѣренно заявляетъ онъ и то, что «единственное назначеніе искусства—заставить полюбить искусство».

Позволять себѣ такіе афоризмы можно только забывая, что мы—люди—часть природы и не въ состояніи предсказывать впередъ, какую опредѣленную цѣль преслѣдуетъ та или другая область существующаго. Развитіе искусства—

*) Курсивъ въ подлинникѣ.

безконечно, и въ немъ проявляются опредѣленные законы, которые умъ человѣческой открываетъ во всѣхъ видахъ бытія.

Такимъ же субъективизмомъ окрашено заключительное обобщеніе автора, гдѣ онъ говоритъ, что «любовь къ себѣ— вотъ зерно, которое искусство посѣваетъ; а чѣмъ оно взойдетъ, это уже зависитъ отъ личной природы каждаго, и однообразіе жатвы не можетъ быть предметомъ заботы искусства». Вторая половина фразы плохо выражаетъ мысль автора, и мы на ней не остановимся; за то первая половина способна вызвать протестъ и не въ однихъ сторонникахъ морализующаго искусства. Такой своекорыстный принципъ ярко противорѣчитъ природѣ чувства прекраснаго. Всѣ апріорные мыслители и опытные психологи, занимавшіеся этою областью человѣческой души, одинаково признаютъ, что это чувство и даруемое имъ наслажденіе—совершенно безкорыстны, безкорыстнѣе даже самыхъ искреннихъ побужденій нашего нравственнаго чувства. Мы вправѣ сказать молодому эстетикѣ, что зерно, посѣваемое искусствомъ, потому уже не можетъ быть одною только любовью къ себѣ, другими словами—эгоизмомъ, что чувство прекраснаго находится въ родственной связи съ самыми не эгоистичными аффектами и состояніями нашей души: изумленіемъ, высокимъ почтеніемъ, благоговѣніемъ, разными видами симпатіи. И во всѣхъ нихъ сознаніе своего я, въ себялюбивомъ смыслѣ, совершенно отступаетъ и даетъ мѣсто противоположнымъ влеченіямъ. *Любовь къ себѣ* и потому не можетъ быть зерномъ, посѣваемымъ искусствомъ, что оно идетъ рука объ руку съ творческою дѣятельностью нашей души; а основной законъ творчества—его произвольность, которая, по существу своему, устраняетъ всякое преобладаніе себялюбиваго чувства, всякое намѣренное желаніе усладить себя въ той или иной формѣ. То, что есть и стремится проявить себя путемъ удовлетворенія чувства прекраснаго, не можетъ имѣть главною цѣлью заставить полюбить себя въ своихъ проявленіяхъ. Это все равно, что сказать: цѣль природы—заставить

цѣнить ее. Про ея цѣли мы ничего положительнаго не знаемъ; да врядь ли когда и будемъ знать.

Даже самая послѣдняя мысль въ этюдѣ князя Волконскаго, будто искусство уже потому священный даръ, что оно „доставляетъ духовную радость и упокоеніе“... «хотя-бы цѣною временнаго выхода изъ дѣйствительности»—способна, опять-таки, вызвать вѣское возраженіе каждаго, кто смотритъ на искусство взглядомъ научнаго мыслителя. Оно вовсе не представляетъ собою *выхода изъ дѣйствительности*. Напротивъ, его непрерывное развитіе есть только процессъ все большаго вбирания въ себя элементовъ дѣйствительности и переработки ихъ въ нѣчто, составляющее ея цвѣтъ и красу.

Мы взяли на себя трудъ подробнѣе обсудить приемы анализа и содержаніе выводовъ въ этюдѣ князя Волконскаго потому, что этюдъ этотъ является признакомъ новаго направленія нашей молодежи по вопросамъ искусства и художественной литературы. Но авторъ не можетъ считаться одинъ отвѣтственнымъ за основныя идеи своего опыта. Онѣ ему лично принадлежать только въ подробностяхъ,—болѣе въ тѣхъ иллюстраціяхъ, какими онѣ постарался обставить ихъ.

Въ западной литературѣ, научно-философски занимающейся областью искусства и творчества, серьезныя приемы уже установлены; люди знанія и большого таланта достаточно поработали надъ анализомъ и синтезомъ всей этой области вѣденія. Мы видѣли, что молодой эстетикъ критически относится въ одномъ мѣстѣ къ Тэну, къ его методу и къ его синтезу. Не отрицаемъ, что тотъ и другой нуждаются въ значительныхъ оговоркахъ, что въ Тэнѣ есть излишняя систематичность, происходящая быть-можетъ отъ того, что онѣ, несмотря на свою преданность методу естественныхъ наукъ, остался все-таки съ налетомъ метафизическихъ идей. Во всякомъ случаѣ, было бы полезнѣе—появленіе у насъ эстетиковъ, вобравшихъ въ себя все то истинно-плодотворное, что заключается въ работахъ Тэна по исторіи искусства и литературы и въ философской части этихъ работъ. Нашъ

авторъ, выступившій какъ бы съ притязаніемъ на нѣчто новое и своеобразное, построилъ свою эстетическую систему на взглядахъ одного французскаго писателя, на книгу котораго онъ въ одномъ мѣстѣ и указываетъ въ сноскѣ. Это «Эстетика» нѣкоего Верона, довольно поверхностная книжка, составленная по заказу для «Библиотеки современныхъ наукъ», издаваемой парижскимъ книгопродавцемъ Рейнвальдомъ. Книжка Верона вышла въ 1878 году и въ ней находится сочиненная этимъ французомъ теорія, вдохновившая нашего автора и сводящая все къ *эстетическому наслажденію* и къ *личности художника*. Веронъ—ревностный поборникъ научнаго метода, но плохо понимающій его; онъ защитникъ реализма и, гдѣ только можетъ, выступаетъ съ полемическими приѣмами противъ всякой метафизики. Отъ него достается и Тэню за слишкомъ смѣлыя обобщенія; онъ не признаетъ его основной формулы, по которой искусство должно выражать сущность вещей и выставять на видъ самые главные ихъ признаки. Мы видимъ, стало-быть, что и по отношенію къ Тэню русскій эстетикъ идетъ только по слѣдамъ французскаго. И кто потрудится прочитать въ книжкѣ Верона всю вторую главу, трактующую объ *эстетическомъ наслажденіи*, тотъ конечно согласится, что выводы французскаго эстетика весьма сильно повліяли на нашего автора. Но и у своего вдохновителя князь Волконскій могъ бы найти кое-что прямо противорѣчащее его же утвержденію, будто цѣль искусства—*посѣвать въ насъ любовь къ самому себѣ*. Въ четвертомъ параграфѣ главы объ эстетическомъ наслажденіи Веронъ говоритъ прямо, что оно есть радостное изумленіе (*une joie admirative*), а изумленіе—чувство принадлежащее къ порядку душевныхъ состояній, противоположныхъ себялюбію.

Идею, что эстетическое наслажденіе, а черезъ него и вся область искусства, сводятся исключительно къ личному элементу, князь Волконскій уже прямо взялъ у Верона, что между прочимъ доказываетъ слѣдующее мѣсто изъ той-же второй главы: «если вы потрудитесь проанализировать

одобрительные возгласы и критику толпы, посягающей музеи по воскресеньямъ, вы распознаете то, что, несмотря на форму суждений, толпа восхищается или порицаетъ на самомъ дѣлѣ не большую или меньшую точность воспроизведенія, но разницу въ талантѣ, какой она приписываетъ артистамъ. Она нападаетъ на произведение, но за нимъ болѣе или менѣе сознательно мѣтитъ въ того, кто его создалъ» (стр. 163).

Недостатокъ оригинальности еще не бѣда въ очень молодомъ писателѣ. Жаль только, что онъ въ своемъ законномъ протестѣ противъ взглядовъ на искусство, какъ на нѣчто служебное, подчиненное идеямъ морали и пользы, недостаточно усвоилъ себѣ приобрѣтенія новѣйшей психологической науки, не установилъ своего метода на этомъ грунтѣ, не занялся болѣе научнымъ опредѣленіемъ творческаго процесса съ одной стороны, а съ другой—упустилъ изъ виду все то, чтѣ относится къ эволюціи искусства, которая одна даетъ возможность связать всю эту область съ отдѣломъ знанія, называемымъ *соціологіей*, куда собирательная психологія человѣчества, проявляющаяся въ наукѣ, въ искусствѣ, въ религіи, въ морали, въ общественной борьбѣ, входитъ какъ главный матеріалъ.

Поэтому, нѣтъ ничего мудренаго, что оба тезиса, въ которыхъ князь Волконскій сгущаетъ содержаніе своего этюда, страдаютъ произволомъ и односторонностью. Оставить ихъ безъ поправки значило бы давать ходъ совершенно неправильнымъ понятіямъ, а противникамъ научной эстетики—поводъ пренебрежительно относиться къ подобнымъ попыткамъ, которымъ всѣ сторонники научно-философскихъ взглядовъ должны въ принципѣ сочувствовать.

Художественное наслажденіе есть только показатель чувства прекраснаго, и если можетъ служить мѣриломъ эстетическаго развитія данной личности, то вовсе не заключаетъ въ себя основнаго факта, къ которому сводится вся область искусства.

Художественное творчество есть сила, независимая отъ нашей воли, а слѣдовательно не можетъ быть результатомъ сознательна-

активныхъ способностей личности. Безъ опредѣленія психологій творчества нельзя обосновать эстетику; точно такъ же, какъ не слѣдуетъ смѣшивать творчество съ мастерствомъ, въ которомъ сознательно-разсудочная дѣятельность, руководимая вкусомъ, играетъ главную роль.

Я не предлагаю этихъ двухъ тезисовъ, какъ нѣчто, исчерпывающее все содержаніе эстетики, но намѣчаю ихъ какъ указаніе на то, что добыто наукой и посредствомъ чего можно всегда разобратъся въ выводахъ и обобщеніяхъ болѣе произвольнаго характера.

Заканчивая мою работу, гдѣ я попутно постарался набросать картину движенія нашей художественно-литературной критики, почти за цѣлые полвѣка, я заявляю еще разъ, что наступила пора стряхнуть съ себя иго антинаучнаго направленія, которое тяготѣетъ до сихъ поръ надъ нашимъ искусствомъ и изящною литературой. Какъ бы попытки молодыхъ писателей, желающихъ стряхнуть это иго, ни были незрѣлы, онѣ все-таки заслуживаютъ серьезнаго къ нимъ отношенія, какъ симптомы и предвозвѣстники новаго движенія научной и философской мысли, обращенной на область прекраснаго.

Критики-моралисты, защитники социальныхъ и утилитарныхъ идеаловъ, могутъ служить своимъ задачамъ въ другихъ отдѣлахъ литературы и прессы, но имъ пора прекратить свою, хотя бы и невольную, оккупацию эстетической области и уступить мѣсто тѣмъ, для кого искусство — не средство, а цѣль.

П. Боборыкинъ.

Проблема бытія внѣшняго міра *).

Есть проблемы, которыя на первый взглядъ кажутся крайне легкими, а иногда даже и просто наивными, и однако при попыткѣ рѣшить ихъ оказывается, что это далеко не такъ легко, а иногда прямо невозможно. Чего проще, кажется на первый взглядъ, какъ построить квадратъ, площадь котораго равнялась бы площади даннаго круга? Или почему нельзя было бы сдѣлать такую машину, которая, будучи разъ пущена въ ходъ, продолжала свое движеніе вѣчно, не производя внѣшней работы, но и не заимствуя энергіи извнѣ, а лишь превращая свой первоначальный запасъ энергіи изъ одной формы въ другую? Или отчего, имѣя возможность получать изъ однихъ веществъ другія, не найти способъ превращенія свинца въ золото? и т. п. Однако проходятъ вѣка, тысячелѣтія съ тѣхъ поръ, какъ такія проблемы были поставлены, и до сихъ поръ онѣ оказываются не только не рѣшенными, но и признаются прямо неразрѣшимыми. Тѣмъ не менѣе до сихъ поръ находятъ время отъ времени люди, трудящіеся надъ ихъ разрѣшеніемъ.

Послѣднее зависитъ главнымъ образомъ отъ того, что эти проблемы и теперь, такъ же какъ и прежде, продолжаютъ казаться на первый взглядъ крайне легкими и не всѣми еще достаточно сознается, почему онѣ неразрѣшимы. Доказательство ихъ неразрѣшимости далеко не для всѣхъ доступно и понятно, хотя оно и существуетъ.

*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Психологическаго Общества. Изложеніе преній по поводу этого реферата см. въ книгѣ 13-й (Май 1892 г.) стр. 80-я II-го отдѣла.

Доказать, почему такія проблемы неразрѣшимы, значить вмѣстѣ съ тѣмъ указать условія, при которыхъ рѣшеніе ихъ было бы возможно, но которыя, къ сожалѣнію, въ дѣйствительности не имѣются на лицо.

Perpetuum mobile невозможно потому, что въ то время какъ энергія высшаго порядка въ энергію порядка низшаго превратима безъ остатка, полное обратное превращеніе невозможно; мало того, при подобномъ превращеніи часть первоначальной энергіи низводится на ступень еще болѣе низшую. Если будетъ найдена возможность полного превращенія различныхъ формъ энергіи въ любомъ направленіи, то и perpetuum mobile будетъ осуществлено. Это уже новая проблема, болѣе широкая, менѣе интересная и менѣе доступная для обыкновеннаго пониманія, но вмѣстѣ съ тѣмъ и не носящая лживой видимости легкаго рѣшенія.

Невозможно превратить свинецъ въ золото потому, что и то и другое—тѣла простыя и неразложимыя. Будетъ открыто средство превращенія элементовъ, будетъ эмпирически доказано единство матеріи,—и философскій камень будетъ найденъ.

Невозможно построить квадратъ, площадь котораго равнялась бы площади даннаго круга, ибо число, выражающее отношеніе окружности къ радіусу, входящее въ формулу площади круга, представляетъ собою безконечную непериодическую дробь, не сводимую ни къ простой дроби, ни къ такому выраженію, въ которое входили бы лишь корни квадратные. Не будь этого—и квадратура круга была бы рѣшена.

Вмѣстѣ съ тѣмъ часто является возможность показать болѣе или менѣе опредѣленно, насколько мы можемъ приблизиться къ рѣшенію подобныхъ проблемъ.

Невозможно построить perpetuum mobile, но возможно построить машину, гдѣ бесполезная трата энергіи была бы возможно наименьшая. Невозможно любое вещество превратить въ любое другое, но число химическихъ превращеній крайне велико. Невозможна точная квадратура кру-

га, однако неточность ея можетъ быть доведена до какой угодно малой величины.

Если въ настоящее время всѣми признана непригодность тѣхъ средствъ, которыми мы обладаемъ, для рѣшенія указанныхъ проблемъ, то есть иная проблема, которую еще часто пытаются разрѣшить,—проблема подобнаго же рода, но болѣе существенная, если даже не самая существенная изъ всѣхъ, на которыхъ когда-либо останавливался умъ человѣческій.

Мы разумѣемъ вопросъ о томъ, *какъ доказать существованіе внѣшняго міра.*

Что, кажется, можетъ быть легче? Самый вопросъ для обыкновеннаго человѣка кажется пустымъ и наивнымъ. Кто же когда сомнѣвается въ существованіи міра, въ которомъ мы живемъ?

Однако отъ сомнѣнія въ дѣйствительности отдѣльныхъ явленій, которому подверженъ всякій, легко перейти къ сомнѣнію въ дѣйствительности *явленій вообще*, т.-е. къ сомнѣнію въ дѣйствительности внѣшняго міра. Найти же средство къ выходу изъ такого сомнѣнія оказывается невозможнымъ. Напротивъ, является возможнымъ доказать отсутствіе такихъ средствъ.

I.

Новая философія, начало которой положено главнымъ образомъ Декартомъ и Бэкономъ, развилась затѣмъ въ направленіяхъ повидимому крайне разнообразныхъ. Но если вникнуть въ самую суть этихъ направленій, въ ихъ характеръ, исходныя точки и, главнымъ образомъ, въ ихъ конечныя выводы, то можно замѣтить въ нихъ большое сходство. Мало того, вся новая философія обрисовывается тогда, какъ нѣчто весьма цѣльное.

Главнѣйшая характерная черта ея это—*критицизмъ*. Обыкновенно критическою философіей называютъ философію Канта, но это вѣрно только въ томъ смыслѣ, что Кантъ явился самымъ типичнѣйшимъ представителемъ критицизма и ушелъ въ этомъ отношеніи гораздо дальше своихъ предшествен-

никовъ. Но Кантъ вовсе не далъ новой философіи совершенно новаго направленія, совершенно новой точки зрѣнія, не явился для нея, какъ онъ думалъ самъ, своего рода Коперникомъ, хотя и сдѣлалъ для новой философіи можетъ быть гораздо болѣе, чѣмъ кто-либо.

Критицизмъ новой философіи состоитъ въ томъ, что, прежде чѣмъ признать какое-либо воззрѣніе за достовѣрное, она изслѣдуетъ тотъ путь, которымъ мы можемъ притти къ нему, задается вопросомъ о возможности и достовѣрности познанія предмета. Въ этомъ смыслѣ Декартъ и Бэконъ принадлежатъ къ той же школѣ, что и Кантъ, и большинство другихъ философовъ новаго времени.

Вторая столь же существенная черта новой философіи это—*идеализмъ*, какъ результатъ критицизма. Идеализмомъ мы называемъ здѣсь философское ученіе, утверждающее, что мы знаемъ только наши ощущенія и представленія—состоянія нашего сознанія, а не вещи, какъ онѣ существуютъ въ дѣйствительности,—не знаемъ даже, существуетъ ли что-либо помимо нашихъ ощущеній и представленій. Въ такомъ смыслѣ новая философія окажется вполне идеалистическою по своему характеру и своему конечному выводу, хотя и не во всѣхъ своихъ отдѣльныхъ представителяхъ.

Конечное рѣшеніе новой философіи слѣдующее: *мы не знаемъ вещей внѣ насъ, знаемъ только свои собственныя состоянія сознанія; наши объекты суть наши представленія, и неизвѣстно имѣютъ ли они для себя какую-либо внѣшнюю по отношенію къ намъ подкладку.*

Съ перваго взгляда такое рѣшеніе можетъ показаться нѣсколько страннымъ и для обыкновеннаго здраваго смысла даже нелѣпымъ, но не таково оно на самомъ дѣлѣ. Уже Кантъ показалъ, что *съ вещью въ себѣ* встрѣчается только нашъ трансцендентальный разумъ; для обыкновеннаго научнаго разума,—разума изслѣдующаго связь и послѣдовательность явленій,—рѣшительно все равно, чѣмъ бы ни были эти явленія въ своей объективной сущности. Такимъ образомъ наука и философія въ смыслѣ системы міровыхъ явле-

ній, или космологіи, въ собственномъ смыслѣ этого слова, останутся тѣми же, какъ бы ни была рѣшена основная гносеологическая проблема.

Ученіе идеализма является окруженнымъ такими непоколебимыми твердынями, чрезъ которыя невозможно пробиться. Трудно придумать систему цѣльнѣе и послѣдовательнѣе чистаго и строгаго идеализма, не доходящаго еще въ своемъ крайнемъ развитіи прямо до отрицанія вещей внѣ познающаго духа, а лишь утверждающаго наше незнаніе ихъ. Если мы обратимся къ исторіи философіи, то увидимъ, какъ слабы, часто дѣтски наивны были возраженія реализма идеализму, и какъ сильны, вѣски и послѣдовательны возраженія обратныя.

Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ я могу доказать, что мои ощущенія и представленія должны соотвѣтствовать дѣйствительности? Скажутъ, что они должны же имѣть какую-либо причину, и такую причину и составляютъ вещи внѣ насъ,—доказательство самое обычное. Но развѣ возможно доказать, что причинная связь не есть мое личное воззрѣніе, одна изъ формъ моего ума или условный терминъ для обозначенія извѣстныхъ соотношеній между являющимися мнѣ феноменами, а имѣетъ мѣсто въ мірѣ внѣ меня? Для этого необходимо было бы сначала доказать, что самый этотъ міръ не есть только мое представленіе, а существуетъ помимо послѣдняго, внѣ меня, и уже потомъ можно подымать вопросъ о томъ, имѣютъ ли въ немъ мѣсто причинныя отношенія.

Какія бы возраженія ни дѣлались идеализму, отвѣтъ послѣдняго остается все тотъ же: докажите, что то, на что я долженъ опираться, чтобы притти къ заключенію о существованіи міра внѣ меня, не есть состояніе моего личнаго сознанія, а имѣетъ какое-либо отношеніе къ этому міру. Свои ощущенія и впечатлѣнія я непосредственно знаю, и только ихъ я и знаю непосредственно; покажите мнѣ что-либо, т.-е. дайте ощутить что-либо такое, чтѣ въ одно и тоже время не было бы моимъ ощущеніемъ, и чтѣ однако

я бы ощущалъ. Укажите мнѣ такое состояніе моего сознанія, которое въ то же время не было бы состояніемъ моего сознанія, было бы чѣмъ-то *помимо* моего сознанія, и что я бы всетаки зналъ. Развѣ это возможно, развѣ это не абсурдъ? Въ своихъ ощущеніяхъ, какъ таковыхъ, я не сомнѣваюсь и не могу усомниться, ибо они для меня непосредственно очевидный фактъ. Я не сомнѣваюсь, что я вижу, что я слышу, осязаю, но кто докажетъ мнѣ, что то, что я вижу, слышу и осязаю,—не моя галлюцинація или, точнѣе, не простая совокупность моихъ ощущеній, не имѣющая быть можетъ никакой реальной подкладки? Впрочемъ тѣ основанія, на которыхъ держится идеализмъ, знакомы конечно всякому, мало-мальски свѣдущему въ философскихъ вопросахъ, и потому я не буду останавливаться на этомъ подробнѣе.

Итакъ проблема бытія внѣшняго міра теоретически для насъ неразрѣшима *). Является вопросъ, на сколько мы можемъ приблизиться къ рѣшенію этой проблемы и съ какою степенью точности.

Мы видѣли, что квадратура круга является геометрически неразрѣшимой; но въ обыденной жизни проблема эта рѣшается до-нѣльзя просто. Если кузнецу надо обтянуть колесо желѣзною шиной (задача по существу своему сходная съ квадратурой круга), онъ просто-на-просто обмѣривъ веревкой окружность колеса и затѣмъ по этой мѣркѣ отрѣжетъ требуемый кусокъ отъ полосы желѣза. И однако,—предположивъ, что подобная операція произведена вполнѣ

*) Это утвержденіе почтеннаго автора кажется намъ нѣсколько *преждевременнымъ*, такъ какъ онъ не разбираетъ *всѣхъ* доказательствъ, которыя когда либо приводились въ пользу объективности внѣшняго міра и рѣшаетъ вопросъ почти а priori. Если напр. признать свою *волю*, единственнымъ достовѣрнымъ и реальнымъ началомъ, познаваемымъ непосредственно во внутреннемъ опытѣ, то внутренне-опытное воспріятіе воздѣйствій, претерпѣваемыхъ этою волею и необъяснимыхъ изъ ея собственныхъ состояній,—самое достовѣрное доказательство *существованія* внѣшняго міра, хотя и можетъ остаться неизвѣстнымъ, каковъ онъ *самъ по себѣ*. Если же и съ этой точки зрѣнія отвергнуть бытіе внѣшняго міра, то придется пойти далѣе—и усумниться даже въ вѣрности положенія Cogito ergo sum (т. е. *осякая* знанія, даже о себѣ). Ред.

точно, съ помощью идеально совершенныхъ приборовъ и надъ идеально совершенными объектами,—ни одинъ математикъ не докажетъ, что длина отрѣзаннаго куска точно равна длинѣ окружности колеса, хотя и докажетъ, что неточность можетъ быть безконечно малою.

Намъ предстоитъ теперь разсмотрѣть, какъ рѣшается проблема бытія внѣшняго міра на практикѣ, и какова можетъ быть точность подобнаго рѣшенія—до какой цифры (π) можемъ мы, такъ сказать, дойти, провѣряя теоретически результаты, даваемые практикой и жизнью.

2.

Спросите любого не-философа, существуетъ ли въ дѣйствительности тотъ міръ, который онъ видитъ кругомъ себя, существуете ли вы, которые съ нимъ говорите, и вы получите отвѣтъ, что—да, все это существуетъ. Попробуйте доказать, что можетъ быть это ему только такъ кажется, а на самомъ дѣлѣ можетъ быть ничего этого нѣтъ; попробуйте говорить съ нимъ въ духѣ Декартовскаго сомнѣнія, и вы увидите, съ какимъ трудомъ обыкновенный, здравый, хотя и не философскій разумъ этому поддается. Даже по отношенію къ самому Декарту, если обратить вниманіе на то, какъ часто крайненаивно онъ разрѣшаетъ свои сомнѣнія, по неволѣ рождается мысль, вполне ли искрененъ былъ его скепсисъ, а если искрененъ, то Декартъ—лучшій примѣръ того, какъ сильно борется простой здравый смыслъ съ философскимъ, логически совершенно послѣдовательнымъ сомнѣніемъ въ существованіи внѣшняго міра. Исторія философіи показываетъ намъ, какъ сравнительно рѣдокъ былъ строго-послѣдовательный скептицизмъ. Часто видишь, какъ тому или другому философу просто *хочется* доказать существованіе міра внѣ насъ, хотя, съ другой стороны, всѣ подобныя доказательства являются крайне не состоятельными. *Существованіе міра внѣ насъ въ концѣ концовъ просто принимается на вѣру* и есть первый догматъ, лежащій въ основѣ всѣхъ другихъ догматовъ, всѣхъ другихъ вѣрованій. Мы идеали-

сты — пока познаемъ, но мы — реалисты, какъ скоро начинаемъ вѣрить.

Замѣчательный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ Бёркли, котораго весьма часто выставляютъ однимъ изъ самыхъ крайнихъ идеалистовъ. Епископъ Бёркли (1685—1753) отрицаетъ реальное значеніе вещей внѣ насъ, говорить, что это только наши идеи; но бытіе другихъ существъ подобныхъ намъ, бытіе существъ представляющихъ, у него является ничѣмъ недоказаннымъ догматомъ, и по его воззрѣнію эти существа, духи, должны имѣть такія же идеи, что и мы, хотя эти идеи, представленія и ощущенія, и не имѣютъ прямой матеріальной подкладки. Если Бёркли нашелъ возможность сомнѣваться въ бытіи внѣ насъ вещественнаго міра, то развѣ не должны были тѣ же самыя основанія заставить его сомнѣваться и въ бытіи внѣ насъ другихъ духовъ?

Тотъ же характеръ имѣетъ монадологія и ученіе о предустановленной гармоніи Лейбница. Каждая монада имѣетъ представленіе о всемъ внѣшнемъ по отношенію къ ней мірѣ, о всей вселенной. Но весь рядъ ея представленій о внѣшнемъ мірѣ не возникаетъ въ ней вслѣдствіе воздѣйствія со стороны самого внѣшняго міра, и предустановленъ Богомъ отъ самаго ея сотворенія, и не прибѣгая къ чуду, доказать существованіе внѣшняго для насъ міра мы не можемъ, т.-е., вообще говоря, оно недоказуемо, и однако мы всѣ въ него вѣримъ *).

Замѣчательно, что въ большинствѣ самыхъ идеалистическихъ трактатовъ о познаніи сплошь да рядомъ употребляются такія выраженія: *мы сомнѣваемся, мы ощущаемъ, мы представляемъ, мы о бытіи вещей внѣ насъ ничего не знаемъ*. Сами авторы такихъ трактатовъ не могутъ отдѣлаться отъ вѣры по крайней мѣрѣ въ существованіе другихъ подобныхъ имъ людей.

Но оставимъ въ сторонѣ философію и обратимся къ тѣмъ

*) Подробное изложеніе ученія Лейбница см. ниже въ статьѣ проф. Н. Я. Грота (II отдѣлъ).

наукамъ, которыя имѣютъ своимъ предметомъ изученіе явленій,—наукамъ естественнымъ. Мы увидимъ здѣсь, что далеко не всѣ ученые сознаютъ, что для науки рѣшительно все равно, существуютъ ли эти явленія реально или же суть только мои представленія, что для науки важна только взаимная связь и отношенія нашихъ объектовъ, каковы бы по своей сущности эта связь и эти объекты ни были. Въ большинствѣ случаевъ болѣе или менѣе ясно проглядываетъ и здѣсь *убѣжденіе* въ дѣйствительномъ существованіи внѣшняго міра. Такъ П. Дж. Тэтъ въ своей книгѣ «Свойства матеріи» на первой страницѣ пишетъ:

«За исходную точку мы примемъ нѣкоторыя положенія или аксіомы, которыя не имѣютъ однако апіорнаго характера, а добыты наблюденіями и опытами многихъ поколѣній: 1) физическій міръ имѣетъ объективное существованіе...»

Какъ будто опытомъ, хотя бы и цѣлыхъ поколѣній, можно узнать объективное существованіе міра внѣ насъ, когда самыя эти поколѣнія, другіе люди, пока для насъ — только наши представленія, и ничѣмъ еще не доказано, чтобы сами они имѣли объективное существованіе.

Обращаясь къ практической дѣятельности, мы видимъ, что каждый дѣйствуетъ въ полной увѣренности, что міръ внѣ его существуетъ въ дѣйствительности. Въ сферѣ дѣятельности я являюсь не какъ спекулятивная способность,—единственный субъектъ въ противоположность безчисленному множеству объектовъ,—а какъ нѣкоторая сила, дѣйствующая за одно или противодѣйствующая другимъ болѣе или менѣе подобнымъ же силамъ. Въ практической дѣятельности съ необходимостью предполагается, что другія существа такъ же существуютъ, какъ и я.

Конечно, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что теоретическій умъ нашъ всегда можетъ усомниться въ самой дѣятельности нашей, для него являются очевидными не дѣйствія, а только представленія о дѣйствіяхъ *). Но несомнѣнно

*) Въ этомъ заявленіи автора проглядываетъ именно необходимость отвергнуть свое собственное бытіе, какъ *дѣятельнаго субъекта* (воли), если мы

и то, что, не подымаясь на трансцендентальныя высоты, мы можем сомнѣваться лишь въ дѣйствительности нѣкоторыхъ нашихъ ощущеній и представлений, но не самого ощущаемаго и представляемаго міра.

3.

Итакъ, существованіе внѣшняго міра принимается на вѣру. Но вѣрить значитъ еще не знать, а слѣдовательно—сомнѣваться: *credo ergo dubito*. Впрочемъ такой афоризмъ, какъ ни страненъ онъ покажется для нѣкоторыхъ людей, все же не такъ ужасенъ, какъ знаменитое «*credo quia absurdum*».

Задачей каждаго философа новаго времени является выясненіе правильнаго отношенія между вѣрой и сомнѣніемъ въ дѣлѣ признанія бытія внѣшняго міра. Соотвѣтственно съ личнымъ складомъ ума и посторонними вліяніями одни философы склонны выдвигать на первый планъ сомнѣніе, отчасти его преувеличивая и умаляя цѣну вѣры,—и тогда ихъ системы получаютъ окраску идеалистическую; другіе, наоборотъ, склонны убѣжденіе въ существованіи внѣшняго міра принимать за его доказательство, и тогда мы получаемъ системы реализма.

Какая сторона болѣе права — рѣшить это вполне безошибочно невозможно, ибо для этого необходимо было бы точно доказать, что внѣшній міръ дѣйствительно существуетъ, или что онъ безъ сомнѣнія не существуетъ. А до-

усомнимся въ бытіи внѣшняго міра (см. выше, стр. 68, примѣчаніе). Вообще построеніе автора допустимо лишь при полномъ отрицаніи *всякаго реального бытія* (даже субъекта), т.-е. при *абсолютномъ феноменизмѣ* и *скептицизмѣ*, который легко можетъ быть опрокинутъ посредствомъ „*reductio ad absurdum*“. Но стоитъ допустить существованіе *единого реального дѣятельнаго субъекта* нашихъ представлений (т. е. воли), чтобы съ логическою необходимостью притти къ признанію другихъ, ограничивающихъ его, дѣятельныхъ силъ или волей, т.-е. дѣятельной *реальности* внѣшняго міра. Къ этому необходимому заключенію и сводятся, косвенно, всѣ дальнѣйшія разсужденія автора о вѣроятности существованія внѣшняго міра, при чемъ эта вѣроятность превратилась бы и для него въ логическую *достоверность*, если бы онъ призналъ, что допущеніе *бытія* субъекта равносильно допущенію бытія метафизической субстанціи нашей воли.—*Ред.*

казать это—внѣ предѣловъ нашихъ познавательныхъ способностей. И то и другое рѣшеніе не болѣе какъ *гипотеза*. Намъ остается только взвѣсить доводы за и противъ той и другой гипотезы и на основаніи подобной оцѣнки склониться на ту или другую сторону, признать одну изъ гипотезъ болѣе вѣроятною. Изъ предѣловъ точнаго знанія мы тогда безъ сомнѣнія уже выйдемъ, но это далеко еще не такая большая бѣда,—лишь бы мы постоянно сознавали свое истинное положеніе и вмѣсто того, чтобы съ яростью отстаивать свои недоказанные убѣжденія, были готовы сами при каждомъ случаѣ въ нихъ усомниться и подвергнуть ихъ новой оцѣнкѣ. Область точнаго знанія слишкомъ ограничена и тѣсна для человѣка. Область точнаго знанія составляетъ лишь небольшую часть области такъ называемыхъ точныхъ наукъ. Остальная часть ихъ есть лишь болѣе или менѣе вѣроятное или, выражаясь техническимъ языкомъ, рядъ гипотезъ. Это наши владѣнія, на которыя у насъ нѣтъ документовъ. Если мы хотимъ поступать честно, то не должны стремиться къ тому, чтобы при помощи казуистическихъ увертокъ оттягивать не принадлежащее намъ, но должны быть готовы при каждомъ случаѣ признать законнаго владѣльца, какъ скоро онъ найдется и права его будутъ бозспорно доказаны. Съ другой стороны, мы поступили бы крайне непрактично, еслибы не извлекли возможныхъ выгодъ изъ богатствъ области, неизвѣстно кому принадлежащей, и наши права на которую никто оспаривать не является.

Я сказалъ, что вопросъ объ объективномъ существованіи внѣшняго міра почти всегда рѣшается положительно. Не буду разбирать подробно всѣхъ доводовъ, на основаніи которыхъ такое рѣшеніе выносится, и укажу здѣсь только тѣ основанія, которыя мнѣ кажутся наиболѣе сильными и которыя, насколько я по крайней мѣрѣ знаю, еще никѣмъ не высказывались.

4.

Прежде всего, во избѣжаніе могущихъ возникнуть недоразумѣній, слѣдуетъ дать себѣ ясный отчетъ, о какомъ су-

ществованіи идетъ здѣсь дѣло. Философская терминологія есть нѣчто до крайности запутанное, туманное и сбивчивое, и въ то время какъ въ наукѣ термины приносятъ огромную пользу и обойтись безъ нихъ почти невозможно, въ философіи ихъ иногда приходится избѣгать или, употребляя, каждый разъ пояснять, что они значать. Возьмемъ для примѣра хотя бы слово «я». Кромѣ цѣлой массы второстепенныхъ смысловъ, слово «я» имѣетъ въ философіи по крайней мѣрѣ три главныхъ: 1) «я» означаетъ совокупность всѣхъ моихъ состояній сознанія, и въ этомъ смыслѣ все есть мое «я», ибо весь доступный для меня міръ есть мое представленіе; 2) «я» означаетъ совокупность моихъ субъективныхъ явленій въ противоположность объективнымъ—«я» какъ представляющій въ противоположность представляемому, и 3) «я»—какъ существо въ ряду другихъ существъ. Въ этомъ смыслѣ мое тѣло есть часть моего «я», между тѣмъ какъ во второмъ оно есть для меня не-я. Взаимное отношеніе этихъ трехъ смысловъ можно представить слѣдующимъ образомъ:

я	не-я	3)
я	не-я	2)
я		1)

Отъ смѣшенія этихъ трехъ смысловъ,—что весьма легко,—т. е. отъ перенесенія предмета одного на другіе могутъ возникать и, насколько могу судить, дѣйствительно возникали, самыя гибельныя ошибки.

Такъ и въ данномъ случаѣ слово «существованіе» имѣетъ два основныхъ смысла, къ сожалѣнію также часто смѣшиваемыхъ.

Во-первыхъ, существованіе есть нѣчто, что я усматриваю или, лучше, ощущаю непосредственно въ каждомъ актѣ своего сознанія—*cogito ergo sum*. Каждое состояніе моего сознанія, какъ таковое и не болѣе какъ таковое, несомнѣнно существуетъ. Существуетъ то красное пятно, которое я вижу, если надавлю на свой глазъ, — конечно существуетъ лишь какъ ощущеніе; существуетъ столъ, который я вижу

передъ собой по крайней мѣрѣ какъ мое представленіе: существуетъ мой міръ, хотя бы я и сумасшествовалъ—опять таки какъ мое представленіе. Въ этомъ смыслѣ слово существованіе приложимо ко всему тому, къ чему приложимо слово cogito въ смыслѣ Декарта, что и не удивительно, ибо во всякомъ актѣ своего cogitandi я (усматриваю mentis intuitu, въ смыслѣ Декарта), что я есмь,—изъ всякаго акта сознанія явствуетъ его существованіе.

Это истина, въ которой нельзя сомнѣваться и которую, дѣйствительно, какъ замѣчаетъ Декартъ, не могутъ поколебать самыя экстравагантныя предположенія скептиковъ.

Заговоривши о Декартѣ, приходится сдѣлать небольшое отступленіе.

Если строго относиться къ дѣлу, Декартъ идетъ въ своихъ разсужденіяхъ не вполне послѣдовательно. Изъ отдѣльнаго «акта ощущенія или сознанія» съ очевидностью вытекаетъ только реальность этого самаго акта, а никакъ не реальность меня, могущаго имѣть въ то же время и другіе акты,—меня, какъ какого-то метафизическаго субстрата этихъ актовъ, какъ это разумѣется у Декарта въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ. Однако это вовсе не значитъ, что реальны только простыя ощущенія краснаго цвѣта, кислаго вкуса и т. под., безъ всякой связи ихъ другъ съ другомъ. Понимать дѣло такимъ образомъ было бы крайне ошибочно. Мы обыкновенно различаемъ ощущенія простыя и сложныя: предметы и явленія—и говоримъ, что послѣднія слагаются изъ первыхъ. Но, собственно говоря, это невѣрно. Такъ называемыя простыя ощущенія—уже продуктъ отвлеченія или, лучше сказать, выдѣленія изъ сложныхъ, продуктъ ихъ дифференціаціи. Состоянія нашего сознанія обнимаютъ собою цѣлую массу самыхъ разнообразныхъ ощущеній, изъ которыхъ одни болѣе явственны, другіе болѣе темны,—одни просты, другія сложны,—одни устойчивы, другія преходящи и т. д. Я ощущаю не порознь цвѣта, звуки и т. д., но сразу цѣлые предметы и всю совокупность ихъ или, лучше сказать, все состояніе моего сознанія, какъ нѣчто цѣлое, и уже путемъ

анализа различаю въ немъ отдѣльныя составныя части. И не только изъ отдѣльнаго ощущенія или представленія явствуетъ его реальность, но и изо всего общаго состоянія моего сознанія, всего міра идей, представлений, желаній и ощущеній, связаннаго и объединеннаго въ одно цѣлое и составляющаго мое «я», также явствуетъ его реальность какъ такового, пока такое состояніе существуетъ.

Но эта реальность познается только путемъ непосредственнаго ея ощущенія, такъ же какъ цвѣта и звуки,—и дальнѣйшему опредѣленію не подлежитъ. Путемъ же ощущенія я могу знать и знаю только свое существованіе и ничье другое.

Если я сомнѣваюсь, что вещь, которую я не видалъ, красна,—какъ можно убѣдить меня иначе, какъ показавъ мнѣ эту вещь? И если я могу сомнѣваться въ чужомъ существованіи, то какъ я могу въ немъ убѣдиться иначе, какъ не путемъ непосредственнаго ощущенія? Но, къ сожалѣнію, мой глазъ духовный, въ противоположность физическому, обращенъ не наружу, а внутрь,—свое собственное существованіе онъ видитъ, къ чужому слѣпъ.

Слово «существованіе» имѣетъ еще другой смыслъ. Люди, которыхъ я вижу сейчасъ передъ собою, и люди, которыхъ я видѣлъ вчера во снѣ, и тѣ и другіе, какъ мои представленія, реальны, но возможно, что и тѣ и другіе только мои представленія. Однако про первыхъ я говорю, что они дѣйствительно существуютъ, про вторыхъ—что это только мои грезы или галлюцинаціи. Очевидно, здѣсь слово «существованіе» имѣетъ иной смыслъ, и не трудно видѣть, въ чемъ этотъ смыслъ заключается. Если бы наши грёзы, наши галлюцинаціи, развились до того, что заняли бы почти всю нашу жизнь, и послѣдняя стала бы однимъ связнымъ сномъ или бредомъ, а то, что мы называемъ теперь дѣйствительными явленіями, представлялось только отдѣльными разрозненными проблесками, то первыя стали бы для насъ дѣйствительно существующими, а послѣднія галлюцинаціями. Такимъ образомъ, слово «существованіе» означаетъ здѣсь характеръ

однихъ нашихъ явленій въ отличіе отъ другихъ, а именно то, что они не являются разнозненными, какъ видѣнія во снѣ, какъ галлюцинаціи, продукты воображенія и т. под., а связываются другъ съ другомъ въ единый опредѣленный общій порядокъ.

Если кому это опредѣленіе не нравится, тотъ можетъ называть *существующими въ этомъ смыслѣ* тѣ явленія, которыя вызываютъ у насъ идею постоянной возможности ихъ ощущенія, согласно съ Миллемъ (философія Гамильтона гл. XI). Не трудно видѣть, впрочемъ, что разница между моимъ опредѣленіемъ и Миллевскимъ не существенная и заключается лишь въ словахъ.

Теперь становится яснымъ, къ чему сводится проблема бытія внѣшняго міра. Смыслъ ея слѣдующій: *существуетъ ли что-либо кромѣ меня такъ же, какъ я существую; обладаетъ ли что-либо кромѣ меня такимъ же существованіемъ, какое я непосредственно ощущаю въ себѣ?*

На этотъ вопросъ, какъ было сказано, я долженъ отвѣтить: не знаю, а отвѣчаю: да, существуетъ.

Задача наша состоитъ въ томъ, чтобы разсмотрѣть, на сколько мы можемъ считать себя правыми, вынося утвердительный отвѣтъ.

Замѣтимъ прежде всего, чтобы болѣе къ этому не возвращаться, что за нѣкоторыми объектами своего представленія мы сразу отказываемся признать всякую объективную реальность. Таковы именно наши сны, галлюцинаціи, продукты воображенія. Эти представленія не обладаютъ устойчивостью, хотя и обладаютъ часто такой же живостью, какъ ощущенія дѣйствительныя,—не вяжутся съ другими объектами въ единый общій порядокъ, не вызываютъ у насъ идеи постоянной возможности ихъ ощущенія, и на этомъ основаніи мы отрицаемъ относительно ихъ существованіе, въ какомъ бы то ни было смыслѣ.

Такимъ образомъ нашъ вопросъ получаетъ слѣдующую форму. Слово «существованіе» имѣетъ два смысла: одинъ, который я узнаю въ себѣ непосредственнымъ ощущеніемъ,

другой — обозначающий известный характеръ внѣшнихъ явленій. Мы должны изслѣдовать, какія мы имѣемъ основанія полагать, что тѣ объекты нашего представленія, за которыми мы признаемъ реальность во второмъ смыслѣ, обладаютъ ею и въ первомъ.

Замѣтимъ тутъ же: мы можемъ себѣ представить, какъ я уже говорилъ, что наши галлюцинаціи разовьются до такой степени, что станутъ связываться другъ съ другомъ въ общій порядокъ, а дѣйствительныя ощущенія, наоборотъ, будутъ являться отдѣльными рѣдкими проблесками. Если мы сохранимъ тѣмъ не менѣе способность философствовать, то, очевидно, рѣшимъ проблему бытія внѣшняго міра въ совершенно обратномъ видѣ. Сумасшедшіе, по всей вѣроятности, на тѣхъ же самыхъ психологическихъ основаніяхъ, что и мы, вѣрятъ въ объективность воображаемыхъ ими несуществующихъ людей и предметовъ. Ясно, что *никоимъ образомъ нельзя поручиться, что проблема бытія внѣшняго міра рѣшена нами правильно, каковы бы ни были основанія для ея рѣшенія.*

5.

Обыкновенно вопросъ объ объективномъ существованіи внѣшняго міра ставится въ слѣдующей формѣ: существуютъ ли вещи внѣ меня, т. е. соотвѣтствуютъ ли моимъ ощущеніямъ реальности? Такимъ образомъ вопросъ сразу облекается въ форму общую и отвлеченную, въ которой онъ, оставаясь неразрѣшимымъ, теряетъ сплошь да рядомъ и практическія основанія, говорящія въ пользу его утвердительнаго рѣшенія. Мнѣ кажется, вопросъ долженъ быть поставленъ на первыхъ порахъ въ иной, болѣе конкретной формѣ, а именно слѣдующей: существуетъ ли кромѣ меня что-либо *такъ же, какъ я* существую, или еще опредѣленнѣе — существуютъ ли кромѣ меня *существа подобныя мнѣ*, т. е. прежде всего *другіе люди*?

Если я знаю, что какая-либо вещь обладаетъ известными особенностями (какъ я въ данномъ случаѣ существованіемъ) и желаю узнать, существуютъ ли эти особенности также и

въ другихъ вещахъ, то естественно будетъ прежде всего обратиться къ предметамъ наиболѣе сходнымъ съ данною вещью. Это по крайней мѣрѣ тотъ путь—путь аналогіи, которому всего чаще слѣдуетъ наука, который всего вѣрнѣе ведетъ къ цѣли, и которымъ, какъ мнѣ кажется, слѣдуетъ идти и въ данномъ вопросѣ.

Самое разсужденіе можетъ итти при этомъ слѣдующимъ образомъ.

Я ощущаю себя, слѣдовательно я существую—*cogito ergo sum*. У меня существуютъ ощущенія другихъ людей. Изъ этого, правда, еще не слѣдуетъ, что они существуютъ, но только, что я существую. Однако къ этимъ другимъ людямъ, по моему представленію, приложимо все то, чтѣ я знаю за собою.

Точно такъ же, какъ и я, они могутъ въ своихъ ощущеніяхъ непосредственно усматривать свое существованіе, но ничье другое.

Я представляю ихъ ощущающими меня, точно такъ же какъ я ощущаю ихъ, и точно такъ же не могущими доказать, что я существую такъ какъ они существуютъ, и т. д.

Мало того, и прочія ихъ ощущенія и мои въ своихъ существенныхъ чертахъ по моему представленію являются между собою сходными, даже до мелочей: они ощущаютъ и представляютъ тотъ же міръ, въ той же связи, какъ и я.

Между ними и мной существуютъ тѣ же самыя отношенія, какія существуютъ между мной и ими,—иными словами, полное равенство.

Эти другіе люди во всемъ подобны мнѣ; я не знаю только, существуютъ ли они такъ же реально, какъ существую я, хотя, съ другой стороны, достовѣрно знаю, что если они и существуютъ, то ни я не могу доказать ихъ существованія, ни они не могутъ достовѣрно знать моего.

Они совершенно сходны со мною, кромѣ того только, что я не знаю непосредственно ихъ существованія. На основаніи аналогіи я заключаю, что и они существуютъ.

Такимъ образомъ мы приходимъ къ признанію существо-

ванія другихъ людей (а отсюда, какъ будетъ видно далѣе, и къ признанію объективнаго существованія всего міра внѣ насъ) путемъ индукціи и аналогіи съ нами самими другихъ ощущаемыхъ нами людей. Однако должно помнить, что мы никогда не можемъ провѣрить нашъ выводъ опытнымъ путемъ, и слѣдовательно, какъ бы аналогія ни была велика (а она громадна), сдѣланное на основаніи ея заключеніе, все же есть заключеніе лишь болѣе или менѣе вѣроятное.

(Окончаніе слѣдуетъ.)

Н. Иванцовъ.

Модная теорія.

Всѣмъ извѣстно, что мы очень падки на такъ называемыя «послѣднія слова» науки. Появится на западѣ какая-нибудь модная теорія, — научная, финансовая, политическая, социальная, — мы тотчасъ же ее перенимаемъ, выдавая ее за непереложную истину. Мы даже не даемъ себѣ труда продумать ее основательно; мы дорожимъ только тѣмъ, чтобы она была нова, казалась оригинальною, носила радикальный характеръ, — словомъ, чтобы она кричала. На западѣ серьезные писатели и мыслители подвергаютъ подобнаго рода теоріи глубокой и всесторонней оцѣнкѣ, прежде чѣмъ ихъ усвоить себѣ или включить въ науку въ качествѣ прочнаго ея достоянія; у насъ же, какъ только появится такая теорія, ее тотчасъ же провозглашаютъ единственно спасительною. Бюхнеръ, Молешотъ, Прудонъ, Бокль, Лассаль. Марксъ, Шопенгауэръ, Дюрингъ, Спенсеръ признавались или признаются на западѣ болѣе или менѣе глубокими или даровитыми изслѣдователями той или другой области науки; теоріи ихъ подвергаются всестороннему анализу, устраняющему изъ нихъ все несостоятельное, скороспѣлое, непродуманное, при чемъ обыкновенно оказывается, что ихъ вкладъ въ сокровищницу науки, какъ бы онъ ни былъ значителенъ самъ по себѣ, занимаетъ лишь очень скромное мѣсто сравнительно съ тѣми грандіозными результатами, которые добыты наукою въ теченіе многихъ столѣтій. У насъ же, какъ только появится на западѣ смѣлый новаторъ, онъ признается міровымъ гениемъ, провозгласившимъ «са-

мое послѣднее слово» науки и поэтому заслуживающимъ исключительнаго вниманія. Въмѣстѣ съ тѣмъ его предшественники, его современники, быть можетъ въ тысячу разъ болѣе заслуженные передъ лицомъ науки, признаются отжившими свое время, отсталыми, и ихъ глубокія мысли немедленно сдаются въ архивъ.

Это увлеченіе модными теоріями, это безсиліе отнестись къ нимъ критически, преклоненіе передъ смѣлыми новаторами, склонность сжигать сегодня кумиры, передъ которыми мы еще вчера преклонялись, — все это несомнѣнно признаки недостаточной умственной зрѣлости. Однако, это чисто подражательное отношеніе къ западу проявляется у насъ не во всѣхъ отрасляхъ знанія. Есть дисциплины, въ которыхъ представители русской науки не только не подражаютъ, а, напротивъ, до извѣстной степени уже прокладываютъ новые пути и поэтому пользуются, какъ у насъ, такъ и на западѣ, вполне заслуженною извѣстностью. Но любопытенъ тотъ фактъ, что такіе мыслители народились у насъ пока только въ области точнаго знанія, между тѣмъ какъ въ области отвлеченнаго, въ особенности же въ области общественныхъ и государственныхъ наукъ, такихъ ученыхъ еще очень мало. Чѣмъ это объяснить? Простою случайностью или природою русскаго ума? Мы этого не думаемъ.

И Германія, и Франція, и Англія дали міру великихъ естествоиспытателей, философовъ и государствовѣдовъ. Слѣдовательно національныя особенности духа не составляютъ препятствія для разработки данною націею болѣе или менѣе всѣхъ отраслей знанія. Но есть другія причины, почему данный народъ создаетъ въ однѣхъ отрасляхъ знанія великое, а въ другихъ какъ бы остается въ младенческомъ состояніи. Между этими причинами главное мѣсто занимаетъ влияніе самой жизни на науку. Нашъ естествоиспытатель, математикъ, техникъ, гораздо менѣе подвергаются въ своихъ научныхъ работахъ влиянію среды, въ которой они живутъ и дѣйствуютъ, чѣмъ философъ или государствовѣдъ. Кабинетная тишина первыхъ не нарушается вторженіемъ

общества, предъявляющаго имъ жгучіе запросы и требующаго немедленнаго отвѣта. Они могутъ работать спокойно и исподволь пожинать заслуженныя лавры; ихъ не стануть поносить, ставить къ позорному столбу за тотъ или другой научный выводъ: они отвѣтствуютъ только передъ неліцепріятнымъ судомъ науки. Относительно философовъ и государствовѣдовъ этого сказать нельзя: неліцепріятный судъ надъ ними произнесетъ отдаленное потомство, а современное поколѣніе предрѣшаетъ, и притомъ иногда для нихъ очень чувствительно, этотъ судъ,—въ особенности же если они сами, желая дѣлиться своими выводами съ обществомъ и принести ему посильную пользу, выходятъ на кафедру или принимаютъ участіе въ печати для сообщенія большой публикѣ результатовъ своихъ работъ и изысканій.

Отсюда—часто встрѣчающееся у насъ нерасположеніе уважающихъ себя ученыхъ дѣлиться съ публикою результатами своихъ работъ и, что еще хуже, охлажденіе къ этимъ работамъ. Можно даже обобщить эту мысль и сказать, что не только ученые, но и вообще дѣятели, дорожашіе полною свободою и самостоятельностью въ своихъ трудахъ: литературныхъ, научныхъ, художественныхъ, нерѣдко испытываютъ глубокое разочарованіе, вслѣдствіе нетерпимости общества къ убѣжденіямъ и выводамъ, несоотвѣтствующимъ его настроенію. То, что испыталъ Тургеневъ, когда въ «Отцахъ и Дѣтяхъ», затѣмъ въ «Дымѣ» и наконецъ въ «Нови» рѣшился, не обращая вниманія на настроеніе общества, болѣе или менѣе прямодушно сдѣлать выводъ изъ своихъ думъ и наблюденій, испытываетъ почти всякій самостоятельный умъ, рѣшающійся открыто выступить съ своими взглядами въ общественныхъ и политическихъ вопросахъ. Но далеко не всѣ склонны и имѣютъ возможность исполнить совѣтъ нашего поэта: «Хвалу и клевету пріемли равнодушно», и свысока взирать, когда толпа «плюетъ на алтарь, гдѣ горитъ ихъ огонь», не склонны потому, что ожидать суда отдаленнаго потомства мало у кого хватитъ терпѣнія, — не имѣютъ возможности, потому что борьба за существованіе

налагаетъ и на нихъ свою тяжелую руку. Надо зарабатывать хлѣбъ, надо жить подъ угрозою лишиться вообще возможности хотя бы исподволь работать на пользу науки и мысли. Если не вступать въ компромиссы съ настроеніемъ общества, то для большинства мало извѣстныхъ работниковъ прекращается возможность высказываться публично.

Съ другой стороны, это же явленіе способствуетъ успѣху или даже возвеличенію разныхъ посредственностей, все искусство которыхъ заключается въ томъ, что они отказываются отъ самостоятельной мысли и плывутъ по теченію. Исторія нашей журналистики представляетъ много примѣровъ подобнаго торжества посредственностей; содержание же нашихъ журналовъ является нагляднымъ свидѣтельствомъ въ пользу выраженной нами мысли, что легче всего обезпечить за собою гостепріимство въ повременной печати, тщательно избѣгая столкновенія съ налаженными взглядами. Этимъ путемъ удобнѣе всего создать себѣ репутацію, и поэтому большинство не только начинающихъ писателей, но и посѣдѣвшихъ въ литературномъ трудѣ, избѣгаютъ всякаго слова, не мирящагося съ настроеніемъ той части общества, которая предписываетъ имъ свои законы, навязываетъ имъ свою волю.

Почему же однако само общество такъ склонно у насъ увлекаться, въ области соціальной и политической мысли, разными модными теоріями? Мы уже указывали, что тутъ значительную роль играетъ умственная незрѣлость, недостаточный опытъ. Неопытные люди по большей части нетерпѣливы, — ихъ нетерпѣніе тѣмъ сильнѣе, чѣмъ болѣе они дорожатъ достиженіемъ своей цѣли. Большинство модныхъ теорій сулитъ быстрое и радикальное исцѣленіе отъ общественныхъ и государственныхъ недуговъ, а общество наше находится еще въ такой стадіи развитія, когда люди воображаютъ, что путемъ нѣсколькихъ коренныхъ реформъ можно пересоздать все, установить благосостояніе тамъ, гдѣ густою мглою нависъ мракъ невѣжества, водворить гуманность, разумное пониманіе собственныхъ интересовъ тамъ,

гдѣ царили жестокость и суевѣріе. Что для достиженія подобныхъ результатовъ требуются десятилѣтія, и даже столѣтія, — объ этомъ никто у насъ не хочетъ думать. Вообще же, напримѣръ, русское общество, что стоить только освободить крестьянъ и принять нѣкоторыя другія реформы, — и Россія сразу станетъ неузнаваема; большинство же до сихъ поръ думаетъ, что если у насъ многое идетъ не такъ, какъ бы слѣдовало, то только потому, что та или другая реформа не была принята, и что стоитъ только принять ее, какъ все внезапно измѣнится къ лучшему и наступитъ какое-то сказочное благополучіе. И вотъ общество ожидаетъ, что ему подскажутъ искомую реформу и охотно вѣрять тѣмъ, кто поддерживаетъ его въ предразсудкѣ, будто успѣхи нашей народной жизни зависятъ не отъ самого общества и народа, а отъ постороннихъ силъ, и въ другомъ еще болѣе опасномъ предразсудкѣ, будто можно достигнуть прогресса сложа руки, точно вѣковой опытъ не убѣдилъ человѣчество, что всякая реформа плодотворна только тогда, когда она по плечу тѣмъ, кому даруется.

Такимъ образомъ, русское общество прошло черезъ цѣлый рядъ модныхъ теорій, которыя однако мало подвинули его впередъ, такъ какъ одна теорія по большей части разрушала другую. Просто изумляешься, когда сопоставляешь ясное міросозерцаніе, господствовавшее среди русскихъ просвѣщенныхъ людей прошлаго вѣка, съ тѣмъ вѣчнымъ шатаньемъ общественной мысли, которое составляетъ характеристичный признакъ нашего времени. Тогда русскіе просвѣщенные люди глубоко сознавали громадную задачу, подлежащую разрѣшенію, стремились къ объединенію всѣхъ интеллигентныхъ силъ для вполне опредѣленной цѣли, состоявшей въ томъ, чтобы разсѣять мракъ невѣжества, окружавшій русскій народъ, и путемъ всевозможнаго распространенія просвѣщенія приобщить Россію къ семьѣ цивилизованныхъ народовъ. Петръ Великій словомъ и дѣломъ указалъ Россіи на этотъ путь, и долгое время, несмотря на всѣ политическія невзгоды, постигшія наше отечество, не-

смотря на глухую, но сильную борьбу, въ которую вступила подавленная Петромъ старина съ духомъ и стремленіями новаго времени, продолжался этотъ союзъ всѣхъ просвѣщенныхъ силъ для достиженія общей цѣли, по значенію своему далеко оставившей за собою всѣ остальные. При видѣ безконечныхъ споровъ, пререканій, вражды, которыя воцарились въ русскомъ интеллигентномъ обществѣ въ нашѣмъ столѣтіи, можно было бы подумать, что задача, которую разрѣшали наши предки въ прошломъ вѣкѣ, уже достигнута, что мракъ невѣжества, окружавшій русскій народъ тогда, окончательно разсѣянъ, и что поэтому русское интеллигентное общество можетъ позволить себѣ роскошь безконечныхъ словопреній на почвѣ разныхъ модныхъ теорій, можетъ спорить о разныхъ отвлеченныхъ вопросахъ, совершенно забывая требованія и задачи, вытекающія изъ трезвой оцѣнки русской дѣйствительности. Философская система Гегеля породила у насъ запалническую и славянофильскую теоріи. Эти двѣ вѣтви нашего общественнаго и государственнаго міросозерцанія дали массу отпрысковъ, такъ что ихъ даже перечислить трудно. Идеализмъ, матеріализмъ, позитивизмъ, социализмъ, комунизмъ, конституціонализмъ, нигилизмъ, анархизмъ — вплоть до эволюціонизма (новѣйшей теоріи, находящей себѣ у насъ много сторонниковъ) — всѣ эти теоріи до такой степени насъ занимали и увлекали, что великая неразрѣшенная задача, завѣщанная всѣмъ нашимъ прошлымъ, была нами въ значительной степени забыта. Народное просвѣщеніе, — да, это необходимое условіе прогресса. Съ этимъ какъ будто всѣ согласны. Съ этимъ были согласны и большіе наши писатели прошлаго вѣка, которые почти съ фанатизмомъ предавались интересамъ народнаго просвѣщенія. У нихъ однако дѣло обходилось безъ всякихъ «но». У насъ же эти «но» встрѣчаются на каждомъ шагу. Смотри по тому, къ какому лагерю кто принадлежитъ, онъ и формулируетъ свое «но». Народное просвѣщеніе необходимо, *но* надо, чтобы оно велось въ такомъ то или въ такомъ-то духѣ, иначе оно можетъ принести

больше вреда, чѣмъ пользы: но чтобы оно велось въ такомъ то или такомъ-то духѣ, необходимо приготовить соотвѣтственныхъ учителей, устранить тѣ или другіе элементы отъ преподаванія, чтобы избѣжать застоя въ народной мысли или, наоборотъ, слишкомъ быстраго прогресса въ ней. Консерватизмъ, либерализмъ, социализмъ, анархизмъ, даже эволюціонизмъ,—всѣ устанавливаютъ свои ограничительныя условія по отношенію къ народному образованію. Консерватизмъ, признавая вообще просвѣщеніе дѣломъ полезнымъ, полагаетъ однако, что надо быть чрезвычайно осторожнымъ. Либерализмъ горячо ратуетъ за просвѣщеніе, но думаетъ, что при настоящихъ условіяхъ, когда и т. д....—припѣвъ всѣмъ давно извѣстенъ. Социализмъ рѣшаетъ вопросъ такъ: конечно, просвѣщеніе хорошо, но чтобы оно стало возможнымъ, надо прежде всего уничтожить насиліе и главное—капиталь. Анархизмъ признаетъ просвѣщеніе только въ будущемъ, а теперь, по его мнѣнію, невѣжество лучше, потому что съ невѣжественной массой «оперировать» лучше. Эволюціонизмъ, конечно, слишкомъ передовое ученіе, чтобы отвергать пользу просвѣщенія, но онъ въ лицѣ Спенсера настойчиво совѣтуетъ устранять всякую принудительность въ дѣлѣ образованія и въ особенности вмѣшательство государства, потому что если государство возьметъ дѣло образованія въ свои руки, то странѣ неизбѣжно угрожаетъ полный умственный застой, съ какимъ мы встрѣчаемся, напримеръ, въ Китаѣ.

У нашихъ предковъ не было этихъ безконечныхъ «но». Они говорили просто, какъ Ломоносовъ, что «распространеніе наукъ въ отечествѣ имъ всего дороже» или, какъ Сумароковъ, отвѣчали на увѣреніе, что «когда-де всѣ просвѣщены будутъ, такъ не будетъ повиновенія и слѣдовательно никакого порядка»:—«Сія система приналежитъ малымъ душамъ и безмозглымъ головамъ». Они такъ говорили и готовы были положить душу за народное просвѣщеніе. Съ тѣхъ поръ нашъ взглядъ на пользу народнаго образованія, выражаясь излюбленнымъ терминомъ нынѣшней модной теоріи,

сильно «дифференцировался»,—дифференцировался до того, что убиваетъ въ насъ всякое жизнерадостное отношеніе къ дѣлу,—если только не предположить, что мы такъ сильно увлекаемся модными теоріями потому, что холодно относимся къ дѣлу,—къ той великой задачѣ, которую такъ ясно сознавали въ прошломъ вѣкѣ лучшіе представители нашей общественной и государственной мысли. Тутъ-то и выясняется вся ложность избраннаго нами пути. Если Петръ Великій и его помощники учились у запада тому, что соотвѣтствовало нуждамъ русскаго народа, если ихъ дѣятельность была по преимуществу практическая, въ смыслѣ примѣненія всѣхъ добытыхъ западомъ знаній къ повышенію уровня нашей гражданственности, нашего благополучія, то въ нашемъ столѣтіи русская интеллигенція стала интересоваться западомъ такъ сказать независимо отъ практическихъ требованій дѣйствительности. Громадное количество задачъ, выдвигаемыхъ самою жизнію, игнорировалось или оставлялось на исключительномъ попеченіи правительства. Мы хорошо знаемъ возраженіе, которое противопоставляется этому столь обидному для насъ выводу: насъ, дескать, не звали, намъ не давали дѣйствовать,—а то мы показали бы себя. Но возьмемъ время, предшествовавшее освобожденію крестьянъ. Въ какомъ классѣ общества воплощалась тогда русская интеллигенція: въ чиновничествѣ, духовенствѣ, дворянствѣ? Вспомнимъ же по этому поводу борьбу, которую вела высшая администрація со взяточничествомъ во всѣхъ его видахъ, вспомнимъ помѣщичье наше хозяйство, приведшее къ тому, что наши помѣщики, несмотря на крайне благопріятныя для нихъ условія освобожденія крестьянъ, съ величайшимъ трудомъ перенесли этотъ неизбѣжный социальный и экономическій переворотъ; вспомнимъ картину помѣщичьяго быта, изображенную гениальною кистью Гоголя и его выводъ,—страшный его приговоръ,—что «гибнетъ земля наша не отъ нашествія двадцати иноплеменныхъ языковъ, а отъ насъ самихъ, что безчестное дѣло брать взятки слѣдалось необходимостью и потребностью даже и для та-

кихъ людей, которые и не рождены быть безчестными, что никакими средствами, никакими страхами, никакими наказаніями нельзя искоренить неправды, потому что она слишкомъ уже глубоко вкоренилась». Таковъ приговоръ Гоголя, этого знатока русской дѣйствительности. Слѣдовательно, вотъ чѣмъ была русская интеллигенція до освобожденія крестьянъ, и никто не рѣшится утверждать, будто бы отъ этой интеллигенціи можно было ожидать исполненія указанной нами великой задачи, и было бы наивно или просто недобросовѣстно противопоставлять этому взгляду на вещи примѣры единичныхъ свѣтлыхъ личностей въ области-ли мысли, искусства или практической дѣятельности, потому что для подъема духовнаго или матеріальнаго благосостоянія цѣлаго народа усилій единичныхъ личностей еще недостаточно: требуются усилія большинства.

Но, наконецъ, великая реформа освобожденія крестьянъ была совершена и вслѣдъ затѣмъ совершены были еще другія реформы, которыми само общество уже открыто призывалось къ участию въ административной дѣятельности. Реформы эти по существу своему вполне соответствовали стремленіямъ самыхъ просвѣщенныхъ элементовъ русскаго общества; онѣ знаменовали собою крупный шагъ на пути къ дальнѣйшему развитію нашей общественной и государственной жизни; ихъ съ нетерпѣніемъ ожидали наиболѣе свѣтлые русскіе дѣятели. И вотъ онѣ осуществились. Казалось бы, теперь наступилъ моментъ «показать себя». И дѣйствительно нашлись работники, поставившіе себѣ жизненною цѣлью защищать эти реформы словомъ и дѣломъ въ практической жизни; но такихъ работниковъ оказалось мало, а людей, которые пробавлялись однѣми фразами и съ какою-то непонятною горячностью хватались за всѣ появившіяся на западѣ модныя теоріи, чтобы доказать несостоятельность или недостаточность этихъ реформъ, народилось великое множество. Это увлеченіе модными теоріями наложило отпечатокъ на всю нашу журналистику безъ различія направленія. Консервативные органы грѣшили въ

этомъ отношеніи никакъ не менѣ либеральныхъ или радикальныхъ, потому что и у первыхъ были свои теоріи западнаго происхожденія, которымъ они слѣпо поклонялись, забывая насущныя нужды и интересы русскаго народа. Такимъ образомъ вся работа по освѣщенію обществомъ жгучихъ вопросовъ реальной дѣйствительности пріобрѣла характеръ борьбы между разными теоріями, часто съ полнымъ забвеніемъ самой жизни: послѣдняя принималась во вниманіе лишь настолько, насколько она подходила подъ ту или другую теорію, а часто даже прямо извращалась въ угоду ей. Это—слишкомъ хорошо извѣстная страница въ исторіи нашей журналистики, чтобы на ней надо было подробно останавливаться.

Замѣчается-ли теперь въ этомъ отношеніи прогрессъ? Несомнѣнно. Но все-таки склонность къ увлеченію модными теоріями у насъ еще очень велика. Возьмемъ, на примѣръ, столь модный нынѣ эволюціонизмъ. Въ журналахъ то и дѣло наталкиваешься на этотъ излюбленный терминъ: прежде все «прогрессировало», теперь все «эволюционируетъ», «интегрируется», «дифференцируется». Что же это за модная теорія? Разъясняетъ-ли она намъ смыслъ окружающей насъ дѣйствительности съ ея разнообразнѣйшими явленіями, злобами, чаяніями? Даетъ-ли она намъ какія-нибудь болѣе или менѣ устойчивыя точки опоры для жизнерадостной и умѣлой дѣятельности?

Присмотримся къ ней поближе. Главнымъ ея представителемъ является, какъ извѣстно, Спенсеръ. Этотъ современный философъ пишетъ уже давно, но до сихъ поръ его міровоззрѣніе оставалось не вполне выясненнымъ, потому что онъ самъ не сразу его формулировалъ, а постепенно выпускалъ труды, въ которыхъ разсматривалъ отдѣльно тотъ или другой вопросъ философіи, социологіи и политики. Можетъ быть объединеніе его міровоззрѣнія не состоялось бы и до сихъ поръ, еслибы одинъ изъ почитателей Спенсера, г. Коллинсъ, не принялъ бы на себя этого труда и не составилъ бы сокращеннаго изложенія синтетической фило-

софіи англійскаго мыслителя. Книга г. Коллинса, одобренная самимъ Спенсеромъ, появилась у насъ недавно въ прекрасномъ переводѣ г. Мокіевскаго подъ общимъ заглавіемъ: «Философія Герберта Спенсера», и такимъ образомъ русскій читатель пріобрѣтаетъ возможность составить себѣ полное и объективное сужденіе объ эволюціонной теоріи, представляющей одно изъ такъ называемыхъ «послѣднихъ словъ» науки.

Что-же это за теорія? Читая книгу г. Коллинса, человѣкъ, знакомый съ исторіей философіи, на каждомъ шагу скажетъ себѣ: въ этомъ новшествѣ старина слышится; воскресаютъ Краузе, Гегель, Шеллингъ, вспоминаются Блюнчли и другіе представители органической теоріи. Но объ этомъ потомъ, а теперь слѣдаемъ во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній оговорку, что мы коснемся философіи Спенсера только съ точки зрѣнія основной мысли нашего этюда, т.-е. будемъ оцѣнивать ее какъ модную теорію, которая, по мысли нѣкоторыхъ изъ нашихъ журнальныхъ обозрѣвателей и ихъ сторонниковъ, можетъ или должна лечь въ основаніе самоновѣйшаго и совершеннѣйшаго міровоззрѣнія. Предположемъ кромѣ того еще замѣчаніе, что сама по себѣ философія Спенсера, даже въ краткомъ изложеніи Коллинса, представляетъ очень много поучительнаго и интереснаго, содержитъ не мало весьма цѣнныхъ указаній, несомнѣнно является вкладомъ въ великую мастерскую, въ которой вырабатывается истина путемъ науки, и что поэтому нельзя не привѣтствовать появленія на русскомъ языкѣ книги, представляющей вѣрный обзоръ философіи Спенсера въ цѣлостномъ ея видѣ.

Спенсеръ отчасти примыкаетъ къ научному движенію, которое нашло себѣ у насъ громкій отголосокъ въ началѣ шестидесятыхъ годовъ и побѣдило русскіе умы подъ предводительствомъ Молешота. Отъ прежняго идеализма, отъ Шеллинга и Гегеля не осталась ни слѣда, новые властители умовъ разбили его на голову и замѣнили матеріализмомъ. Вѣкъ Онѣгиныхъ и Печориныхъ миновать, наступилъ вѣкъ Базаровыхъ. Духъ оказался чѣмъ-то призрачнымъ: отъ Де-

картовскаго: «*cogito, ergo sum*», отъ Фихтевскаго: «я», какъ основы всего существующаго, не осталось и слѣда; съ необыкновенною силою вдругъ выросло и овладѣло умами сознание, что мы не болѣе, какъ песчинки въ безбрежномъ океанѣ мірозданія, что силы, властвующія надъ мірами, дѣйствуютъ и въ насъ, что мы подчиняемся имъ безусловно, что нашъ духъ, парящій такъ часто надъ облаками, составляетъ также только одно изъ проявленій матеріи,—словомъ, что старикъ Державинъ впалъ въ сильное поэтическое преувеличеніе, назвавъ человѣка и «царемъ», и «Богомъ», и былъ правъ только, когда называлъ его «червемъ».

Эта теорія пришла къ намъ тогда очень по вкусу, быть можетъ, главнымъ образомъ потому, что она давала полный просторъ нашимъ инстинктамъ. Значитъ, всякія стѣсненія нашей природы излишни; всѣ эти велѣнія нравственности являются выдумками, изъ подъ власти которыхъ старается и долженъ высвободиться всякій передовой человѣкъ, стоящій на высотѣ своего вѣка, а вся общественная и государственная дисциплина, проявляющаяся [въ семьѣ, бракѣ и т. д., должна быть отвергнута, какъ устарѣлое, отжившее свое время установленіе, придуманное своекорыстными людьми, желающими тунеядствовать и наслаждаться на счетъ другихъ. Такимъ образомъ, матеріалистическое ученіе привело у насъ къ усиленной проповѣди свободы, въ смыслѣ угожденія своей личности, и теперь, на разстояніи почти тридцати лѣтъ со времени разгара этого ученія, мы должны наконецъ признать этотъ фактъ, который и до сихъ поръ весьма прискорбно отражается на нашей общественной и индивидуальной нравственности.

Между тѣмъ уже тогда можно было предостеречь русское общество (и дѣлались въ этомъ направленіи попытки, которыя встрѣчались крайне враждебно) отъ этихъ увлеченій матеріалистическимъ міровоззрѣніемъ, потому что и западные творцы его никогда не додумывались до тѣхъ крайностей, до которыхъ мы его довели, подчиняясь широкой, или, лучше сказать, разнузданной своей натурѣ. Къ матері-

алистической теории примкнулъ и Спенсеръ; онъ тогда же, т.-е. въ шестидесятыхъ годахъ, далъ ей дальнѣйшее развитіе, хотя въ его произведеніяхъ и нельзя найти ничего, что поощряло бы къ нравственной распущенности, ознаменовавшей собою разгаръ матеріалистическаго ученія у насъ.

Напротивъ, выводы, къ которымъ приходитъ Спенсеръ въ области этики и политики, отличаются строгостью, даже ригоризмомъ, и служатъ нагляднымъ доказательствомъ, что исходя изъ того-же матеріалистическаго міровоззрѣнія, можно додуматься до нравственныхъ, общественныхъ и политическихъ принциповъ, мало чѣмъ отличающихся отъ общепризнанныхъ и составляющихъ наслѣдіе тысячелѣтняго развитія человѣчества. Правда, что у Спенсера матеріалистическое ученіе имѣетъ нѣсколько иную окраску, чѣмъ у его предшественниковъ новаго и древняго міра. Согласно съ ними онъ утверждаетъ, что «всюду во вселенной, какъ въ общемъ, такъ и въ частномъ, происходитъ непрерывное перераспредѣленіе матеріи и движенія» (Бюхнеровское: «Kraft und Stoff»). Это перераспредѣленіе матеріи и движенія и является эволюціею или разложеніемъ, смотря по тому, преобладаетъ ли интеграція матеріи и разбѣжаніе движенія, или поглощеніе движенія и дезинтеграція матеріи. Но что такое матерія, что такое движеніе и что, наконецъ, сила, вызывающая это движеніе? На эти вопросы мы у Спенсера находимъ слѣдующіе отвѣты: «То, что остается количественно неизмѣннымъ, но вѣчно мѣняется свою форму,—то превосходитъ человѣческое познаніе и пониманіе и есть *незнаемая и непознаваемая сила*, которую мы должны считать не имѣющею предѣловъ въ пространствѣ и не имѣющею ни начала, ни конца во времени». Далѣе Спенсеръ признаетъ, что пространство и время *совершенно непостижимы*. Къ такому-же выводу онъ приходитъ относительно духа: духъ, наравнѣ съ матеріею, представляетъ ту же неразрѣшимость, какъ и всѣ другіе конечные вопросы. Познать мы можемъ только проявленія; сама сущность является для насъ великою неразгаданною тайною.

Казалось бы, что при такихъ обстоятельствахъ намъ остается только изучать эти проявленія, другими словами, — собирать факты, классифицировать ихъ и обобщать, т.-е. заниматься тѣмъ, чѣмъ занимается наука, руководствуясь положительнымъ методомъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы не знаемъ, изъ какого вещества состоитъ вселенная, всякая произрастающая на землѣ былинка и всякая живущая на ней тварь, — если мы не знаемъ силы, въ нихъ дѣйствующей, то что же намъ остается, какъ не наблюдать и изучать проявленія этой силы и уже по этимъ проявленіямъ постепенно, шагъ за шагомъ, дѣлать заключенія о свойствахъ матеріи и о сущности силы, приводящей ее въ движеніе. Особенно все это относится къ человѣку, составляющему самое высшее сочетаніе матеріи и духа, т.-е. факторовъ, по заявленію Спенсера, непознаваемыхъ, непостижимыхъ, тѣмъ болѣе, что самъ Спенсеръ признаетъ и личность за нѣчто такое, чего мы вовсе познать не можемъ, ибо «познаніе ея воспрещено самою природою мысли».

При такой постановкѣ вопроса матеріалистическое ученіе перестаетъ уже быть матеріалистическимъ. Непознаваемость матеріи и силы, вещества и духа, внѣшней природы и личности лишаетъ насъ возможности разграничивать ихъ, установить, гдѣ начинается первая и кончается вторая. Въ такомъ случаѣ идеалистическое и матеріалистическое міровоззрѣнія одинаково законны, одинаково мыслимы, а вмѣстѣ съ тѣмъ вѣра и разумъ, религія и наука получаютъ равное значеніе и никакъ не могутъ быть подчинены другъ другу: вѣдъ и вѣра, и разумъ являются въ такомъ случаѣ проявленіями вещества или духа, матеріи или силы, словомъ двухъ факторовъ непостижимыхъ, а слѣдовательно и неподдающихся точному разграниченію. Спенсеръ, какъ логическій умъ, это вполне признаетъ. «Если религія и наука должны быть согласованы, то основаніемъ для соглашенія долженъ послужить тотъ глубочайшій, обширнѣйшій и достовѣрнѣйшій изъ всѣхъ фактовъ, что сила, проявляемая намъ во вселенной, совершенно непознаваема». Итакъ, мы въ сущности

ничего не знаемъ ни о веществѣ, ни о проявляющей-ся въ немъ силѣ. Словомъ, какъ говариваль еще Сократъ, мы знаемъ только, что мы ничего не знаемъ. Это и есть достовѣрнѣйшій изъ всѣхъ фактовъ.

Но оказывается, что Спенсеръ все-таки кое-что знаетъ о силѣ, образовавшей одну изъ пылинокъ вселенной, — планету, на которой мы живемъ и размышляемъ о ничтожествѣ человѣческаго знанія. О чемъ бы онъ ни заговорилъ, онъ постоянно возвращается къ вопросу о возникновеніи нашей солнечной системы и объ образованіи поверхности земли, при чемъ согласно ученію вулканистовъ огонь у него фигурируетъ на первомъ планѣ. Какъ истый сынъ туманнаго Альбіона, онъ питаетъ какое-то особенное пристрастіе къ свѣту и теплу. Въ этомъ отношеніи его философія не далеко ушла отъ философіи Гераклита Темнаго, жившаго 2400 лѣтъ тому назадъ въ солнечной Греціи, но, не смотря на это и не смотря даже на свое прозвище, питавшаго такое-же пристрастіе къ огню, свѣту, теплу, какъ и Спенсеръ. По ученію Гераклита, огонь—первоисточникъ всего; кромѣ того онъ училъ еще, что все въ мірѣ движется, предрѣшивъ и этимъ теорію Спенсера объ эволюціи, о постоянномъ движеніи. Просто изумительно, какъ много времени нужно инымъ философамъ, чтобы возвратиться къ старымъ ученіямъ и выводамъ. Думали и спорили они почти три тысячи лѣтъ, а смотришь: Спенсеръ повторяетъ Гераклита. У Спенсера даже «соціальныя» силы, о которыхъ счастливый Гераклитъ и не слыхиваль, развиваются «изъ солнечнаго лучеиспусканія», и подобное заявленіе тѣмъ болѣе странно съ его стороны, что страницю раньше онъ категорически говоритъ: «Какимъ образомъ сила, существующая въ формѣ движенія, тепла или свѣта, можетъ сдѣлаться видомъ сознанія, какимъ образомъ воздушныя колебанія порождаютъ ощущение, называемое звукомъ, а силы, освобождаемыя химическимъ взаимодействіемъ въ мозгу, даютъ начало эмоціи,— все это тайны, въ которыя нельзя проникнуть».

Изъ всѣхъ этихъ тайнъ Спенсеръ создалъ однако свою

эволюціонную теорію, прельщающую нѣкоторыхъ западныхъ мыслителей и встрѣчающую значительное сочувствіе и въ средѣ нашихъ соотечественниковъ. Напримѣръ, книги г. Ш. Летурно, предсѣдателя парижскаго антропологическаго общества, — его «эволюціи» семьи, собственности и нравственности охотно у насъ переводятся и читаются. Въ чемъ же однако заключается эта пресловутая эволюціонная теорія со всѣми ея интеграціями, дезинтеграціями, дифференціаціями, — агрегатами, разложеніями и поглощеніями движенія? Для разрѣшенія этого вопроса мы прежде всего должны уяснить себѣ, что такое сама «эволюція».

Старикъ Гераклитъ говорилъ, что «все течетъ», т.-е. движется, развивается непрерывно. Спенсеръ утверждаетъ, что во всемъ мірѣ, неорганическомъ и органическомъ, вещественномъ и духовномъ, происходитъ непрерывная эволюція, смѣняющаяся столь-же непрерывнымъ разложеніемъ. По ученію обоихъ, слѣдовательно, *perpetuum mobile* открыто. Матерія находится въ вѣчномъ движеніи, — какъ вѣчно дѣйствуетъ и сила, приводящая ее въ движеніе. Мы говоримъ: «вѣчно», хотя собственно не имѣемъ на это права, такъ какъ и время является для насъ чѣмъ-то непостижимымъ. Но дѣло въ томъ, что мы имѣемъ въ виду не сущность вещей, а лишь ея проявленія, — и вотъ по теоріи Спенсера оказывается, что однимъ изъ проявленій матеріи и силы является ихъ непрерывное движеніе. Значитъ, дѣйствительно «все течетъ». Но Гераклитъ былъ еще человѣкомъ темнымъ и поэтому выражался довольно грубо и неясно. Теперь, по прошествіи 2400 лѣтъ, мы должны выражаться лучше и точнѣе, мы уже говоримъ, что «въ агрегатахъ звѣздъ и туманностей, въ солнечной системѣ, въ землѣ, какъ неорганической массѣ, въ каждомъ организмѣ, животномъ и растительномъ, въ собраніи организмовъ, въ духѣ, въ обществѣ, во всѣхъ продуктахъ общественной дѣятельности», — словомъ всюду и во всемъ, происходитъ *эволюція*, но не только эволюція, а еще и *разложеніе*, тоже своего рода движеніе, но въ обратномъ порядкѣ. Если при эволюціи преобладаетъ

интеграція матеріи и разсѣяніе движенія, то при разложе-
ніи преобладаетъ поглощеніе движенія и дезинтеграція ма-
теріи. Рядомъ съ процессомъ интеграціи происходитъ еще
процессъ дифференціаціи, т.-е. переходъ отъ «неопредѣлен-
ной однородности къ опредѣленной разнородности».

Кажется, все это очень ясно. Но тѣмъ не менѣе мы
спросимъ, чтò же такое собственно эволюція? Трудно злѣе
подсмѣяться надъ Спенсеромъ, чѣмъ это сдѣлано, конечно
невольно, русскимъ переводчикомъ. Заботясь о возможной
точности перевода, онъ дѣлаетъ къ слову эволюція слѣдую-
щее подстрочное замѣчаніе, которое мы, въ виду его непод-
ражаемого юмора, приводимъ здѣсь цѣликомъ: «Было бы луч-
ше всего перевести англійское слово «evolution» русскимъ
словомъ «развитіе», но тогда у насъ нечѣмъ было бы пере-
вести слово «development». «Поэтому мы и употребляемъ
слово «эволюція», съ которымъ русская публика уже хо-
рошо знакома».

Въ самомъ дѣлѣ, если перевести слово «эволюція» сло-
вомъ: «развитіе», то чѣмъ же перевести слово: «develop-
ment», означающее уже несомнѣнно «развитіе»? Вопросъ,
какъ видятъ читатели, очень мудреный. Очевидно, по мы-
сли переводчика, между словами развитіе и эволюція въ
сущности нѣтъ никакого различія и если онъ избѣгаетъ го-
ворить *развитіе* вмѣсто *эволюція*, то по причинѣ посторон-
ней. Значить, понятіе эволюціи не имѣетъ настолько ха-
рактеристичныхъ признаковъ, чтобы его можно было отли-
чить отъ понятія развитія, а вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя при-
брать для него и специфическаго русскаго термина. Но по-
нятіе о развитіи давно намъ знакомо, мы съ нимъ связыва-
емъ опредѣленное представленіе; понятіе же эволюціи ме-
нѣе намъ родственно, и такъ какъ оно составляетъ нѣчто
сравнительно новое, то оно намъ чуждо и мы невольно тре-
буемъ яснаго опредѣленія, въ чемъ заключается его разли-
чіе отъ «развитія». Переводчикъ не находитъ никакого раз-
личія, и вотъ почему мы говоримъ, что злѣе подсмѣяться
надъ Спенсеромъ нельзя было: онъ подошелъ къ истинѣ,

самъ того не замѣчая. Эволюція, не смотря на все желаніе Спенсера выяснить по возможности точнѣе ея значеніе, тѣмъ не менѣе остается понятіемъ весьма темнымъ, во всякомъ случаѣ столь же неопредѣленнымъ и растяжимымъ, какъ и понятіе развитія.

Но бросимъ всѣ эти «агрегаты, интеграціи, дезинтеграціи, дифференціаціи» и т. д., и будемъ говорить просто, на чтѣ мы имѣемъ полное право, такъ какъ Спенсеръ только для краткости употребляетъ эти выраженія, какъ математики употребляютъ алгебраическіе знаки. Итакъ, вещество и сила составляютъ для насъ тайну, но сила проявляется въ движеніи, движеніе же вызываетъ перемѣщеніе частицъ вещества. Такимъ образомъ создается безконечное разнообразіе осязательныхъ для нашихъ чувствъ вещей и предметовъ. То же происходитъ и въ мірѣ такъ называемомъ духовномъ: тутъ этому разнообразію вещей и предметовъ соотвѣтствуетъ разнообразіе словъ, языковъ, обычаевъ, нравовъ, представленій, понятій. Все это создается или, какъ выражался мой глубоко-уважаемый учитель по философіи, покойный П. Г. Рѣдкинъ, *становится* благодаря непрерывному перераспредѣленію матеріи и движенія.

Но есть-же какой-нибудь порядокъ въ этомъ перераспредѣленіи? Конечно есть, иначе не было бы и философіи Спенсера. Вотъ этотъ порядокъ и составляетъ ея главную сущность. Въ неорганическомъ и органическомъ мірѣ Спенсеръ подмѣтилъ одно и то же перераспредѣленіе матеріи и движенія. Матерія имѣетъ склонность соединяться и разъединяться, движеніе—разсѣиваться и поглощаться. Такимъ образомъ получается, какъ мы видѣли, съ одной стороны эволюція, съ другой—разложеніе. Другими словами, наблюденіе выясняетъ, что всѣ тѣла сперва какъ бы становятся, создаются, а потомъ разрушаются. То же происходитъ и съ организмами. Процессъ становленія сопровождается увеличеніемъ различія, разнородности; на оборотъ, процессъ разложенія—возвращеніемъ къ однородности. Такъ, на примѣръ, мы видимъ, что земля, бывшая огненнымъ шаромъ, посте-

пенно покрылась твердою поверхностью, и на этой поверхности, представляющей по своему строению большое разнообразіе, созданъ цѣлый міръ неорганическихъ тѣлъ и организмовъ. Можно предвидѣть, что когда однородный процессъ произойдетъ съ солнцемъ, когда «солнечное лучеиспусканіе» сдѣлается менѣе интенсивнымъ, то это разнообразіе исчезнетъ и земля будетъ напоминать собою печальную картину прекращенія всякой жизни, какую представляетъ луна. Въ частности и со всѣми земными тѣлами происходитъ однородный процессъ: они сперва слагаются, создаются, становятся, потомъ постепенно разрушаются. Органическій міръ подлежитъ тому же непреложному закону.

Но что же въ этой теоріи новаго? Это не что иное, какъ вѣковѣчная мысль о томъ, что все земное рождается и умираетъ, развивается и разлагается. Спенсеръ старается только точнѣе опредѣлить этотъ процессъ и устанавливаетъ, какъ главный его принципъ, переходъ отъ однообразія къ разнообразію, отъ однородности къ разнородности, и затѣмъ обратный переходъ къ однообразію и однородности.

Но будемъ-ли мы говорить объ интеграціи, дезинтеграціи матеріи, представляющей для насъ великую тайну, о разсѣяніи и поглощеніи движенія, составляющемъ такую же великую тайну, или о жизни и смерти, развитіи и разложеніи,—мы все будемъ вращаться въ заколдованномъ кругу «непостижимыхъ понятій». Пока мы не знаемъ, что такое матерія, что такое сила, что такое духъ, процессъ эволюціи или развитія будетъ намъ доступенъ только въ своихъ проявленіяхъ, и объединяющаго начала мы все-таки не найдемъ. Мы можемъ только сопоставлять, сравнивать и вотъ сопоставленіемъ и сравненіемъ Спенсеръ широко пользуется, пользуется такъ широко, что онъ во многихъ своихъ трудахъ перестаетъ быть мыслителемъ и становится поэтомъ, обуреваемымъ потребностью создать цѣлостное міросозерцаніе, даже тогда, когда наука и положительный методъ не даютъ ему никакого права на его пирокія обобщенія. Въ самомъ дѣлѣ, изъ гипотезы, что земля со временемъ перестанетъ суще-

ствовать въ своемъ теперешнемъ видѣ въ связи съ фактомъ, что все земное разрушается и что организмы умираютъ, нельзя еще дѣлать вывода, что законы ихъ развитія и разложенія одинаковы. Это при нынѣшнемъ положеніи науки только догадка, но не констатированный фактъ. Если позволить себѣ подобнаго рода обобщеніе, то мы возвратимся къ устарѣвшимъ приѣмамъ метафизики. Вѣдь и въ основаніи философіи Гегеля лежалъ громаднѣйшій запасъ наблюденій, и его законъ развитія, его ученіе, что все создается, потомъ себя отрицаетъ и путемъ этого процесса достигаетъ большаго совершенства, основанъ на массѣ наблюденій, но въ конечномъ своемъ выводѣ все-таки является не болѣе, какъ остроумною отвлеченною концепціей. Законы образованія земной поверхности, — тѣмъ болѣе законы образованія жизни на землѣ и зарожденія той силы, которую мы называемъ духомъ, — остаются неразгаданными, а между тѣмъ какія широкія обобщенія дѣлаетъ Спенсеръ изъ наблюденія, что все переходитъ отъ однородности и однообразія къ разнородности и разнообразію, и на оборотъ. Эта крайняя произвольность въ обобщеніяхъ особенно поражаетъ, когда Спенсеръ переходитъ отъ мірозданія вообще къ человѣческому обществу и начинаетъ строить зданіе своей «соціологіи». Перерывая цѣпь своихъ логическихъ выводовъ, онъ вдругъ намъ заявляетъ, что «общество есть организмъ», потому что и въ немъ происходитъ аналогичный процессъ, какъ и въ остальномъ мірѣ. Для краткости мы будемъ называть этотъ процессъ развитіемъ, разложеніемъ и смертью. И въ жизни человѣческаго общества наблюдается переходъ отъ однообразія къ разнообразію, отъ разсѣяннаго движенія къ его поглощенію. Слѣдовательно, и общество подлежитъ тѣмъ же законамъ, какимъ подлежитъ земля и все на ней существующее. Допустимъ, что это такъ. Но почему же Спенсеръ въ такомъ случаѣ не говоритъ, что человѣческое общество подлежитъ тѣмъ же законамъ, которымъ подлежитъ образованіе земной поверхности, а непременно тѣмъ законамъ, которымъ подлежитъ всякій «организмъ»?

На первый взгляд мой вопрос может показаться праздным. На самом же деле, как мы тотчас увидим, он имеет громадное значение. Во-первых, сам Спенсер признает, что личность вообще, и человеческая в частности, составляет неразгаданную тайну. Значит о ней слѣдует говорить весьма осторожно, — а изъ неизвѣстныхъ личностей составляется общество, которое, слѣдовательно, представляетъ собою сугубую тайну. Сдѣлавъ обобщеніе относительно всего земного, нельзя выводить изъ него заключеніе, что оно непременно распространяется и на человеческое общество. Конечно, если все земное должно погибнуть, если со временемъ жизнь, органическая по крайней мѣрѣ, прекратится, то и человеческихъ обществъ существовать не будетъ, потому что они состоятъ изъ организмовъ. Этотъ выводъ несомнѣнно логиченъ. Но руководствуясь Спенсеровскимъ закономъ или, лучше сказать, вѣковѣчнымъ закономъ, что все земное смертно, никакъ нельзя сдѣлать выводъ, что одно общество умираетъ такъ, какъ умираетъ другое. Тутъ мы наталкиваемся уже на общіе законы, управляющіе мірозданіемъ, въ отличіе отъ законовъ, управляющихъ человеческимъ обществомъ. Можетъ быть съ землею и приключится катастрофа, которая прекратитъ на ней органическую жизнь. Но не объ этой катастрофѣ мы заботимся, вдумываясь въ законы, управляющіе человеческими обществами: сказать, что они погибнутъ вслѣдствіе причинъ, отъ нихъ независящихъ, значитъ ничего не сказать, потому что насъ именно интересуютъ тѣ внутреннія причины, которыя создаютъ долговѣчность человеческихъ обществъ, или приводятъ ихъ къ разложенію и смерти. А что доказываетъ въ этомъ отношеніи эволюція? Ровно ничего. Исторія насъ убѣждаетъ, что многія человеческія общества гибнутъ. Погибъ Римъ, погибла Греція, но Китай существуетъ. Онъ существуетъ по преданіямъ чуть не сто тысячъ лѣтъ, можетъ быть будетъ существовать еще и новыя сто тысячъ лѣтъ. а можетъ быть не просуществуетъ и нѣсколькихъ вѣковъ. Все это гадательно. и эволюціонная те-

орія намъ ничего не раскрываетъ относительно этого капитальнаго вопроса. Матерія и сила, вещество и духъ для насъ непостижимы; столь же непостижимы и политическія формы, «ибо»,—какъ говоритъ Спенсеръ,—«мы можемъ быть увѣрены въ томъ, что въ будущемъ возникнутъ непредвидѣнныя политическія комбинаціи, какъ и вообще возникнетъ много непредвидѣннаго»... Невольно тутъ вспомнишь слова Гамлета: «Да, другъ Горацио, много есть на свѣтѣ такого, о чемъ не снилось нашимъ мудрецамъ».

Да и можетъ ли быть иначе, когда наша нервная дѣятельность, составляющая, конечно, одинъ изъ главныхъ источниковъ зарожденія, развитія и разложенія обществъ, также составляетъ еще великую тайну. Тайна эта, правда, разгадывается иными эволюціонистами очень просто. Такъ, напримѣръ, Летурно, ревностный приверженецъ Спенсера, кладетъ въ основаніе своей «Эволюціи нравственности» способность нервной клѣточки—накапливать и сохранять слѣды происходящихъ внутри ея функціональныхъ актовъ. Разъ эта способность существуетъ, то эволюція нравственности является процессомъ чрезвычайно простымъ. Существовали-де низшіе организмы, въ ихъ нервныхъ клѣточкахъ накопились и сохранялись слѣды «функціональныхъ актовъ»; постепенно народились болѣе совершенные организмы до человѣка включительно, и въ ихъ нервныхъ клѣточкахъ накопилося все болѣе и болѣе этихъ слѣдовъ. Въ самомъ человѣкѣ наконецъ происходилъ тотъ же процессъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, и такимъ образомъ человѣчество въ нравственномъ отношеніи все болѣе и болѣе совершенствовалось. Это дѣйствительно очень просто. Только получается слѣдующая странность: можно-ли, наприм., утверждать, что прежде люди были менѣе нравственны, чѣмъ теперь, что Сократъ былъ менѣе нравственъ, чѣмъ какой-нибудь современный моралистъ, какихъ насчитывается очень много въ нашихъ высокоцивилизованныхъ обществахъ? И развѣ можетъ быть сомнѣніе, что высшіе этическіе законы сложились уже очень давно и что съ тѣхъ поръ никакой

эволюціи не произошло, что человечество застыло на этихъ законахъ и думаетъ только о томъ, какъ бы доставить имъ торжество, хотя бы въ слабой степени, сравнительно съ тѣмъ общимъ признаніемъ, которымъ они пользовались, на примѣръ, среди первыхъ христіанъ. Затѣмъ, если взять низшія расы, — негровъ, этихъ вчерашнихъ рабовъ, представлявшихъ собою исключительно рабочую силу, немногимъ отличавшихся отъ рабочаго скота, — то почему же они такъ способны къ умственному развитію и нравственному совершенствованію, несмотря на то, что въ ихъ нервныхъ клѣточкахъ путемъ наследственной передачи «много слѣдовъ функциональныхъ актовъ» не могло накопиться? Почему мы видимъ сплошь да рядомъ, что въ одной и той же семьѣ дѣти однихъ родителей, развивающіяся при совершенно одинаковыхъ условіяхъ, представляютъ и въ умственномъ и въ нравственномъ отношеніяхъ громадное различіе, почему изъ среды темной и невѣжественной выходятъ гени и примѣрные въ нравственномъ отношеніи люди, а въ средѣ высокообразованной и нравственно-чистой родится столько тупицъ и негодяевъ? Очевидно, «накопленіе слѣдовъ функциональныхъ актовъ» въ нервныхъ клѣточкахъ немного намъ выясняетъ, да и самое это накопленіе является процессомъ весьма темнымъ. Вотъ какъ объясняетъ намъ его антропологъ Летурно: «Извѣстно, что нѣкоторыя вещества поглощаютъ свѣтъ и обладаютъ свойствомъ испускать лучи послѣ болѣе или менѣе продолжительнаго дѣйствія на нихъ солнца. Это означаетъ, что солнечный свѣтъ, представляющій собою не что иное, какъ извѣстный видъ движенія, сообщилъ частицамъ освѣщенныхъ имъ тѣлъ нѣкоторое устойчивое колебаніе, могущее превратиться въ фосфоресценцію или фотографическое дѣйствіе. Подобнымъ же кореннымъ органическимъ явленіемъ обуславливается и функционированіе нервной клѣтки». Но очевидно, это объясненіе не есть объясненіе, а не что иное какъ сравненіе, — можетъ быть удачное, а можетъ быть неудачное, потому что то, что происходитъ въ нервной клѣткѣ, наука намъ объяснить не

можетъ. Самъ Спенсеръ говоритъ по этому поводу, что «дѣйствительный генезисъ нервныхъ системъ такъ сложенъ, что точное его описаніе едва ли было бы постижимо; мы не можемъ даже постигнуть точнаго опредѣленія такихъ употребительныхъ терминовъ, какъ волокно и сплетеніе». Но въ такомъ случаѣ можетъ-ли итти серьезно рѣчь объ эволюціи нравственности въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ объ эволюціи живого организма или объ эволюціи, напримѣръ, земной поверхности.

Предполагается, на основаніи болѣе или менѣе убѣдительной гипотезы, что земля когда-то была огненнымъ шаромъ, что земная поверхность образовалась лишь постепенно, какъ постепенно создалось и все на ней растущее и живущее; предполагается дальше, что земная поверхность, вслѣдствіе уменьшенія солнечной теплоты, перестанетъ порождать жизнь во всѣхъ ея формахъ. Это—предположеніе. Мы знаемъ, что все живущее зарождается, развивается, разлагается, умираетъ. Итакъ, мы имѣемъ предположеніе и несомнѣнный фактъ. Но путемъ какого логическаго процесса можно додуматься до вывода, что законы, обуславливающіе измѣненіе въ земномъ шарѣ и вызывающіе измѣненія и въ живомъ организмѣ, неизбѣжно должны быть дѣйствительны и для человѣческихъ обществъ? Какъ можемъ мы переносить наши представленія объ измѣненіи земной поверхности на процессъ жизни и смерти живыхъ существъ и дѣлать отсюда выводъ, что и человѣческія общества подлежатъ тому же закону, не зная даже, чтѣ такое нервы, тотъ предполагаемый субстратъ духа. Очевидно, мы тутъ выходимъ изъ области положительнаго знанія, мы имѣемъ дѣло съ догадками и сопоставленіями, и при томъ сопоставленіями очень извѣстными. Задолго до Спенсера существовала такъ называемая органическая теорія, въ основѣ которой лежитъ сравненіе человѣческаго общества съ организмомъ,—давнымъ давно повторялась до избитости мысль, что народы, какъ отдѣльные люди, рождаются, развиваются, разлагаются, умираютъ. Это сравненіе

не доводилось иногда до курьеза. Такъ, Блюнчли, наприм., еще въ 1844 г., въ своихъ: «*Physiologische Studien über Staat und Kirche*», пересчитываетъ всѣ органы политическаго организма и договаривается до того, что уподобляетъ одно министерство памяти, а другое—чуть ли не пупку государственнаго организма. Но Блюнчли располагалъ громаднымъ запасомъ положительныхъ знаній въ области государственовѣдѣнія и вопреки своей странной теоріи, отъ которой онъ, впрочемъ, въ послѣдующихъ трудахъ отчасти отказался, умѣлъ анализировать и обобщать иногда весьма тонко положительные факты. Всего этого нельзя сказать ни о Летурно, ни даже о Спенсерѣ, когда они касаются социальныхъ и политическихъ вопросовъ. Исходя изъ своей эволюціонной теоріи, они постоянно возвращаются къ первичному человѣку, о которомъ такой глубокой знатокъ до-историческаго періода, какъ Вирховъ, еще недавно въ Москвѣ категорически заявилъ: «Въ вопросѣ о первобытномъ человѣкѣ мы отброшены на всей линіи. Всѣ изысканія, предпринятія для того, чтобы найти непрерывность восходящаго развитія потерпѣли крушеніе; не существуетъ проантропоса; не существуетъ человѣка-обезьяны; недостающее звено остается фантомомъ». Слѣдовательно, въ эволюціонной теоріи мы съ самыхъ первыхъ уже шаговъ наталкиваемся на догадку, лишнюю твердаго научнаго основанія. Между тѣмъ въ постепенномъ видоизмѣненіи органической жизни, начиная съ низшихъ существъ и доходя до высшихъ, т.-е. до человѣка, и заключается весь смыслъ эволюціонной теоріи, потому что въ нравственныхъ, общественныхъ и политическихъ вопросахъ она, какъ мы сейчасъ подтвердимъ, проявляетъ полное безсиліе.

Цѣлостнаго міросозерцанія она все равно дать не можетъ. Отказываясь разграничить матерію и духъ, по невозможности уяснить себѣ ихъ сущность, она въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей довольствуется изученіемъ проявленій, т.-е., въ отличіе отъ метафизики, изучаетъ только положительные факты. Но сближаетъ ее съ метафизикою

стремленіе объединять законы, управляющіе матеріею и духомъ, подвести ихъ подъ одинъ и тотъ же принципъ. Принципъ же этотъ, въ отличіе отъ метафизической философіи, она усматриваетъ почти исключительно въ законахъ, управляющихъ матеріею, въ томъ фактѣ, что все, созданное изъ земли, въ нее же и возвращается. Для нея, слѣдовательно, весь вопросъ сводится къ тому, чтобы уяснить себѣ постепенное развитіе всего земного и въ точности прослѣдить, какъ оно развивается. Но тутъ она наталкивается на два непреодолимыхъ до сихъ поръ препятствія: во-первыхъ, наукою не разъяснено, какъ неорганическая жизнь переходитъ въ органическую, въ самой же органической жизни не установлена связь происхожденія члвчка отъ низшихъ организмовъ. Такимъ образомъ, можно говорить только о вѣроятіи, а не о положительномъ фактѣ. Во-вторыхъ, сущность нервной дѣятельности остается загадкой; поэтому наука безсильна выяснить законы, управляющіе духомъ, если онъ признается не чѣмъ инымъ, какъ однимъ изъ проявленій силы, заключающейся въ матеріи. При такихъ условіяхъ эволюціонная теорія лишена научнаго основанія. Все въ ней построено на недоказанной еще гипотезѣ о постоянномъ переходѣ одной формы жизни въ другую, причемъ законы этого процесса остаются весьма темными, и эволюціонисты постоянно вынуждены ссылаться на невозможность понять то или другое явленіе и, слѣдовательно, признаться въ невозможности установить точную преемственную связь въ развитіи всего существующаго на землѣ.

Что же касается до законовъ, управляющихъ нравственнымъ, социальнымъ и политическимъ міромъ, то тутъ особенно рѣзко выступаетъ безсиліе эволюціонистовъ. Съ логической точки зрѣнія они должны были бы отвергать всякій прогрессъ. Прогрессъ—переходъ отъ состоянія менѣе совершеннаго къ состоянію болѣе совершенному. Таково общепотребительное значеніе этого слова; но не даромъ же Спенсеръ замѣнилъ его словомъ *эволюція*, какъ бы устраняя этимъ

мысль о постепенномъ совершенствованіи всего земного. Если же вопросъ сводится къ интеграціи и дезинтеграціи матеріи, къ разсѣянію и поглощенію движенія, то *идь-же мѣрило* для опредѣленія относительнаго совершенства того или другаго состоянія? Не искать же его въ самомъ дѣлѣ въ дифференціаціи, т.-е. «въ переходѣ отъ неопредѣленной однородности къ опредѣленной разнородности». Все это такія общія понятія, которыя не даютъ никакой твердой точки опоры для уясненія себѣ, чтѣ собственно слѣдуетъ признать болѣе или менѣе совершеннымъ. Эту точку опоры и эволюционисты вынуждены искать въ субъективныхъ понятіяхъ о счастіи, пользѣ и т. д. Правда, у нихъ и эти понятія эволюціонируютъ, но, какъ мы видѣли, весьма неудачно, потому что большинство ихъ не подчиняется времени: они совершили свой круговоротъ уже давно и къ дальнѣйшему развитію очевидно не способны, но въ то же время какъ будто не разлагаются и не умираютъ. Таковы, напримѣръ, основныя нравственныя понятія. Можетъ быть, они со временемъ измѣнятся, можетъ быть убійство, кража, обманъ, ложь — будутъ признаны явленіями вполне нормальными и заслуживающими сочувствія, но до сихъ поръ чело-вѣчество стремится къ ихъ искорененію, стремится уже тысячелѣтія, и не въ законахъ эволюціи мы найдемъ тотъ авторитетъ, который ихъ осуждаетъ. Если нравственные законы были ясно сформулированы тысячелѣтія тому назадъ, если глубочайшіе умы не въ состояніи теперь измѣнить въ нихъ ни единой іоты, если они представляются идеаломъ, къ которому будетъ стремиться чело-вѣчество, насколько оно вообще можетъ предвидѣть будущее, то причемъ тутъ *эволюціонная теорія*? Очевидно, мы имѣемъ тутъ дѣло съ тайною духа, которую сами эволюционисты признаютъ не-достижимою.

Поэтому, когда рѣчь заходитъ о разныхъ нравственныхъ, общественныхъ и политическихъ понятіяхъ, они внезапно превращаются въ мыслителей, осуждающихъ или одобряющихъ то или другое явленіе не съ точки зрѣнія интеграціи

или дифференціаціи, не съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи, которая, какъ мы видѣли, не имѣетъ критерія для опредѣленія совершеннаго и не совершеннаго, а съ точки зрѣнія понятій, иногда весьма узкихъ, той или другой партіи, дѣйствующей въ данное время среди даннаго народа. Вотъ, напримѣръ, одинъ изъ основныхъ выводовъ антрополога Летурно. «Съ какой стороны мы ни подходили бы къ исторіи цивилизаціи, идея эволюціи неизбѣжно выдѣлится изъ нея, и всѣ антропологическія науки въ этомъ отношеніи утверждаютъ одно и то же... Въ частности, *эволюція нерѣдко можетъ быть и регрессивна*. Обломками племенъ и народовъ, побѣжденных въ борьбѣ за существованіе, усѣяно поле исторіи и даже до-исторіи; но человѣчество, взятое въ совокупности, тѣмъ не менѣе придерживается лозунга: *впередъ*». Точно слышишь призывъ нашего извѣстнаго поэта, обращенный къ молодежи:

«Друзья, дадимъ другъ другу руки ·
И дружно двинемся впередъ».

А между тѣмъ, учитель г. Летурно, Спенсеръ, говоритъ, что соціальныя отношенія опредѣляются «солнечнымъ лучеиспусканіемъ», которое, по гипотезѣ, признаваемой тѣмъ же Спенсеромъ, идетъ на убыль. Слѣдовательно, человѣчество не только не идетъ впередъ, а напротивъ, идетъ назадъ. На этомъ примѣрѣ мы видимъ, какъ мало эволюціонисты придерживаются своей теоріи, когда рѣчь заходитъ о нравственныхъ или политическихъ понятіяхъ. Но этихъ примѣровъ можно привести весьма много. Занимаясь первобытнымъ человѣкомъ, эволюціонисты, или по крайней мѣрѣ выдающіеся изъ нихъ, проявляютъ эрудицію. Они очень хорошо знаютъ, какъ первобытный человѣкъ смотрѣлъ на бракъ, семью, власть и т. д., приводятъ и много интересныхъ фактовъ изъ жизни первобытнаго человѣка. Въ этомъ заключается занимательность и польза ихъ трудовъ, но когда рѣчь заходитъ о дальнѣйшихъ стадіяхъ развитія разныхъ нравственныхъ, соціальныхъ и политическихъ понятій,

то эволюціонисты проявляют не только недостатокъ знаній, но часто даже прямо невѣжество. Удивляться этому особенно нельзя, потому что изучить такія обширныя области знанія не подь силу людямъ, къ тому же всецѣло ушедшимъ въ доисторическій періодъ.

Дѣйствительно, знакомясь съ трудами такого выдающагося эволюціониста, какъ Спенсеръ, мы на каждомъ шагу убѣждаемся въ неподготовленности его уяснить себѣ, — не будемъ говорить, эволюцію, а просто историческое развитіе разныхъ соціальныхъ и политическихъ формъ, равно какъ и нравственныхъ понятій. Такъ, на примѣръ, Спенсеръ утверждаетъ, что военное государство обязательно переходитъ въ государство индустріальное, промышленное. Мы рѣшительно недоумѣваемъ, какъ можно придти къ такому выводу. Когда же Римъ или Греція превращались въ государства промышленныя? Впрочемъ, они, можетъ быть, по мнѣнію Спенсера, не доразвились, — въ такомъ случаѣ надо по крайней мѣрѣ думать, что его собственное отечество, Англія, доразвилось до промышленнаго государства. Но развѣ мы не видимъ, что Англія въ настоящее время является столько же военнымъ, сколько и промышленнымъ государствомъ, и что англичане посвящаютъ себя всѣмъ отраслямъ человѣческой дѣятельности. Если же имѣть въ виду преобладающій родъ занятій, то промышленными были государства всегда и вездѣ (не исключая Греціи и Рима), потому что *большинство* населенія посвящало себя, вынужденно или добровольно, хозяйственной дѣятельности.

Тотъ же Спенсеръ утверждаетъ, что народъ пріобрѣтаетъ правительствующее значеніе, благодаря возможности предписывать условія, при которыхъ онъ соглашается одобрить налоги. Это, хотя и не вполне, подтверждается на исторіи Англіи и нѣкоторыхъ другихъ государствъ. Но развѣ мало было примѣровъ, когда народъ получалъ представительныя учрежденія помимо всякаго вотированія налоговъ? Громадное большинство государствъ установило у себя конституціонную форму правленія совершенно инымъ пу-

темъ. Таковы всѣ германскія государства, американскія, балканскія. Гораздо правильнѣе сказать, если уже прибѣгать къ широкимъ обобщеніямъ, что внутреннія и внѣшнія опасности вызывали, потребность въ болѣе тѣсномъ общеніи между элементами государства: народомъ и правительствомъ, и что такимъ образомъ устанавливалось парламентское правленіе,—хотя и это обобщеніе будетъ не вполне правильно, потому что нерѣдко случалось, что вновь созданныя или возрождавшіяся государства прямо устанавливали у себя конституціонную форму правленія. Примѣромъ могутъ служить балканскія государства: Греція, Румынія, Сербія, Болгарія.

Далѣе, всѣмъ хорошо извѣстна теорія Спенсера о предѣлахъ обязанностей государства. По его мнѣнію, государство обязано поддерживать только справедливость, и другихъ обязанностей у него быть не можетъ. Онъ рѣшительно возстаетъ противъ дѣятельности государства въ дѣлѣ обезпеченія общественнаго здоровья, народнаго образованія и т. д. Въ этомъ отношеніи онъ истый англичанинъ, проповѣдуя, что всякая иная дѣятельность государства, кромѣ поддерживанія справедливости, неизбѣжно приводитъ къ прямому или косвенному ограниченію свободы гражданъ. Между тѣмъ это—давно устарѣвшая теорія, которой даже сама Англія перестала придерживаться, постоянно расширяя правительственную дѣятельность, направленную къ обезпеченію общественнаго здоровья и къ развитію народнаго образованія. О другихъ государствахъ и говорить нечего, и во всякомъ случаѣ, если придерживаться эволюціонной теоріи, то мы придемъ къ заключенію, что такъ называемый государственный социализмъ, т. е. именно вмѣшательство государства въ свободу гражданъ, для обезпеченія ихъ матеріальнаго и духовнаго благосостоянія, дѣлаетъ за послѣднее время особенно быстрые успѣхи.

Послушаемъ далѣе, какъ Коллинсъ резюмируетъ основную мысль Спенсера относительно политическихъ правъ вообще и въ частности относительно правъ женщины. Что

касается до стремленія народовъ къ приобрѣтенію политическихъ правъ, то Спенсеръ находитъ, что въ этомъ отношеніи они напоминаютъ собою «скрягъ, забывающихъ, что деньги являются только средствомъ, а не цѣлью». Вслѣдствіе этого виды правительственной дѣятельности, которые имѣютъ своею цѣлью поддержаніе правъ, сами начинаютъ разсматриваться какъ права,—мало того, какъ самыя важныя изъ правъ. Это смѣшеніе признается Спенсеромъ понятнымъ, но тѣмъ не менѣе ошибочнымъ, и поэтому онъ относится къ погонѣ за политическими правами *неодобрительно*. На самомъ же дѣлѣ мы видимъ, что это стремленіе является всюду въ настоящее время господствующимъ и, слѣдовательно, съ точки зрѣнія эволюціонной теоріи осуждено быть не можетъ.

Что же касается до правъ женщинъ, то вотъ взглядъ англійскаго *передового* мыслителя: «Такъ какъ сила, тѣлесная и духовная, есть главная мужская доблесть, привлекающая женщинъ, то путемъ подбора постепенно у нихъ выработался культъ силы во всѣхъ ея формахъ, а отсюда сравнительный консерватизмъ женщинъ. Всякій авторитетъ, всякая власть, политическая, церковная или общественная, можетъ руководить женщинами еще безусловно, чѣмъ она руководитъ мужчинами». Въ виду этого Спенсеръ высказывается противъ участія женщинъ въ политическомъ управленіи,—мало того, онъ находитъ еще, что онѣ не имѣютъ даже права требовать одинаковыхъ съ мужчинами правъ на томъ основаніи, что женщины не могутъ давать контингента для армій и флота,—но предоставляетъ имъ почему-то право на участіе въ мѣстномъ управленіи. Логика изумительная! Но почему Спенсеръ, въ такомъ случаѣ, не исключаетъ, на примѣръ, всѣхъ горбатыхъ, которые также не могутъ давать контингента для армій и флота, — слѣпыхъ, которые бывали въ Англии видными учеными и даже государственными людьми, и почему преклоненіе передъ силою духовной считается имъ признакомъ консерватизма? Неужели обаяніе, вызываемое гениальными и смѣлыми мыслителя-

ми, неизбежно является признакомъ консерватизма? Наконецъ, что все это имѣетъ общаго съ эволюціонною теоріей? На этотъ вопросъ не отвѣтятъ намъ самые горячіе поклонники Спенсера.

Такимъ образомъ, разсмотрѣнная нами модная теорія на повѣрку оказывается не только не новою, но даже, вопреки мнѣнію большинства ея послѣдователей, далеко не передовою. Это не было бы недостаткомъ, еслибъ она была истинной! Къ сожалѣнію, она—плодъ поэтическаго творчества и, какъ мы видѣли, серьезной научной критики не выдерживаетъ.

Р. Сементковскій.



Секретъ творчества *)

ЗАМѢТКА.

Въ наше время одинъ за другимъ угасаютъ старые большіе таланты и только какъ неподвижныя звѣзды второй, третьей и еще меньшихъ величинъ мерцаютъ на нашемъ художественномъ и умственномъ небосклонѣ новые, молодые.

Повидимому, секретъ творчества потерянь. Нѣкоторые молодые художники и писатели, какъ и въ доброе старое время, сначала общаются очень много и радостно привѣтствуются публикой и критикой; но проходятъ годы и общанія не сдерживаются, надежды оказываются иллюзіями. Иные еще кое-какъ держатся на достигнутомъ ими въ началѣ уровнѣ творческихъ дарованій, другіе быстро идутъ по наклонной внизъ и вырождаются въ нѣчто уродливое, каррикатурно-претенціозное и убогое; но не видно никого, кто бы замѣтно шель въ гору, по крайней мѣрѣ среди поэтовъ и беллетристовъ. Мы не будемъ никого называть. Но спросимъ себя, въ чемъ тутъ дѣло?

Многіе среди нашего общества думаютъ, что вся причина въ томъ, что нѣтъ *истинныхъ* талантовъ, что мы переживаемъ

*) Настоящая статья не представляетъ строго философскаго анализа вопроса; но такъ какъ авторъ съ искреннимъ лирическимъ воодушевленіемъ, котораго никогда не чуждалась и философія, со времени Платона, затрогиваетъ весьма интересныя и жгучія темы, то мы рѣшаемся напечатать его очеркъ въ надеждѣ, что онъ возбудитъ вниманіе къ поставленной въ заголовкѣ проблемѣ и со стороны профессиональныхъ философовъ, а также, что и самъ авторъ исполнитъ свое общаніе, и въ слѣдующей статьѣ болѣе обстоятельно изложить свой взглядъ на природу творчества.

Редакція.

неурожай на таланты. Точно духовныя силы вырастаютъ изъ чернозема, создаются только средою, временемъ, почвою. Обиднымъ для человѣческаго достоинства было бы предположеніе, что и сила творчества зависитъ отъ почвы, среды, атмосферы.

И все-таки она несомнѣнно зависитъ отъ условій времени, и даже пространства, но не въ томъ смыслѣ, въ какомъ часто понимаютъ эту зависимость. Дѣло не въ почвѣ или средѣ—въ смыслѣ матеріальномъ, механическомъ. Все дѣло въ убѣжденіяхъ, взглядахъ, духовныхъ началахъ жизни.

Каковъ былъ прежній художникъ и писатель, и каковъ нынѣшній?

Прежній русскій писатель жилъ больше всего, а иногда почти исключительно, творчествомъ, духовной работой, духовной жизнью. Все прочее было неизбѣжной и часто непріятной помѣхой. Общественныя отношенія и связи, вечера, обѣды, вечеринки и развлечения были для него только *матеріаломъ* и *поводомъ* для творчества.

Онъ страдалъ среди толпы и въ чадѣ наслажденій, ему было стыдно по-пусту растрчивать свои силы, его мучила идея, его преслѣдовалъ наплывъ образовъ и картинъ жизни, его никогда не покидалъ вопросъ о ихъ значеніи и о способѣ ихъ освѣщенія. Другое дѣло—нынѣшній писатель. Едва оперившись, едва вкусивши первый успѣхъ, онъ уже поставилъ себя на одну доску съ величайшими геніями. Онъ—творецъ, художникъ, сила и надежда отечества. Онъ уже пожинаетъ лавры и наслаждается—и не страдаетъ больше, такъ какъ его мечты исполнены. Онъ жаждалъ славы и внѣшняго успѣха, и достигъ ихъ... Чѣмъ? Однимъ-двумя рассказами,—двумя-тремя картинами,—одной оперой,—двумя драмами:—на безрыбьи!...

Но не въ этомъ главное. Отчего онъ такъ доволенъ, такъ скоро удовлетворенъ, такъ дешево купленъ? Оттого, конечно, что его идеаль—слава, извѣстность, поклоненіе толпы, матеріальная обеспеченность, а не безсмертіе, не вѣчность и духовное совершенство. Но отчего онъ не жаждетъ безсмер-

тія и вѣчности, совершенства и подвига? Оттого, что онъ ищетъ только наслажденія и самоудовлетворенія, т.-е. *ощущеній*, а не воплощенія своихъ еще непонятныхъ для міра идей, своихъ завѣтныхъ идеаловъ. Почему же такъ мелки его мечты и стремленія? А потому, что онъ считаетъ человѣка *только* организмомъ, матеріальной машиной, болѣе или менѣе совершеннымъ автоматомъ.

Талантъ въ его глазахъ—лучшее орудіе борьбы за существованіе, т.-е. средство достиженія личнаго счастья и полноты наслажденія жизнью. Геніальность — совершенство мозга и квинтъ-эссенція приспособленности къ земному существованію. Приспособленіе совершилось, признаніе достигнуто. Къ чему стремиться еще? Надо только удержать свое положеніе. Ради этого стоитъ дѣлать небольшія усилія, но *въ мѣру*—такъ, чтобы не утратить главнаго, т. е. наслажденія, покоя, внѣшняго успѣха.

Конечная цѣль—личное счастье, утробное блаженство, арифметически возрастающее поклоненіе ближнихъ. Сегодня меня читаетъ, знаетъ и цѣнитъ 1000 человѣкъ, а черезъ мѣсяць, безъ новыхъ усилій съ моей стороны, уже будутъ читать, знать и цѣнить 1100, а еще черезъ мѣсяць 1200 и т. д. Я всюду могу появиться и меня вездѣ узнаютъ и будутъ шептать: это—А., это—Ч., это—Б., это—К. Что же нужно еще? Идеалы, безсмертіе? Къ чему? Когда? Для кого? Я умру—кости истлѣютъ въ могилѣ, памятникъ на этой могилѣ все равно поставятъ (вѣдь поставили же Надсону), чего же больше?

Творчество, — бутылка вина, — хорошій ужинъ, — блаженство любви (съ тою, которую *на время* избрало мое сердце)... Творчество—вѣдь только полнота воплощенія пробужденной и взбудораженной нервной энергіи моего существа. Творчество—высшая оргія души (т.-е. мозга) самоуслаждающагося, вполне развитого существа. Это—психофизиологическій процессъ мозгового аппарата, при высшей степени возбужденія и раздраженія.

Утѣшительная теорія! Цѣль творчества—наслажденіе тво-

рящей личности, средство—гиперэстезія мозга, орудіе—вино, любовь и иныя возбуждающія...

Пушкинъ, Гоголь, Лермонтовъ, Тургеневъ, Достоевскій, Толстой—считали въ свое время творчество «тяжелымъ подвигомъ жизни», великой борьбой и торжествомъ духа. Наши современные философы-спиритуалисты считаютъ его навѣрное такимъ же «тяжелымъ подвигомъ жизни, такимъ же торжествомъ духа».

Что же такое творчество? Въ чемъ его секретъ? *)

Секретъ его въ томъ, чтобы отречься отъ себя, принести *себя* въ жертву, понять полное ничтожество себялюбія и самоуслажденія и этимъ до безконечности поднять свою дѣятельную духовную мощь. Успѣхъ и слава, наслажденіе и удовольствіе—ничто, призракъ, нелѣпость. Не для поклоновъ и ради уваженія ближнихъ мы живемъ, не для удовольствій и услажденій чувственныхъ, а ради вѣчности... Нашъ организмъ—хорошее орудіе во власти доброй души, а добрая душа ищетъ духовнаго спасенія, исцѣленія отъ недуговъ земныхъ, отъ страсти къ наслажденіямъ и чувственному самоудовлетворенію. Добрая душа страдаетъ, ничѣмъ земнымъ не удовлетворяется, ищетъ небснаго, старается постигнуть непонятное и смиряется только передъ непостижимымъ. Животное наслажденіе *для нея* глубочайшее мученіе, своего рода «трагедія» жизни. Удовлетвореніе инстинкта личной жизни—смерть духа, начало разложенія и паденія.

Куда стремиться? Чего искать?—Божественнаго и идеальнаго, хотя бы и не пришлось его достигнуть и осуществить на землѣ, а никакъ не земного—не славы и почета, не наслажденій и упоеній. Все это пошлость, нестоющая ни одного усилія души. ни одного творческаго порыва.

Такъ думали прежде, такъ снова будутъ думать вскорѣ, если уже не думаютъ нѣкоторые и теперь.

*) Оговоримся, что мы пока не задаемся цѣлью опредѣлить самый генезисъ творческихъ силъ въ человѣкѣ, а лишь условія *роста, развитія и проявленія* отъ природы данныхъ талантовъ. На вопросъ, какъ создаются таланты, мы постараемся отвѣтить въ другой статьѣ.

Творчество великій *подвигъ*, — подвигъ духовный, результатъ самообузданія и жертвы наслажденіемъ. Творчество—тяжелая работа непрерывно работающаго надъ самоусовершенствованіемъ и безпрестанно изнемогающаго и борющагося противъ всякихъ земныхъ ограниченій и соблазновъ духа, творчество—побѣда духа надъ похотливою плотью, надъ жаждою къ тѣлесному удовлетворенію, которое убиваетъ въ корнѣ потребность въ удовлетвореніи духовномъ, идеальномъ. Творчество—проявленіе всепобѣждающей мощи духовной, а не мозговой и тѣлесной. Это—самая идея «подлинной работы духа».

Въ наше время таланты оттого не развиваются, что утрачена вѣра въ духовное начало жизни и что душевныя силы всѣ сведены къ проявленіямъ мозговой энергіи.

Въ наше время господствуетъ теорія, что чѣмъ лучше упитанъ организмъ, тѣмъ лучше и нормальнѣе должна быть работа духа. Врачебная наука проповѣдуетъ мысль, что для того, чтобы быть духовно-здоровымъ, надо высыпаться, хорошо питаться, умеренно пить портвейнъ, поменьше думать и утруждать себя, дышать самымъ лучшимъ воздухомъ, и проч. И въ подтвержденіе этой мысли приводится изреченіе древнихъ: «здоровая душа въ здоровомъ тѣлѣ». При этомъ все не думаютъ о жизни, которою жили прежде великіе творцы и дѣятели духа, не думаютъ о той непрерывной борьбѣ, которую они вели съ своими плотскими желаніями, о тѣхъ лишеніяхъ, которымъ они себя подвергали, о тѣхъ тѣлесныхъ страданіяхъ, которыя выносили, о тѣхъ конурахъ, въ которыхъ иногда они жили, и о той нищетѣ и невзгодахъ, среди которыхъ такъ часто росли и воспитывались. А между тѣмъ именно на плохой пищѣ и водѣ, иногда въ дурномъ воздухѣ и въ скверныхъ конурахъ, при истощающей организмъ работѣ, при недостаткѣ сна и покоя, выросло много гениальныхъ людей.

Это не значить, что непременно нужны плохая пища и дурной воздухъ, нищета и бѣдствія жизни, чтобы не заглохъ талантъ, чтобы пробудился гений. Современная, не разбор-

чивая въ средствахъ опроверженія, критика непременно выведетъ именно такое заключеніе изъ нашихъ словъ. Это значитъ только, что сила творчества развивается не на почвѣ хорошаго питанія и дыханія, обильнаго сна и умѣреннаго винопитія, не съ помощью кофейнаго, чайнаго, табачнаго и любовнаго возбужденія энергій, а только на почвѣ духовной и нравственной борьбы съ соблазнами плотской жизни, на почвѣ воздержанія и умерщвленія тѣлесныхъ хотѣній. Если нищета и невзгоды въ дѣтствѣ такъ часто пробуждали таланты и воспитывали гениальность, то только потому, что это невольные стимулы къ борьбѣ съ тѣломъ и его вождельніями... А если кто богатъ и счастливъ, то въ немъ проявятся таланты и духовныя силы только при искусственномъ ограниченіи тѣлесныхъ влеченій, при непрерывной и непрестанной борьбѣ съ торжествующимъ змиемъ. Для этого онъ *насилъно* будетъ заставлятъ себя не досыпать, не доѣдать, жить цѣломудренно и воздержно, работать много и т. д.

Самый великій врагъ творчества—современный, въ особенности россійскій образъ жизни,—долгій сонъ, обильная жирная пища, излишество въ винопитіи, куреніи, недостатокъ здороваго движенія, легкое отношеніе къ половымъ наслажденіямъ, ночное бдѣніе за ужинами, сопровождающееся вольностями и пустыми разговорами, обиліе всевозможныхъ полуночныхъ увеселеній. Мы систематически убиваемъ и заглушаемъ свои творческія силы. Наши таланты глохнутъ, пѣмѣютъ и вырождаются отъ нашего склада жизни, отъ нашего убѣжденія, что надо жить весело и легко, удовлетворять свои желанія и похоти, чтобъ быть духовно-здоровыми и производительными.

Какая тутъ производительность? Какая возможна при такихъ условіяхъ талантливость?

Жизнь современнаго русскаго интеллигента и даже писателя, художника, и особенно актера—въ среднемъ почти сплошная оргія ощущеній и наслажденій съ промежутками отрезвленія и полувялой работы. Если прежде въ сказкахъ

говорилось: «тамъ русскій духъ, тамъ Русью пахнетъ», то теперь можно сказать про эту самую Русь: «трактирный духъ, трактиромъ пахнетъ». Не въ насъ ли самихъ лежитъ причина неурожая на таланты?

«Духъ бодръ — плоть немощна». Но чтобы духъ былъ бодръ, нужно бороться съ немощами плоти. Но какъ бороться? Какъ жить, чтобы не зарыть свои таланты въ землю, а напротивъ развить ихъ и усовершенствовать?

Сообщу свои наблюденія надъ однимъ, хорошо извѣстнымъ мнѣ писателемъ, представлявшимъ незаурядный запасъ творческихъ силъ. Онъ неоднократно проявлялъ ихъ въ литературѣ и русскіе читатели знаютъ его, хотя мнѣ лично онъ представляется именно человѣкомъ—зарывшимъ свои таланты въ землю. Назовемъ его N.

II.

N. уже отъ природы былъ человѣкомъ разносторонне даровитымъ. Писатель, музыкантъ, немного живописецъ, человѣкъ съ высшимъ ученымъ образованіемъ, всегда легко, шутя учившійся и проявлявшій еще въ гимназіи (я былъ его товарищемъ) большія филологическія, математическія, естественно-научныя и художественныя дарованія,—что рѣдко совмѣщается. Всевозможныя отличія сыпались на него въ годы юности безъ всякихъ видимыхъ усилій съ его стороны. Онъ работалъ съ дѣтства такъ легко и быстро, такъ весело и вдохновенно, что товарищи никогда не знали, когда онъ работаетъ. Онъ былъ первымъ не только въ работѣ, но и во всемъ прочемъ: прекрасный гимнастъ, лихой наѣздникъ и пловецъ, — красивый, стройный, — живой и остроумный собесѣдникъ, сильный, веселый. Таковъ онъ былъ въ гимназіи и въ университетѣ.

Мы ожидали, что изъ него, Богъ вѣсть, что разовьется, нѣчто изъ ряду вонъ выходящее.

Теперь ему 42 года. Онъ много писалъ и сталъ извѣстенъ; но не только не сдѣлался звѣздой первой величины, а достигъ даже того, что иные вовсе отрицаютъ въ немъ

дарованія. *И онъ* былъ жертвой времени, т. е. ложныхъ теорій.

Меня всегда интересовало, что онъ дѣлаетъ, какъ живетъ и работаетъ, и я зорко наблюдалъ за нимъ. И замѣчательно: онъ часто мечталъ о вѣчности, объ истинномъ безсмертіи и подвигѣ, неоднократно поднимался духомъ высоко надъ толпой, былъ полонъ безсмертныхъ образовъ и по временамъ могущественно овладѣвалъ своими творческими силами. Но настолько слабохарактерность (сознательно намѣченныхъ цѣлей онъ всегда достигалъ удивительно успѣшно), сколько ложная теорія жизни постоянно свергала его съ Олимпа: онъ малодушно поддавался увлеченіямъ и прелестямъ наслажденія и нравственно падалъ, быстро теряя пріобрѣтенныя духовныя силы. Однако онъ не совсѣмъ унывалъ, и начиналъ снова бороться съ собою, подъ вліяніемъ какого-то инстинкта или тайнаго голоса сердца, и опять поднимался до прежней высоты, и затѣмъ опять падалъ. Исторія этихъ постоянныхъ подъемовъ и паденій была по истинѣ трагическая, и *Н.* страдалъ иногда ужасно отъ сознанія, что не идетъ впередъ, не развивается, а все стоитъ на одной точкѣ.

Въ чемъ же заключалась причина?

Н.—очень страстный человѣкъ, человѣкъ чувственныхъ порывовъ и увлеченій, любитель общества и поклонникъ женщинъ. Легкій успѣхъ среди послѣднихъ, какъ и среди общества, соблазнялъ его и приводилъ къ тому, что онъ, по природѣ чрезвычайно умѣренный, отдавался въ кругу друзей веселымъ и шумнымъ оргіямъ, а въ другое время, въ душѣ глубоко цѣломудренный, прельщался легкими побѣдами надъ женщиной и безумно отдавался любви. Онъ никогда не имѣлъ отношеній къ женщинамъ легкихъ нравовъ и остался совершенно чуждымъ и враждебнымъ міру кокотокъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ пережилъ столько серьезныхъ романовъ и увлеченій, что если бы всѣ потраченныя на это дѣло силы пошли на творчество и духовную работу, мы можетъ быть могли бы имѣть въ литературѣ новыя крупныя произведенія.

Онъ самъ мнѣ часто говорилъ: „вотъ, братецъ, чувствую, что если бы не эта исторія съ X., я могъ бы за этотъ годъ сотворить большой романъ или драму. Но что прикажешь, не могу удостовѣриться, что человѣкъ не только организмъ, и что въ немъ дѣйствительно безсмертная душа,—что поэзія лучше любви и что она есть освобожденіе духа отъ оковъ чувственности, а не одна изъ прихотливыхъ формъ напѣвовъ соловья-человѣка, прельщающаго красивую самку. А отчего не могу удостовѣриться? Начитался въ юности «Kraft und Stoff», начитался Бюхнеровъ, Геккелей, Боклей, Дарвиновъ и Писаревыхъ, и сидить въ головѣ эта музыка».

Точно также онъ относился къ ночнымъ пирушкамъ среди товарищей. Иной разъ цѣлый мѣсяцъ или два—ежедневныя вечеринки, ужины съ возліянiями, пустая болтовня и нелѣпое развинчиваніе нервовъ!

Ходить днемъ грустный, усталый, разбитый и мрачный: «Не работается, нѣтъ ни одной мысли въ головѣ, даже читать не хочется». — Ты бы бросилъ, уѣхалъ куда-нибудь и заперся для работы. — «А ты меня, дружище, сначала убѣди, что есть Богъ на небѣ и душа въ тѣлѣ, что есть изъ-за чего хлопотать, что мы не прахъ и не тлѣннѣ, а нѣкоторая божественная сущность! Работать и только работать, отдать всю молодость и всѣ силы бумагѣ и перу, отказаться отъ друзей и женщинъ, отъ горячихъ рѣчей и праздныхъ мечтанiй? Для чего? для кого? зачѣмъ? Очень мнѣ нужно, чтобы мнѣ черезъ 100 лѣтъ поставили памятникъ на площади или на бульварѣ... «Къ нему тропа народная не заростетъ». Къ кому?—къ мрамору и мѣди?—Когда я умру, славы мнѣ не нужно, а въ торжество идей и идеаловъ плохо вѣрится на нашей убогой планетѣ»...

Но не всегда онъ былъ въ этомъ мрачномъ и тяжеломъ настроенiи. Сознаніе пустоты такой жизни охватывало его иногда всего и онъ бѣжалъ отъ праздности и чувственныхъ наслажденiй, запирался, уединялся и начиналъ творить и работать. У него былъ для этого особый аскетич-

ческой режимъ, приспособленный къ требованіямъ его натуры *).

Онъ начиналъ съ большихъ пѣшеходныхъ прогулокъ по уединеннымъ переулкамъ столицы, нѣсколько дней съ пѣтухами ложился спать, приучалъ себя вставать съ зарею, читалъ часъ или два на тощакъ и, послѣ легкаго приѣма пищи, начиналъ писать. Невольно, инстинктивно вся жизнь становилась непрерывною борьбой съ плотью. Онъ отрывалъ себя отъ сна, говоря, что такое усиліе воли надъ самою противною и смертельною формою чувственности всего болѣе закаляетъ душу и даетъ ей потомъ силу бороться съ прочими матеріальными влеченіями. Въ эти періоды онъ становился почти вегетаріанцемъ, уменьшалъ вообще количество пищи до минимума, ничего не пилъ, бѣгалъ отъ женщинъ, бросалъ куреніе. Лучшія его произведенія, хотя всегда небольшія, но давшія ему извѣстность, были написаны въ это время... И что бы было, еслибы онъ могъ годъ, два, три выдержать такой образъ жизни? Но болѣе 3, 4 недѣль или мѣсяцевъ онъ его никогда не выносилъ, такъ какъ въ организмѣ наступала реакція, которой онъ *поддавался*, только въ силу ложнаго убѣжденія, что «для организма перемѣна полезна, что чрезмѣрной работой можно его истощить, что наслажденіе—орудіе подъема духовныхъ энергій, что для нервной системы полезны возбуждающія». Онъ не сознавалъ, что это были софизмы искуссителя—нашей плоти.

Такова вкратцѣ исторія моего друга. Я думаю, что она поучительна. N. мнѣ часто описывалъ свое духовное состояніе въ періоды внутренней борьбы, которую онъ велъ, и это описаніе я считаю полезнымъ сообщить. N. говорилъ, что когда онъ жилъ, какъ всѣ люди, то постепенно всѣ умственные и духовные его интересы притуплялись, память

*) Мы не думаемъ, чтобы это былъ единственный возможный режимъ для обузданія чувственности и развитія творческихъ силъ. Мы знаемъ другого писателя, который велъ ту же борьбу съ плотью иными средствами, отрывая себя отъ сна по ночамъ; но за то онъ раньше состарѣлся. М. А.

замѣтно ослабѣвала, воображеніе переставало тревожить умъ, творчество почти совсѣмъ погасало.

«Часа два писанія (весьма непроизводительнаго) и часа три чтенія въ день, да и то по возможности легкаго, вполнѣ удовлетворяли мою духовную жажду въ эти періоды. На меня нападали лѣнь, сибаритство, апатія. Мое прежнее я—мой безпокойный, тревожный, открытый для всякихъ впечатлѣній и неугомно мыслящій, воображающій и творящій духъ уходилъ куда-то, исчезалъ безслѣдно, и я думалъ, что я уже навсегда сталъ зауряднымъ человѣкомъ и утратилъ всѣ творческія силы. Но при этомъ презрѣніе къ себѣ такъ росло, ненависть къ своей противной, неудовлетворимой утробѣ становилась такъ ужасна, что часто приходила въ голову грѣшная мысль «разомъ покончить». И тутъ вдругъ всплывали предъ духовными взорами свѣтлыя воспоминанія дѣтства и юности, когда строгій отецъ—уса-тый полковникъ—будилъ меня въ 6 часовъ утра, и ворча на мою лѣнь и праздность, заставлялъ меня немедленно вскакивать съ постели и обливаться холодной водой. Тяжелѣйшая была минута, но черезъ полчаса я уже сидѣлъ за своею конторкой, веселый, бодрый, легко усвоивающій всякую мысль, воображеніемъ уносящійся въ свѣтлый міръ грезъ и размышленій, съ напряженной и чуткой памятью и какою-то глубокою, пронизывающею весь мой составъ, радостью въ душѣ. И вотъ, вспоминая эти добрыя минуты, я рѣшалъ, что завтра начинаю снова настоящую жизнь...

«И представъ себѣ, другъ, послѣ нѣсколькихъ дней тяжелой борьбы и омерзительнаго самочувствія отъ недоспанныхъ ночей, отъ искусственнаго пощенія, отъ разбитыхъ борьбою нервовъ, я на четвертый, пятый день вставалъ въ этомъ самомъ, старомъ, *чудномъ* юношескомъ настроеніи. Я весь становился духомъ и силою. Память возстановлялась вполнѣ, старыя мысли, знанія и образы вновь разгорались; мысль работала бодро и смѣло. Я начиналъ писать, и образы легко ложились на бумагу, невольно отражаясь въ безыскусственной гармоніи словъ. Предъ воображеніемъ выросли самыя

сложныя картины жизни, въ умѣ складывались остроумныя отвлеченія и формулы. Я становился новымъ, совсѣмъ новымъ, или, лучше сказать, старымъ, *духовнымъ* человѣкомъ. Женщины, вино, друзья становились противны. Я сказывался выѣхавшимъ изъ города, запирался въ свой кабинетъ, писалъ, творилъ и былъ мучительно счастливъ,—мучительно потому, что никогда такъ сильно, какъ въ эти дни, не пробуждалась послѣ нѣсколькихъ часовъ работы вся моя чувственность, и никогда такъ трудно не бывало бороться съ этимъ бѣсовскимъ наводненіемъ».—Но отчего же ты не держишься этого образа жизни мѣсяцами, годами?—«Я выдерживалъ иногда мѣсяца три... А потомъ? Я уже говорилъ тебѣ, что потомъ начинались старыя сомнѣнія: *для кого, для чю, зачѣмъ* себя истязать,—все равно умрешь, все равно сгниешь, а двухъ разъ не проживешь... Встрѣчалась какая нибудь мужняя жена, пускала въ ходъ всѣ женскія обольщенія, тащила къ себѣ... Разъ, другой убѣжишь, а потомъ махнешь рукою на свою святыню и начнешь опять глупое прожиганіе жизни».

Такъ онъ говорилъ, впрочемъ, только въ періоды унынія, когда уже помышлялъ о «возрожденіи», какъ онъ всегда выражался. А если приходилось встрѣчать его въ началѣ періода «свращенія съ пути истиннаго», то онъ избѣгалъ встрѣчи, не узнавалъ меня, если только могъ избѣгнуть разговора,—и сухо здоровался, если нельзя было никуда уйти, стараясь поскорѣе разстаться, чтобы отвратить распросы. Ему стыдно было видѣть мои укоризненные взгляды, онъ боялся объясненій и необходимости оправдываться. И какъ въ это время измѣнялась его наружность! Глаза какъ то потухали, курчавые, черные какъ смоль, съ блестящимъ отливомъ, волосы какъ-то раскручивались и теряли шелковистый блескъ, на лицѣ выступали морщины, въ бородѣ какъ будто появлялись новые сѣдые волосы, спина горбилась, походка теряла свою упругость и энергію. И вѣдь удивительно: почти все старое опять возстановлялось, когда начиналось «духовное возрожденіе», и онъ снова

точно молодѣль на нѣсколько лѣтъ; только увеличивающаяся въ бородѣ сѣдина выдавала пережитые эксцессы.

Я описалъ одно изъ своихъ наблюдений. Можетъ быть оно вышло не совсѣмъ яркимъ, такъ какъ я—не художникъ. Во всякомъ случаѣ наблюдения надъ Н. не были единственными. Я провѣрялъ ихъ на многихъ другихъ писателяхъ, дѣятеляхъ литературы, искусства, и вездѣ наблюдалъ то же самое съ различными вариациями.

И на основаніи *всѣхъ* этихъ наблюдений я вывелъ приведенное выше заключеніе, что *паденіе талантовъ и творчества въ наше время объясняется всецѣло царящимъ въ наши дни материалистическимъ міросозерцаніемъ*, — взглядомъ на человѣка, какъ на *высшее животное*, безъ души, безсмертія, свободы воли и божественной сущности.

III.

Ошибочно было бы думать, что бываетъ время, когда бы не рождалось талантовъ и геніевъ (потенціальныхъ) и что въ одни времена ихъ рождается больше, чѣмъ въ другія. Можетъ быть съ точки зрѣнія науки это *ересь*, но я думаю, что талантовъ и геніевъ «въ возможности» всегда рождается въ 10—20 разъ больше, чѣмъ на самомъ дѣлѣ проявляется, даже въ лучшія эпохи. Въ самыя лучшія времена достигаетъ нѣкоторой полноты развитія и проявленія лишь ничтожная часть этихъ талантовъ и геніевъ. Этотъ выводъ оправдывается уже тѣмъ фактомъ, что мы еще вовсе не знаемъ, не понимаемъ и не изучили условій роста, условій культуры талантовъ и геніальностей. Кромѣ того, есть непосредственное чутье—вѣрное, какъ всякій инстинктъ,—которое свидѣтельствуетъ множеству людей о несомнѣнныхъ дарованіяхъ нѣкоторыхъ юношей и, если потомъ надежды не оправдываются, то это подтверждаетъ опять лишь предположеніе, что дарованія эти вслѣдствіе неблагоприятныхъ условій не могли развиваться. И эти неблагоприятныя условія большею частью нравственныя. Въдъ общество, и личность въ развитіи духовныхъ силъ человѣка идутъ ошупью, — воспи-

таніе и образованіе совершенно механизированы и подведены под нѣсколько однообразныхъ шаблоновъ,—личность, индивидуальность не принимаются въ соображеніе. Садовникъ, при рассадкѣ и поливкѣ растений, тщательнѣе взвѣшиваетъ особенности каждой породы, чѣмъ мы при воспитаніи безконечно разнообразныхъ человѣческихъ личностей. И сколько таланты, сколько силы при современной механической культурѣ человѣческой души должны глхнуть, калѣчиться и погибать. Оттого прежде, болѣе случайное «кадетско-дворянское» воспитаніе все-таки было лучше и благопріятнѣе для развитія талантовъ, чѣмъ нынѣшнее «буржуазно-классическое». Оттого изъ прежней дворянской среды вышло такъ много крупныхъ писателей и художниковъ.

Но какъ же, скажутъ? Это—противорѣчіе. Имъ ли, прежнимъ дворянамъ, не жилось привольно, жирно, сытно и весело? Значитъ, таланты и гении воспитываются на жирныхъ хлѣбахъ и въ роскоши! Но позвольте: продумаемъ это утвержденіе до конца.

Вѣдь въ прежней дворянской средѣ воспитаніе въ нравственномъ и даже въ физическомъ отношеніи, по крайней мѣрѣ въ лучшихъ семьяхъ, было строгое, часто спартанское. Дѣти вставали съ зарею, день былъ строго расписанъ, дисциплина была суровая, почти жестокая, даже забавы закаляли духъ и тѣло и воспитывали мужественную волю—охота на зарѣ, верховая ѣзда, купанье, большія прогулки. Вѣдь умеренность въ пищѣ, воздержаніе отъ всякихъ напитковъ, строгая охрана цѣломудрія въ дѣтствѣ были аксіомами стараго, хорошаго дворянскаго воспитанія. Онѣ именно, будучи неуклонно примѣняемы, вплоть до отдачи въ кадетскіе корпуса и въ военную службу, гдѣ дисциплина была еще строже и неумолимѣе, создавали крѣпкія, духовно-закаленные натуры. Конечно, были и Митрофанушки, но Митрофанушки превращались въ Обломовыхъ, а не въ Пушкиныхъ, Лермонтовыхъ, Тургеневыхъ и Толстыхъ. Пушкина воспиталъ царско-сельскій, почти на военный образецъ устроенный, лицей, Лермонтова и Тургенева воспитывала суровая домаш-

няя обстановка, того же Лермонтова и Льва Толстого встряхнула послѣ военная служба. Достоевскаго окончательно сформировала каторга... И такимъ же образомъ всѣ наши крупные таланты выросли не на жирной пищѣ и привольномъ снѣ, а на суровой житейской дисциплинѣ прошлыхъ временъ*). Ихъ примѣръ, если мы вдумаемся въ ихъ біографіи, не опровергаетъ, а лишь подтверждаетъ наше положеніе, что *сильный духъ воспитывается только въ суровой школѣ жизни, въ непрерывной борьбѣ съ немощью тѣлесною и похотями плотскими*, которымъ люди нашего времени такъ беззаботно отдаютъ. И тотъ же выводъ подтвердится еще ярче, если мы вспомнимъ біографіи великихъ гениевъ запада. — художниковъ, писателей, философовъ **).

Но отчего же, скажутъ намъ, въ наше время экономической разлады, нищеты, непосильной борьбы съ жизнью, не рождаются крупныхъ талантовъ изъ среды бѣдняковъ?

На это отвѣтимъ: 1) они рождаются въ большомъ числѣ, ибо три четверти современныхъ писателей и художниковъ вышли изъ этой среды; во 2) если эта суровая школа жизни даетъ въ результатѣ слишкомъ мало выдающихся духовныхъ силъ, а появляющіеся подъ вліяніемъ ея таланты

*) Конечно не будетъ возраженіемъ указаніе на кутежи и дебоши нѣкоторыхъ изъ нашихъ поэтовъ въ молодости. Есть краткій періодъ въ жизни человѣка (періодъ цвѣтущей молодости), когда нѣкоторые эксцессы не вліяютъ такъ пагубно на духовное здоровье и сходятъ съ рукъ. Но горе тому, у кого и въ этотъ періодъ духовная работа и умственная жизнь не преобладаютъ и не господствуютъ. Лучшіе писатели 40 и 50-хъ годовъ все-таки проводили чуть не болѣе половины года въ здоровой и простой деревенской обстановкѣ, которая освѣжала душу и восстанавливала тѣло. — Кромѣ того нельзя доказать, что эксцессы были безусловно необходимы для развитія творческихъ силъ, и что не они косвенно вели къ преждевременной смерти (Пушкинъ и Лермонтовъ), или къ преждевременному паденію талантовъ нашихъ великихъ художниковъ (Тургеневъ, Писемскій, Гончаровъ). Нельзя же серьезно утверждать, что *опытъ* и знаніе жизни пріобрѣтаются художникомъ только въ обществѣ распутныхъ женщинъ, за бутылкою вина и за карточнымъ столомъ! М. А.

**) Въ февральской «Книжкѣ Недѣли» въ статьѣ «Изъ литературнаго міра (о томъ, какъ работаютъ западные писатели)» читатель найдетъ подтвержденіе тому, что и новѣйшіе западные писатели сохранили въ своей творческой работѣ нѣкоторыя традиціи старыхъ аскетическихъ принциповъ. М. А.

такъ скоро останавливаются въ свѣтѣ развитіи и замираютъ, то оттого, что вся цивилизація XIX вѣка поставила себѣ какъ будто цѣлю—не уничтожить роскошь и затруднить прожиганіе жизни въ классахъ богатыхъ, а распространить эту роскошь и облегчить служеніе чувственности и прожиганіе жизни въ классахъ бѣдныхъ. Наше время усовершенствовало «кабакъ», какъ универсальное средство заглушенія совѣсти и развитія чувственности. Наше время создало «трактиръ съмузыкой» и безчисленные притоны разврата для бѣдныхъ, даже для нищихъ; наше время распространило среди бѣдняковъ дешевую водку и закуску, дешевый табакъ, кафе-шантаны, цирки и всякія иныя прелести, которыя всѣми способами содѣйствуютъ развращенію духа, притупленію мысли, развитію чувственности и заглушенію всякихъ пробуждающихся творческихъ силъ и дарованій. И, параллельно этому, безпристрастные жрецы науки озачены открытіемъ возможно бѣльшаго количества лѣчебницъ для призрѣнія безчисленныхъ душевно-больныхъ, процентъ которыхъ растетъ ежегодно, а затѣмъ облегченіемъ перехода въ иной міръ несчастныхъ жертвъ нашей мнимопередовой цивилизаціи*), а государство, не думая о закрытіи кабаковъ, увеличиваетъ число тюремъ и колоній для взрослыхъ и *малолѣтнихъ* преступниковъ.

Пора возвысить голосъ за правду, пора понять, куда мы идемъ. Секретъ творчества потерянь, но секреты нервного и душевного разстройства и вырожденія открыты. Какъ создавать и воспитывать духовныя силы и таланты мы забыли, а какъ ихъ губить и уничтожать—мы знаемъ. Путь къ безсмертію духа утраченъ, но за то безчисленные пути къ смерти, душевной и тѣлесной, найдены. И мы продолжаемъ повторять избитую фразу «о неурожаѣ талантовъ». Дѣйствительно, есть своего рода неурожаи—не на таланты, а на *характеры*, или,

*) На это замѣтимъ автору, что представители медицинской науки только исполняютъ долгъ свой—организаціей призрѣнія и врачеваніемъ жертвъ ложной жизни и не ихъ вина, что легкіе нравы и матеріалистическія воззрѣнія такъ глубоко расшатали физическое и духовное здоровье общества. *Ред.*

точнѣ говоря на убѣжденія, ихъ создающія. Никто не имѣеть смѣлости громко сказать правду — никто, кромѣ очень немногихъ и особенно одного крупнаго писателя прежней эпохи, вся жизнь и проповѣдь котораго въ послѣднее десятилѣтіе—живой протестъ противъ современной «трактирно-психіатрической» цивилизаціи, во имя болѣе высокихъ идеаловъ и болѣе крѣпкаго нравственнаго закала старыхъ поколѣній. Не сознавая этого, нашъ великій художникъ служить высшей цѣли — развитія творческихъ силъ въ новомъ поколѣніи русскихъ людей. И за это нѣкоторые современные психопаты стараются всячески его осмѣять и унижить.

Мы надѣемся вскорѣ развить подробнѣе тѣ мысли, которыя высказали въ этомъ маленькомъ очеркѣ. Мы хотѣли сначала только поставить вопросъ, возбудить въ читателѣ работу мысли въ новомъ направленіи и открыть съ одного края завѣсу, скрывающую отъ многихъ истинную природу нравственныхъ идеаловъ нашего времени, о которыхъ говорилъ въ своей статьѣ, въ прошлой книжкѣ журнала, г. редакторъ его. На этомъ пока поставимъ точку.

М. Аврелинъ.

Смыслъ любви.

Статья четвертая.

I.

«Діонисъ и Гадесъ—одно и то же», сказала глубочайшій мыслитель древняго міра. Діонисъ, молодой и цвѣтушій богъ матеріальной жизни въ полномъ напряженіи ея кипящихъ силъ, богъ возбужденной и плодотворной природы—то же самое, что Гадесъ, блѣдный владыка сумрачнаго и безмолвнаго царства отшедшихъ тѣней. Богъ жизни и богъ смерти—одинъ и тотъ же богъ. Это есть истина безпорная для міра природныхъ организмовъ. Закипающая въ индивидуальномъ существѣ полнота жизненныхъ силъ не есть его собственная жизнь, это жизнь чужая, жизнь равнодушнаго и безпощаднаго къ нему рода, которая для него есть смерть. Въ низшихъ отдѣлахъ животнаго царства это вполнѣ ясно; здѣсь особи существуютъ только для того, чтобы произвести потомство и затѣмъ умереть; у многихъ видовъ онѣ не переживаютъ акта размноженія, умираютъ тутъ же на мѣстѣ, у другихъ переживаютъ лишь на очень короткое время. Но если эта связь между рожденіемъ и смертью, между сохраненіемъ рода и гибелью особи есть законъ природы, то съ другой стороны, сама природа въ своемъ поступательномъ развитіи все болѣе и болѣе ограничиваетъ и ослабляетъ этотъ свой законъ; необходимость для особи служить средствомъ къ поддержанію рода и умереть по

исполненіи этой службы остается, но дѣйствіе этой необходимости обнаруживается все менѣе и менѣе прямо и исключительно по мѣрѣ совершенствованія органическихъ формъ, по мѣрѣ возрастающей самостоятельности и сознательности индивидуальныхъ существъ. Такимъ образомъ, законъ тождества Діониса и Гадеса,—родовой жизни и индивидуальной смерти,—или, что то же самое, законъ противоположности и противоборства между родомъ и особою, всего сильнѣе дѣйствуетъ на низшихъ ступеняхъ органическаго міра, а съ развитіемъ высшихъ формъ все болѣе и болѣе ослабляется; а если такъ, то съ появленіемъ безусловно-высшей органической формы, облакающей индивидуальное существо самосознательное и самодѣятельное, отдѣляющее себя отъ природы, относящееся къ ней какъ къ объекту, слѣдовательно способное къ внутренней свободѣ отъ родовыхъ требованій,—съ появленіемъ этого существа не долженъ ли наступить конецъ этой тиранніи рода надъ особою? Если природа въ біологическомъ процессѣ стремится все болѣе и болѣе ограничивать законъ смерти, то не долженъ ли человѣкъ въ историческомъ процессѣ совершенно отмѣнить этотъ законъ?

Само по себѣ ясно, что пока человѣкъ размножается какъ животное, онъ и умираетъ какъ животное. Но столь же ясно съ другой стороны, и то, что простое воздержаніе отъ родового акта нисколько не избавляетъ отъ смерти: лица, сохранившія дѣвство умираютъ, умираютъ и скопцы; ни тѣ, ни другіе не пользуются даже особенною долговѣчностью. Это и понятно. Смерть вообще есть дезинтеграція существа, распаденіе составляющихъ его факторовъ. Но раздѣленіе половъ — не устранимое ихъ внѣшнимъ и преходящимъ соединеніемъ въ родовомъ актѣ—это раздѣленіе между мужескимъ и женскимъ элементомъ человѣческаго существа есть уже само по себѣ состояніе дезинтеграціи и начало смерти. Пребывать въ половой раздѣльности значитъ пребывать на пути смерти, а кто не хочетъ или не можетъ сойти съ этого пути, долженъ по естественной необходи-

мости пройти его до конца. Кто поддерживаетъ корень смерти, тотъ неизбежно вкуситъ и плода ея. Безсмертнымъ можетъ быть только цѣлый человѣкъ, и если физиологическое соединеніе не можетъ дѣйствительно возстановить цѣльность человѣческаго существа, то значить это ложное соединеніе должно быть замѣнено истиннымъ соединеніемъ, а никакъ не воздержаніемъ ото всякаго соединенія, т.-е. никакъ не стремленіемъ удержать *in statu quo* раздѣленную, распавшуюся и слѣдовательно смертную человѣческую природу.

Въ чемъ же состоитъ и какъ осуществляется истинное соединеніе половъ? Наша жизнь такъ далека отъ истины въ этомъ отношеніи, что за норму принимается здѣсь только менѣ крайняя, менѣ вопіющая ненормальность. Это нужно еще пояснить, прежде чѣмъ идти дальше.

II.

Въ послѣднее время въ психіатрической литературѣ Германіи и Франціи появилось нѣсколько специальныхъ книгъ, посвященныхъ тому, что авторъ одной изъ нихъ назвалъ *psycho-pathia sexualis*, т.-е. разнообразнымъ уклоненіемъ отъ нормы въ половыхъ отношеніяхъ. Эти сочиненія, помимо своего спеціального интереса для юристовъ, медиковъ и самихъ больныхъ, интересны еще съ такой стороны, о которой навѣрное не думали ни авторы, ни большинство читателей, а именно въ этихъ трактатахъ, написанныхъ почтенными учеными, вѣроятно, безукоризненной нравственности, поражаетъ отсутствіе всякаго яснаго и опредѣленнаго понятія о нормѣ половыхъ отношеній, о томъ, что и почему есть должное въ этой области, вслѣдствіе чего и опредѣленіе уклоненій отъ нормы, т.-е. самый предметъ этихъ изслѣдованій, оказывается взятымъ случайно и произвольно. Единственнымъ критеріемъ оказывается обычность или необычность явленій: тѣ влеченія и дѣйствія въ половой области, которыя сравнительно рѣдки, признаются патологическими уклоненіями, требующими лѣченія, а тѣ, которыя обыкновенны и общеприняты, предполагаются

какъ норма. При этомъ смѣшеніе нормы съ обычнымъ уклоненіемъ, отождествленіе того, что должно быть, съ тѣмъ, что заурядъ бываетъ, доходить здѣсь иногда до высокаго комизма. Такъ въ казуистической части одного изъ этихъ сочиненій мы подъ нѣсколькими нумерами находимъ повтореніе слѣдующаго терапевтическаго приѣма: больного заставляютъ частію настойчивымъ медицинскимъ совѣтомъ, преимущественно же гипнотическимъ внушеніемъ, занимать свое воображеніе представленіемъ обнаженнаго женскаго тѣла, или другими непристойными картинами *нормально-полового характера* (sic), и затѣмъ лѣченіе признается удавшимся и выздоровленіе полнымъ, если подъ влияніемъ этого искусственнаго возбужденія пациентъ начнетъ охотно, часто и успѣшно посѣщать *lupanaria*... Удивительно, какъ эти почтенные ученые не были остановлены хотя бы тѣмъ простымъ соображеніемъ, что чѣмъ удачнѣе будетъ терапія этого рода, тѣмъ легче пациентъ можетъ быть поставленъ въ необходимость отъ одной медицинской специальности обратиться къ помощи другой, и что торжество психіатра можетъ надѣлать большихъ хлопотъ дерматологу.

Изучаемыя въ медицинскихъ книгахъ извращенія полового чувства важны для насъ какъ крайнее развитіе того самаго, что вошло въ житейскій обиходъ нашего общества, что считается позволительнымъ и нормальнымъ. Эти необычныя явленія представляютъ только въ болѣе яркомъ видѣ то самое безобразіе, которое присуще и нашимъ обычнымъ отношеніямъ въ этой области. Это можно было бы доказать разсмотрѣніемъ всѣхъ частныхъ извращеній полового чувства; но я надѣюсь, что въ этомъ дѣлѣ мнѣ извинять неполноту аргументаціи, и позволю себѣ ограничиться одною болѣе общею и менѣе отвратительною аномаліей въ области полового чувства. У многихъ лицъ, почти всегда мужскаго пола, это чувство возбуждается преимущественно, а иногда и исключительно тою или другою частью въ существѣ другого пола (напр. волосы, рука, нога), а то даже внѣшними предметами, извѣстными частями одежды и т. п. Эта ано-

малія получила название „фетишизма въ любви. Ненормальность такого фетишизма состоитъ очевидно въ томъ, что часть ставится на мѣсто цѣлаго, принадлежность на мѣсто сущности. Но если возбуждающія фетишиста волосы или нога суть части женскаго тѣла, то вѣдь само это тѣло во всемъ своемъ составѣ есть только часть женскаго существа, и однако же столь многочисленные любители женскаго тѣла самого по себѣ не называются фетишистами, не признаются сумасшедшими и не подвергаются никакому лѣченію. Въ чемъ же тутъ однако различіе? Неужели въ томъ, что рука или нога представляютъ меньшую поверхность, нежели все тѣло?

Если по принципу ненормально то половое отношеніе, въ которомъ часть ставится на мѣсто цѣлаго, то люди, такъ или иначе покупающіе тѣло женщинъ для удовлетворенія чувственной потребности и тѣмъ самымъ отдѣляющіе тѣло отъ души, должны быть признаны ненормальными въ половомъ отношеніи, психически больными, фетишистами въ любви, или даже некрофилами. А между тѣмъ эти заживо умирающіе любители мертвечины считаются людьми нормальными и черезъ эту вторую смерть проходитъ почти все челоуѣчество!

Не заглушенная совѣсть и не заурядное эстетическое чувство въ полномъ согласіи съ философскимъ разумѣніемъ безусловно осуждаютъ всякое половое отношеніе, основанное на отдѣленіи и обособленіи низшей животной сферы челоуѣческаго существа отъ высшихъ. А внѣ этого принципа невозможно найти никакого твердаго критерія для различенія между тѣмъ, что нормально и что ненормально въ половой области. Если потребность въ извѣстныхъ физиологическихъ актахъ имѣетъ право на удовлетвореніе во что бы то ни стало потому только, что это потребность, то совершенно такое же право на удовлетвореніе имѣетъ и потребность того «фетишиста въ любви», для котораго единственнымъ вожделѣннымъ предметомъ въ половомъ отношеніи оказывается висящій на веревкѣ только что вымытый и еще не просох-

шій передникъ *). Если и находить различіе между этимъ чу-
дакомъ и какимъ-нибудь хроническимъ посѣтителемъ лупа-
наровъ, то, разумѣется, это различіе будетъ въ пользу
фетишиста; влеченіе къ мокрому переднику есть несомнѣн-
но натуральное, неподдѣльное, ибо никакихъ фальшивыхъ
мотивовъ для него придумать невозможно, тогда какъ мно-
гіе люди посѣщаютъ лупанары вовсе не по дѣйствительной
въ томъ нуждѣ, а изъ ложныхъ гигиеническихъ соображе-
ній, изъ подражанія дурнымъ примѣрамъ, подъ вліяніемъ
опьянѣнія и т. п.

Осуждаютъ обыкновенно психопатическія проявленія по-
лового чувства на томъ основаніи, что они не соотвѣт-
ствуютъ естественному назначенію полового акта, имен-
но размноженію. Утверждать, что свѣже-вымытый перед-
никъ, или даже поношенный башмакъ могутъ служить для
произведенія потомства, было бы, конечно, парадоксомъ;
но едва ли менѣе парадоксально будетъ предположеніе,
что этой цѣли соотвѣтствуетъ институтъ публичныхъ жен-
щинъ. «Естественный» развратъ, очевидно, такъ же проти-
венъ дѣторожденію, какъ и «протівоестественный», такъ
что и съ этой точки зрѣнія нѣтъ ни малѣйшаго основанія
считать одинъ изъ нихъ нормальнымъ, а другой ненормаль-
нымъ. Если же, наконецъ, стать на точку зрѣнія вреда для
себя и для другихъ, то, конечно, фетишистъ, отрѣзающій
пряди волосъ у незнакомыхъ дамъ, или ворующій у нихъ
платки**), наноситъ ущербъ чужой собственности и своей ре-
путации, но можно ли сравнить этотъ вредъ съ тѣмъ, кото-
рый причиняютъ несчастные распространители ужасной
заразы, составляющей довольно обычное послѣдствіе «есте-
ственного» удовлетворенія «естественной» потребности?

III.

Все это я говорю не въ оправданіе протівоестественныхъ,
а въ осужденіе мнимо-естественныхъ способовъ удовле-

*) См. у Binet, Le fétichisme en amour, также Krafft-Ebing, Psychopathia sexualis.

**) См. тамъ же.

творенія полового чувства. Вообще, говоря о естественности или противуестественности, не слѣдуетъ забывать, что человѣкъ есть существо сложное, и что естественное для одного изъ составляющихъ его началъ или элементовъ можетъ быть противуестественнымъ для другого и слѣдовательно ненормальнымъ для цѣлаго человѣка.

Для человѣка, какъ *животнаго*, совершенно естественно неограниченное удовлетвореніе своей половой потребности посредствомъ извѣстнаго физиологическаго дѣйствія, но человѣкъ, какъ существо нравственное, находитъ это дѣйствіе противнымъ своей высшей природѣ и *стыдится* его... Какъ животному *общественному*, человѣку естественно ограничивать физиологическую функцію, относящуюся къ другимъ лицамъ, требованіями социальна - нравственнаго закона. Этотъ законъ извнѣ ограничиваетъ и закрываетъ животное отправленіе, дѣлаетъ его средствомъ для социальной цѣли—образования семейнаго союза. Но существо дѣла отъ этого не измѣняется. Семейный союзъ основанъ все-таки на внѣшнемъ матеріальномъ соединеніи половъ, онъ оставляетъ человѣка - животное въ его прежнемъ дезинтегрированномъ, половинчатомъ состояніи, которое необходимо ведетъ къ дальнѣйшей дезинтеграціи человѣческаго существа, т.-е. къ смерти.

Еслибы человѣкъ сверхъ своей животной природы былъ только существомъ социальна-нравственнымъ, то изъ этихъ двухъ противоборствующихъ элементовъ — одинаково для него естественныхъ—окончательное торжество оставалось бы за первымъ. Социально - нравственный законъ и его основная объективация — семья вводятъ животную природу человѣка въ границы необходимыя для родового прогресса, они упорядочиваютъ смертную жизнь, но не открываютъ пути безсмертія. Индивидуальное существо такъ же истощается и умираетъ въ социальна-нравственномъ порядкѣ жизни, какъ еслибы оно оставалось исключительно подъ закономъ жизни животной. Слоны и вороны оказываются даже значительно долговѣчнѣе самаго добродѣтельнаго и

аккуратнаго человѣка *). Но въ человѣкѣ кромѣ животной природы и социальнаго-нравственнаго закона есть еще третье высшее начало—духовное, мистическое или божественное. Оно и здѣсь, въ области любви и половыхъ отношеній, есть тотъ «камень, его же небрегоша зиждуши» и «той бысть во главу угла». Прежде физиологическаго соединенія, въ животной природѣ, которое ведетъ къ смерти, и прежде законнаго союза въ порядкѣ социальнаго-нравственнаго, который отъ смерти не спасаетъ, должно быть соединеніе въ Богѣ, которое ведетъ къ безсмертію, потому что не ограничиваетъ только смертную жизнь природы человѣческимъ закономъ, а перерождаетъ ее вѣчною и нетлѣнною силою благодати. Этотъ третій, а въ истинномъ порядкѣ—первый элементъ съ присущими ему требованіями совершенно *естественъ* для человѣка въ его цѣлости, какъ существа причастнаго высшему божественному началу и посредствующаго между нимъ и міромъ. А два низшіе элемента—животная природа и социальный законъ,—также естественные на своемъ мѣстѣ, становятся *противоестественными*, когда берутся отдѣльно отъ высшаго и полагаются вмѣсто него. Въ области половой любви противоестественно для человѣка не только *всякое* безпорядочное, лишенное высшаго духовнаго освященія, удовлетвореніе чувственныхъ потребностей

*) По поводу недавнихъ толковъ о смерти и страхѣ смерти нужно замѣтить, что кромѣ страха и равнодушія — одинаково недостойныхъ мыслящаго и любящаго существа есть и третье отношеніе — борьба и торжество надъ смертію. Дѣло идетъ не о своей смерти, о которой нравственно- и физически-здоровые люди, конечно, мало заботятся, а о смерти другихъ, любимыхъ существъ, къ которой безстрастное отношеніе для любящаго невозможно (см. Ев. Іоан. XI, 33—38).

Резигнація въ этомъ отношеніи была бы требованіемъ разума только въ томъ случаѣ, еслибы смерть для человѣка была абсолютно-неизбѣжнымъ исходомъ. Но это всегда лишь предполагаютъ, но никогда не доказываютъ, и не безъ причины, ибо доказать это невозможно. Что *при известныхъ условіяхъ* смерть необходима, объ этомъ, конечно, нѣтъ спора; но что эти условія суть единственно возможные, что ихъ нельзя измѣнить и что, слѣдовательно, смерть есть необходимость *безусловная*, — для этого нѣтъ даже тѣни разумнаго основанія.

на подобіе животныхъ (помимо разныхъ чудовищныхъ явленій половой психопатіи), но также недостойны челоуѣка и протівоестественны и тѣ союзы между лицами разнаго пола, которые заключаются и поддерживаются *только* на основаніи гражданскаго закона, исключительно для цѣлей морально-общественныхъ, съ устраненіемъ или при бездѣйствіи собственно-духовнаго, мистическаго начала въ челоуѣкѣ. Но именно такая протівоестественная, съ точки зрѣнія цѣльнаго челоуѣческаго существа, перестановка этихъ отношеній и господствуетъ въ нашей жизни, и признается нормальной, и все осужденіе переносится на несчастныхъ психопатовъ любви, которые только доводятъ до смѣшныхъ, безобразныхъ, иногда отвратительныхъ, но большей частію безвредныхъ сравнительно крайностей это самое общепризнанное и господствующее извращеніе.

IV.

Тѣ многообразныя извращенія полового инстинкта, которыми занимаются психіатры, суть лишь диковинныя разновидности общаго и всепроникающаго извращенія этихъ отношеній въ челоуѣчествѣ,—того извращенія, которымъ поддерживается и увѣковѣчивается царство грѣха и смерти. Хотя всѣ три естественныя для челоуѣка въ его цѣломъ отношенія или связи между полами, именно связь въ животной жизни или по низшей природѣ, затѣмъ связь морально-житейская или подѣ закономъ и наконецъ связь въ жизни духовной или соединеніе въ Богѣ,—хотя всѣ эти три отношенія существуютъ въ челоуѣчествѣ, но осуществляются протівуестественно, именно въ отдѣльности одно отъ другаго, въ обратной ихъ истинному смыслу и порядку послѣдовательности и въ неравной мѣрѣ.

На первомъ мѣстѣ въ нашей дѣйствительности является то, что по истинѣ должно быть на послѣднемъ—животная физиологическая связь. Она признается основаніемъ всего дѣла, тогда какъ она должна быть лишь его крайнимъ завершеніемъ. Для многихъ здѣсь основаніе совпадаетъ съ

завершеніемъ: дальше животныхъ отношеній они и не идутъ; для другихъ на этомъ широкомъ основаніи поднимается социально-нравственная надстройка законнаго семейнаго союза. Тутъ житейская середина принимается за вершину жизни, и то, что должно бы служить свободнымъ осмысленнымъ выраженіемъ, во временномъ процессѣ, вѣчнаго единства, становится невольнымъ русломъ бессмысленной матеріальной жизни. А затѣмъ, наконецъ, какъ рѣдкое и исключительное явленіе, остается для немногихъ избранныхъ чистая духовная любовь, у которой все дѣйствительное содержаніе уже заранѣе отнято другими низшими связями, такъ что ей приходится довольствоваться мечтательной и бесплодной чувствительностью безо всякой реальной задачи и жизненной цѣли. Эта несчастная духовная любовь напоминаетъ маленькихъ ангеловъ старинной живописи, у которыхъ есть только голова, да крылышки и больше ничего. Эти ангелы ничего не дѣлаютъ за неимѣніемъ рукъ и не могутъ двигаться впередъ, такъ какъ ихъ крылышкамъ хватаетъ силы только на то, чтобы поддерживать ихъ неподвижно на извѣстной высотѣ. Въ такомъ же возвышенномъ, но крайне неудовлетворительномъ положеніи находится и духовная любовь. Физическая страсть имѣетъ передъ собою извѣстное дѣло, хотя и постыдное; законный союзъ семейный также исполняетъ дѣло, пока необходимое, хотя и посредственнаго достоинства. Но у духовной любви, какою она является до сихъ поръ, завѣдомо нѣтъ совсѣмъ никакого дѣла, а потому не удивительно, что большинство дѣльныхъ людей glaubt an keine Liebe oder nimmt's für Poësie.

Эта исключительно - духовная любовь есть, очевидно, такая же аномалія, какъ и любовь исключительно-физическая и исключительно-житейскій союзъ. Абсолютная норма есть возстановленіе цѣлости человѣческаго существа, и нарушается ли эта норма въ ту или другую сторону, въ результатъ во всякомъ случаѣ происходитъ явленіе ненормальное, противуестественное. Минимомъ-духовная любовь

есть явленіе не только ненормальное, но и совершенно безцѣльное, ибо то отдѣленіе духовнаго отъ чувственнаго, къ которому она стремится, и безъ того наилучшимъ образомъ совершается смертью. Истинная же духовная любовь не есть слабое подражаніе и предвареніе смерти, а торжество надъ смертью,—не отдѣленіе бессмертнаго отъ смертнаго, вѣчнаго отъ временнаго, а превращеніе смертнаго въ бессмертное, воспріятіе временнаго въ вѣчное. Ложная духовность есть отрицаніе плоти, истинная духовность есть ея перерожденіе, спасеніе, воскресеніе.

V.

«Въ день, когда Богъ сотворилъ человѣка, по образу Божию сотворилъ его, мужа и жену сотворилъ ихъ.»

«Тайна сія велика есть, азъ же глаголю во Христа и во Церковь.»

Не къ какой-нибудь отдѣльной части человѣческаго существа, а къ истинному единству двухъ основныхъ сторонъ его, мужеской и женской, относится первоначально таинственный образъ Божій, по которому созданъ человѣкъ. Какъ Богъ относится къ своему творенію, какъ Христосъ относится къ своей Церкви, такъ мужъ долженъ относиться къ женѣ. Насколько общеизвѣстны эти слова, настолько же смыслъ ихъ мало разумѣется. Какъ Богъ творитъ вселенную, какъ Христосъ созидаетъ Церковь, такъ человѣкъ долженъ творитъ и созидать свое женское дополненіе. Что мужчина представляетъ активное, а женщина пассивное начало, что первый долженъ образовательно вліять на умъ и характеръ второй—это, конечно, положенія азбучныя, но мы имѣемъ въ виду не это поверхностное отношеніе, а ту «великую тайну», о которой говоритъ апостоль. Эта великая тайна представляетъ существенную аналогію, хотя и не тождество, между человѣческимъ и божественнымъ отношеніемъ. Вѣдь уже созиданіе Церкви Христомъ различается отъ творенія вселенной Богомъ, какъ таковымъ. Богъ творитъ вселенную изъ ничего, т.-е. изъ чистой потенціи

бытія или пустоты послѣдовательно наполняемой, т. е. воспринимавшей отъ дѣйствія Божія реальныя формы умопостигаемыхъ вещей; тогда какъ Христось созидаетъ Церковь изъ матеріала уже многообразно оформленнаго, одушевленнаго и въ частяхъ своихъ самодѣятельнаго, которому нужно только сообщить начало новой духовной жизни въ новой высшей формѣ единства. Наконецъ, человекъ для своего творческаго дѣйствія имѣетъ въ лицѣ женщины матеріаль ему самому равный по степени актуализаціи, передъ которымъ онъ пользуется только потенциальнымъ преимуществомъ почина, только правомъ и обязанностью перваго шага на пути къ совершенству, а не дѣйствительнымъ совершенствомъ. Богъ относится къ твари какъ все къ ничему, т. е. какъ абсолютная полнота бытія къ чистой потенціи бытія, Христось относится къ Церкви какъ актуальное совершенство къ потенціи совершенства, образуемой въ дѣйствительное совершенство, отношеніе же между мужемъ и женой есть отношеніе двухъ различно дѣйствующихъ, но одинаково несовершенныхъ потенцій, достигающихъ совершенства только процессомъ взаимодействія. Другими словами, Богъ ничего не получаетъ отъ твари для себя, т. е. никакого приращенія, а все даетъ ей; Христось не получаетъ отъ Церкви никакого приращенія въ смыслъ совершенства, а все совершенство даетъ ей, но онъ получаетъ отъ Церкви приращеніе въ смыслъ полноты Его собирательнаго тѣла; наконецъ человекъ и его женское alter ego восполняютъ взаимно другъ друга не только въ реальномъ, но и въ идеальномъ смыслѣ, достигая совершенства только чрезъ взаимодействіе. Человекъ можетъ зиждительно возстановлять образъ Божій въ живомъ предметѣ своей любви только такъ, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ возстановить этотъ образъ и въ самомъ себѣ; а для этого онъ у самого себя силы не имѣетъ, ибо еслибъ имѣлъ, то не нуждался бы и въ возстановленіи; не имѣя же у себя, долженъ получить отъ Бога. Слѣдовательно человекъ (мужъ) есть творческое, зиждительное начало относительно своего женскаго допол-

ненія не самъ по себѣ, а какъ посредникъ или проводникъ Божественной силы. Собственно и Христось создаетъ Церковь не какою-нибудь отдѣльною своею силою, а тою же творческою силою Божества; но, будучи самъ Богъ, онъ обладаетъ этою силой по естеству и асту, мы же по благодати и усвоенію, имѣя въ себѣ лишь возможность (потенцію) для ея воспріятія.

Переходя къ изложенію основныхъ моментовъ въ процессѣ осуществленія истинной любви, т. е. въ процессѣ интеграціи человѣческаго существа или возстановленія въ немъ образа Божія, я предвижу недоумѣніе многихъ: зачѣмъ забираться на такія недоступныя и фантастическія высоты по поводу такой простой вещи, какъ любовь? Если бы я считалъ религіозную норму любви фантастическою, то я конечно и не предлагалъ бы ея. Точно также, если бы я имѣлъ въ виду только *простую* любовь, т. е. обыкновенныя заурядныя отношенія между полами,—то, что бываетъ, а не то, что должно быть,—то я конечно воздержался бы отъ всякихъ разсужденій по этому предмету, ибо несомнѣнно эти простыя отношенія принадлежатъ къ тѣмъ вещамъ, про которыя кто-то сказалъ: нехорошо это дѣлать, но еще хуже объ этомъ разговаривать. Но любовь, какъ я ее понимаю, есть напротивъ дѣло чрезвычайно сложное, затемненное и запутанное, требующее вполне сознательнаго разбора и изслѣдованія, при которомъ нужно заботиться не о простотѣ, а объ истинѣ. Гнилой пень несомнѣнно проще многовѣтвистаго дерева, и трупъ проще живого человѣка. Простое отношеніе къ любви завершается тѣмъ окончательнымъ и крайнимъ упрощеніемъ, которое называется смертію. Такой неизбѣжный и неудовлетворительный конецъ «простой» любви побуждаетъ насъ искать для нея другого болѣе сложнаго начала.

VI.

Дѣло истинной любви прежде всего основывается на вѣрѣ.
Коренной смыслъ любви, какъ было уже показано, состоитъ

въ признаніи за другимъ существомъ безусловнаго значенія. Но въ своемъ эмпирическомъ, подлежащемъ реальному чувственному воспріятію, бытіи, это существо безусловнаго значенія не имѣеть: оно несовершенно по своему достоинству и преходяще по своему существованію. Слѣдовательно, мы можемъ утверждать за нимъ безусловное значеніе лишь вѣрою, которая есть уповаемыхъ извѣщеніе, вещи обличеніе невидимыхъ. Но къ чему же относится вѣра въ настоящемъ случаѣ? Что собственно значить вѣрить въ безусловное, а тѣмъ самымъ и безконечное значеніе этого индивидуальнаго лица? Утверждать, что оно само по себѣ, какъ такое, въ этой своей частности и отдѣльности обладаетъ абсолютнымъ значеніемъ—было бы столь же нелѣпо, сколько и богохульно. Конечно, слово «обожаніе» весьма употребительно въ сферѣ любовныхъ отношеній, но вѣдь и слово «безуміе» также имѣеть въ этой области свое законное примѣненіе. Итакъ, соблюдая законъ логики, не дозволяющей отождествлять противорѣчащихъ опредѣленій, а также заповѣдь истинной религіи, запрещающую идолопоклонство, мы должны подъ вѣрою въ предметъ нашей любви разумѣть утвержденіе этого предмета, какъ существующаго въ Богѣ и въ этомъ смыслѣ обладающаго безконечнымъ значеніемъ. Разумѣется, это трансцендентное отношеніе къ своему другому, это мысленное перенесеніе его въ сферу Божества предполагаетъ такое же отношеніе къ самому себѣ, такое же перенесеніе и утвержденіе себя въ абсолютной сферѣ. Признавать безусловное значеніе за даннымъ лицомъ или вѣрить въ него (безъ чего невозможна истинная любовь) я могу только утверждая его въ Богѣ, слѣдовательно вѣря въ самого Бога и въ себя, какъ имѣющаго въ Богѣ средоточіе и корень своего бытія. Эта тріединая вѣра есть уже нѣкоторый внутренній актъ, и этимъ актомъ полагается первое основаніе къ истинному воссоединенію человѣка съ его другимъ и возстановленію въ немъ (или въ нихъ) образа тріедиаго Бога. Актъ вѣры въ дѣйствительныхъ условіяхъ времени и мѣста есть молитва (въ

основномъ, не техническомъ смыслѣ этого слова). Нераздѣльное соединеніе себя и другого въ этомъ отношеніи есть первый шагъ къ дѣйствительному соединенію. Самъ по себѣ этотъ шагъ малъ, но безъ него невозможно ничто дальнѣйшее и большее.

Такъ какъ для Бога, вѣчнаго и нераздѣльнаго, все есть вмѣстѣ и заразъ, все въ одномъ, то утверждать какое-нибудь индивидуальное существо въ Богѣ значитъ утверждать его не въ его отдѣльности, а во всемъ, или точнѣе—въ единствѣ всего. Но такъ какъ это индивидуальное существо въ своей данной дѣйствительности не входитъ въ единство всего, существуетъ отдѣльно, какъ матеріально обособленное явленіе, то предметъ нашей вѣрующей любви необходимо различается отъ эмпирическаго объекта нашей инстинктивной любви, хотя и нераздѣльно связанъ съ нимъ. Это есть одно и то же лицо въ двухъ различныхъ видахъ или въ двухъ разныхъ сферахъ бытія—идеальной и реальной. Первое есть пока только идея. Но въ настоящей, вѣрующей и зрячей любви мы знаемъ, что эта идея не есть наше произвольное измышленіе, а что она выражаетъ истину предмета, только еще не осуществленную въ сферѣ внѣшнихъ реальныхъ явленій.

Эта истинная идея любимаго предмета хотя и просвѣчиваетъ въ мгновенія любовнаго паэоса сквозь реальное явленіе, но въ болѣе ясномъ видѣ является сначала лишь какъ предметъ воображенія. Конкретная форма этого воображенія, идеальный образъ, въ который я облакаю любимое лицо въ данный моментъ, создается конечно мною, но онъ создается не изъ ничего, и субъективность этого образа, какъ такого, т.-е. являющагося теперь и здѣсь передъ очами моей души, нисколько не доказываетъ субъективнаго, т.-е. для меня лишь существующаго характера самого воображаемаго предмета. Если для меня, находящагося по сю сторону трансцендентнаго міра, извѣстный идеальный предметъ является только какъ произведеніе моего воображенія, это не мѣшаетъ его полной дѣйствительности въ другой выс-

шей сферѣ бытія. И хотя наша реальная жизнь находится внѣ этой высшей сферы, но нашъ умъ не совсѣмъ чуждъ ей и мы можемъ имѣть нѣкоторое умозрительное понятіе о законахъ ея бытія. И вотъ первый, основной законъ: если въ нашемъ мірѣ раздѣльное и изолированное существованіе есть фактъ и актуальность, а единство—только понятіе и идея, то тамъ, наоборотъ, дѣйствительность принадлежитъ единству, или, точнѣе, всеединству, а раздѣльность и обособленность существуютъ только потенциально и субъективно.

А отсюда слѣдуетъ, что бытіе *этого* лица въ трансцендентной сферѣ не есть индивидуальное въ смыслѣ здѣшняго реального бытія. Тамъ, т.-е. въ истинѣ, индивидуальное лицо есть только лучъ живой и дѣйствительный, но нераздѣльный лучъ одного идеального свѣтила—всеединой сущности. Это идеальное лицо, или олицетворенная идея, есть только индивидуализація всеединства, которое недѣлимо присутствуетъ въ каждой изъ этихъ своихъ индивидуализаций. Итакъ, когда мы воображаемъ идеальную форму любимаго предмета, то подъ этою формой намъ сообщается сама всеединая сущность. Какъ же мы должны ее мыслить?

VII.

Богъ, какъ единый, различая отъ себя свое другое, т.-е. все, что не Онъ самъ, соединяетъ съ собою это все, представляя себѣ его вмѣстѣ и заразъ, въ абсолютно-совершенной формѣ, слѣдовательно какъ единое. Это *другое* единство, различное, хотя и не отдѣлимое отъ первоначального единства Божія, есть относительно Бога единство пассивное, женское, такъ какъ здѣсь вѣчная пустота (чистая потенція) воспринимаетъ полноту божественной жизни. Но если *въ основѣ* этой вѣчной женственности лежитъ чистое ничто, то для Бога это ничто вѣчно скрыто воспринимаемымъ отъ Божества образомъ абсолютнаго совершенства. Это совершенство, которое для насъ еще только осуществляется, для Бога, т.-е. въ истинѣ, уже есть дѣйствительно. То идеальное единство, къ которому стремится нашъ міръ,

которое составляетъ цѣль космическаго и историческаго процесса, оно не можетъ быть только чымъ-нибудь субъективнымъ понятіемъ (ибо чымъ-же?), оно истинно есть какъ вѣчный предметъ любви Божіей, какъ Его вѣчное другое.

Этотъ живой идеаль Божьей любви, предшествуя нашей любви, содержитъ въ себѣ тайну ея идеализаціи. Здѣсь идеализація низшаго существа есть вмѣстѣ съ тѣмъ начинающая реализація высшаго, и въ этомъ истина любовнаго паэоса. Полная же реализація, превращеніе индивидуальнаго женскаго существа въ неотдѣлимый отъ своего лучезарнаго источника лучъ вѣчной Божественной женственности будетъ дѣйствительнымъ, не субъективнымъ только, а и объективнымъ возсоединеніемъ индивидуальнаго человѣка съ Богомъ, возстановленіемъ въ немъ живого и безсмертнаго образа Божія.

Предметъ истинной любви не простъ, а двойственъ: мы любимъ, во-первыхъ, то идеальное (не въ смыслѣ отвлеченности, а въ смыслѣ принадлежности къ другой высшей сферѣ бытія) существо, которое мы должны ввести въ нашъ идеальный міръ, и во-вторыхъ, мы любимъ то природное человѣческое существо, которое даетъ живой личный матеріалъ для этой реализаціи, и которое чрезъ это идеализуется не въ смыслѣ нашего субъективнаго воображенія, а въ смыслѣ своей дѣйствительной объективной перемѣны или перерожденія. Такимъ образомъ истинная любовь есть нераздѣльно и *восходящая* и *нисходящая* (αμογ· ascendens и αμογ· descendens, или тѣ двѣ Афродиты, которыхъ Платонъ хорошо различалъ, но дурно раздѣлялъ—'Αφροδίτη Οὐρανία и "Αφροδίτη πάνδημος). Для Бога Его *другое* (т. е. вселенная) имѣетъ отъ вѣка образъ совершенной женственности, но Онъ хочетъ, чтобыэтотъ образъ былъ не только для Него, но чтобы онъ реализовался и воплотился для каждаго индивидуальнаго существа, способнаго съ нимъ соединяться. Къ такой же реализаціи и воплощенію стремится и сама вѣчная Женственность, которая не есть только бездѣйственный образъ въ умѣ Божіемъ, а живое духовное существо, обладающее всею полнотою силъ и дѣйствій. Весь міровой и

историческій процессъ есть процессъ ея реализаціи и воплощенія въ великомъ многообразіи формъ и степеней.

Въ половой любви, истинно понимаемой и истинно осуществляемой, эта божественная сущность получаетъ средство для своего окончательнаго, крайняго воплощенія въ индивидуальной жизни человѣка, способъ самаго глубокаго и вмѣстѣ съ тѣмъ самаго внѣшняго реально-ощутительнаго соединенія съ нимъ. Отсюда тѣ проблески неземнаго блаженства, то вѣяніе нездѣшной радости, которымъ сопровождается любовь даже несовершенная и которая дѣлаютъ ее, даже несовершенную, величайшимъ наслажденіемъ людей и боговъ — *hominum divomque voluptas*. Отсюда же и глубочайшее страданіе любви, безсильной удержать свой истинный предметъ и все болѣе и болѣе отъ него удаляющейся.

Здѣсь получаетъ свое законное мѣсто и тотъ элементъ обожанія и безпредѣльной преданности, который такъ свойственъ любви и такъ мало имѣетъ смысла, если относится только къ земному ея предмету, въ отдѣльности отъ небеснаго.

Мистическое основаніе двойственнаго, или лучше сказать двусторонняго характера любви разрѣшаетъ и вопросъ о возможности повторенія любви. Небесный предметъ нашей любви только одинъ, всегда и для всѣхъ одинъ и тотъ же — вѣчная Женственность Божія; но такъ какъ задача истинной любви состоитъ не въ томъ только чтобы поклоняться этому высшему предмету, а въ томъ, чтобы реализовать и воплотить его въ другомъ, низшемъ существѣ той же женской формы, но земной природы, оно же есть лишь одно изъ многихъ, то его единственное значеніе для любящаго конечно *можетъ* быть и преходящимъ. А *должно ли* быть таковымъ и почему, это уже рѣшается въ каждомъ индивидуальномъ случаѣ и зависитъ не отъ единой и неизмѣнной мистической основы истиннаго любовнаго процесса, а отъ его дальнѣйшихъ нравственныхъ и физическихъ условій, которыя мы и должны рассмотретьъ.

Владиміръ Соловьевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

СПЕЦІАЛЬНИЙ ОТДѢЛЪ.

Основные моменты въ развитіи новой философіи.

V *).

Лейбницъ и его школа.

Значеніе Лейбница въ исторіи философіи XVII в. можно выразить двояко. Съ одной стороны, система Лейбница является однимъ изъ самыхъ крупныхъ звеньевъ въ развитіи метафизической философіи рационализма на материкѣ Европы, и Лейбницу въ этомъ движеніи принадлежитъ такое же важное мѣсто, какъ Декарту и Спинозѣ. Съ другой, этотъ мыслитель выступаетъ отчасти и въ роли примирителя обоихъ направленій, метафизическаго и эмпирическаго, съ точки зрѣнія своеобразной теоріи познанія, пытаясь осуществить въ своей системѣ широкій синтезъ всѣхъ философскихъ стремленій своего вѣка, — подобно тому, какъ Дж. Бруно пробовалъ подвести итоги философіи эпохи Возрожденія, и какъ черезъ столѣтіе послѣ Лейбница Кантъ, въ свою очередь, старался примирить въ своей системѣ всѣ философскія теченія XVIII стол. По широтѣ захвата, философская и научная мысль Лейбница представляетъ изумительный и рѣдкій фактъ. Почти не было области знанія и жизни, которою бы Лейбницъ не интересовался, куда бы не попытался внести оригинальный свѣтъ творческою силою своего генія. И еслибъ ему удалось болѣе со-

*) См. «Вопросы Филос », кн. 8—10 и 13.

средоточиться, свести всё свои мысли воедино, найти форму для вполне законченнаго и систематическаго ихъ литературнаго выраженія, то мы имѣли бы въ немъ, можетъ быть, мыслителя, стоящаго на одной высотѣ съ Платономъ и Аристотелемъ. Изъ всѣхъ европейскихъ философовъ XVII ст. Лейбницъ безспорно самый даровитый человѣкъ; какъ онъ ни разбрасывался, какъ ни размѣнивался на мелкую монету, какъ широки и разносторонни ни были его замыслы и притязанія, онъ чуждъ былъ всякой поверхностности и, напротивъ, мысль его, всегда ясная и отчетливая, поражаетъ своею глубиной, своею тонкою и предусмотрительною проникаемостью. Но онъ все-таки разбрасывался, сорилъ во всѣ стороны богатые дары своей природы, увлекался часто дѣлами, совершенно чуждыми задачамъ мыслителя, пытался играть роль въ политическихъ предпріятіяхъ, а иногда, къ сожалѣнію, даже и въ политическихъ интригахъ своего времени и, наконецъ, самъ сталъ преждевременною жертвою своего честолюбія. По внѣшнему характеру своей жизни Лейбницъ ничуть не похожъ на Декарта, Мальбранша, Спинозу, Локка,— это не созерцатель и отшельникъ, а живой и энергическій общественный дѣятель и проповѣдникъ. Своею безпокойною подвижностью онъ напоминаетъ Дж. Бруно, своимъ крайнимъ честолюбіемъ и даже тщеславіемъ — Фр. Бэкона, съ тою разницею, что онъ прожилъ и умеръ честнымъ человѣкомъ, и корыстолюбіе было ему совершенно чуждо *).

*) Лейбницъ родился въ 1646 г., былъ сыномъ профессора нравственныхъ наукъ въ лейпцигскомъ университетѣ, по происхожденію славянина. Шести лѣтъ онъ лишился отца. Еще до поступленія въ университетъ, въ шестнадцатилѣтнемъ возрастѣ, онъ уже былъ на столько начитанъ и свѣдушъ, что обладалъ основательнымъ знаніемъ философскихъ системъ Платона и Аристотеля, Бэкона, Гоббеса, Декарта и др. Черезъ посредство сочиненій Гассенди, французскаго атомиста XVII ст., на котораго имѣлъ влияние Дж. Бруно, Лейбницъ былъ знакомъ и съ ученіями объ атомахъ и монадахъ. Въ лейпцигскомъ унив. онъ продолжалъ занятія философіей подъ руководствомъ Якова Томазія, отца знаменитаго юриста; въ іенскомъ изучалъ математику подъ руководствомъ Вейгеля. Официальнымъ предметомъ занятій для Лейбница были юридическія науки. Лейпцигскій университетъ отказался допустить его къ соисканію степени доктора правъ, вслѣдствіе его молодости, и послѣ блестящей защиты диссертации онъ получилъ искомую степень въ маленькомъ университетѣ въ Альддорфѣ. Отъ предложенной ему профессуры Лейбницъ отказался и поступилъ на службу къ майнцскому курфюрсту. Въ 1672 г. онъ ѣздилъ въ Парижъ съ дипломатическою миссіей, четыре года прожилъ въ

На ряду съ многочисленными и разнообразными сочиненіями по математикѣ, естественнымъ наукамъ, филологіи, исторіи, праву, религіи и политикѣ, *философскія* сочиненія Лейбница имѣютъ, конечно, первостепенное значеніе, но большихъ и вполне законченныхъ философскихъ произведеній у Лейбница было немного. Чаще всего онъ выражалъ свои философскія мысли въ небольшихъ трактатахъ, замѣткахъ, письмахъ. Самыми значительными философскими сочиненіями его являются «Монадологія», написанная въ 1714 г., и его «Новые опыты о человѣческомъ познаніи» написанные противъ Локка, въ 1704, но изд. только въ 1765 г., такъ какъ самъ Лейбницъ не пожелалъ напечатать этого сочиненія послѣ смерти своего противника, случившейся въ томъ же 1704 г. Самое крупное религіозно-философское сочиненіе Лейбница:

Парижѣ, гдѣ продолжалъ изученіе математики и механики, подъ руководствомъ знаменитаго Гюйгенса. Изъ Парижа ѣздилъ въ Лондонъ. Въ 1672 г., 26 лѣтъ, Лейбницъ поступилъ библіотекаремъ и совѣтникомъ къ герцогу ганноверскому и занимался здѣсь разработкою и печатаніемъ ученыхъ сочиненій по всевозможнымъ областямъ знанія, писалъ публицистическія статьи, занимался химіей и геогнозіей, писалъ исторію брауншвейгскаго дома, — наконецъ, усердно занимался политикой и религіозными вопросами, мирилъ дворы бранденбургскій и ганноверскій и старался достигнуть уніи лютеранской и реформатской церкви. Съ 1698 г. мы видимъ его въ Берлинѣ при дворѣ бранденбургскаго курфюрста, и здѣсь въ 1700 г., по его идеѣ и подъ его президентствомъ, основывается первая академія наукъ, при чемъ Лейбницъ работалъ въ ней, какъ полигисторъ, во всѣхъ областяхъ знанія, а также писалъ о реформѣ школъ и хлопоталъ о развитіи шелководства въ Пруссіи. Извѣстно также, какое вліяніе оказалъ онъ на основаніе впоследствии академій наукъ въ Вѣнѣ и Петербургѣ. При этомъ Лейбницъ усердно искалъ между прочимъ и почестей, орденовъ и титуловъ. Передвиженія Лейбницъ совершалъ часто: еще въ 80-хъ годахъ путешествовалъ по Италіи и Германіи, изъ Берлина ѣздилъ въ Вѣну, потомъ въ южную Германію. Въ 1714 г. онъ вернулся въ Ганноверъ. Ганноверскій курфюрстъ Георгъ-Людвигъ въ это время былъ уже англійскимъ королемъ Георгомъ I. Но въ Англію Лейбницу не удалось попасть, такъ какъ тамъ были озлоблены на него за его споръ съ Ньютономъ по вопросу о первенствѣ открытія дифференціального счисленія, а при ганноверскомъ дворѣ Лейбницъ уже не пользовался прежнею милостію. Въ 1716 г. Лейбницъ умеръ отъ удара, одинокій и огорченный охлажденіемъ къ нему друзей. Целлеръ въ исторіи нѣмецкой философіи слѣдующимъ образомъ характеризуетъ его личность. «Это былъ благородный и любезный человѣкъ съ прямымъ, открытымъ нравомъ, благожелательный и человѣколюбивый, тонко образованный и умный въ обращеніи, образецъ философски свѣтлаго и равнаго настроенія». Целлеръ хвалитъ также его любовь къ родинѣ и къ духовному благу своего народа, а также его религіозную терпимость и миролюбіе.

«Essai de Théodicée, sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal». Многочисленные мелкія сочиненія Лейбница мы считаемъ излишнимъ перечислять. Избранныя философскія сочиненія и статьи Лейбница напечатаны въ русскомъ переводѣ подъ редакціей г. В. Преображенскаго въ IV вып. Трудовъ Московскаго Психологическаго Общества. «Новые опыты о человѣческомъ познаніи»—самое зрѣлое, законченное и обстоятельное философское сочиненіе Лейбница, и нельзя, конечно, не пожалѣть, что оно не появилось въ печати своевременно и не могло оказать на развитіе философіи XVIII в. того существеннаго вліянія, котораго отъ него можно было ожидать. Въ этомъ сочиненіи Лейбницъ особенно ярко выступаетъ въ той примирительной роли, по отношенію къ доктринамъ эмпиризма и метафизическаго рационализма,—о которой мы выше говорили.

На развитіе философіи Канта «Новые опыты» оказали существенное вліяніе. Синтетическій характеръ философіи кенигсбергскаго профессора во 2-й періодъ его дѣятельности, можетъ быть, объясняется именно вліяніемъ идей и стремленій Лейбница, хотя Кантъ явился гораздо болѣе продуктивнымъ и глубокимъ въ своей синтетической творческой работѣ, благодаря большому терпѣнію, усидчивости, сосредоточенности. Но Лейбницъ отъ природы обладалъ болѣе значительною построительною фантазіей, болѣе блестящимъ и еще болѣе многостороннимъ умомъ, чѣмъ Кантъ, хотя работа его мысли и не отличалась такою строгостью. По словамъ Виндельбанда, «величественною цѣльностью міросозерцанія Лейбница мы обязаны не столько господству въ немъ строгой методы, сколько внутренней гармоніи всего его существа». Такимъ образомъ и въ способѣ мышленія и творчества мы опять находимъ большое сходство между Лейбницомъ и Дж. Бруно. И что особенно замѣчательно, это то, что и у Лейбница, какъ у Бруно, «поэтической полетъ фантазіи соединяется съ сухимъ и педантическимъ исканіемъ механическаго инструмента мышленія» (усовершенствованной умственной машины Раймунда Луллія). Какъ будто мыслители съ очень пылкой фантазіей инстинктивно ищутъ какихъ-нибудь сдерживающихъ ихъ мысль принудительныхъ и искусственныхъ рамокъ. Однако дѣло, повидимому, не въ томъ: у людей богато одаренныхъ творческими способностями такъ легко рождаются новыя мысли, что извѣстные въ данное время факты и методы не успѣваютъ

оправдывать и давать достаточную доказательную силу ихъ построе- ній. Поэтому они принуждены искать *новыхъ* методовъ для оправданія и строгаго выведенія истинъ, которыя интуитивно открываетъ ихъ гений. Виндельбандъ остроумно замѣчаетъ про Лейбница: «и человѣкъ, который былъ самою гениальностью, работаетъ такъ усердно надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать гениальность излишнею». Можно возразить на это только то, что Лейбницъ, какъ и Бруно, искалъ не средствъ ослабить гениальность, а средствъ дать болѣе твердую «математическую» почву умственной работѣ гения. Впрочемъ въ мечтахъ объ усовершенствованіи машины Луллія Лейбницъ находился не подъ однимъ влияніемъ идей Луллія и Бруно. Основаніемъ его изслѣдованія философскаго метода было, во-первыхъ, декартовское ученіе о томъ, что методъ философскихъ построеній долженъ по возможности приблизиться по точности своей къ математическому; во-вторыхъ, раздѣляемое имъ мнѣніе Гоббеса, что возможно научиться «считать понятіями», какъ считаютъ цифрами; въ третьихъ, бэконовское ученіе о необходимости для успѣха наукъ найти методъ открытія; въ-четвертыхъ, собственное убѣжденіе Лейбница, что методъ открытія новыхъ истинъ долженъ совпадать съ методомъ ихъ доказательства. «Обыкновенно мы схватываемъ истины случайно, интуитивно, по аналогіи, гипотетически, но возможно тѣхъ же истинъ достигнуть тѣмъ способомъ, который мы открываемъ уже значительно позже для ихъ доказательства». Очевидно, дѣло идетъ объ открытіи *правильнаго метода дедукціи* метафизическихъ истинъ, правильнаго метода умозаключенія, — того самаго, который выразился въ аристотелевской теоріи силлогизма, но на новыхъ началахъ, которыя не суть ни аристотелевскія, въ тѣсномъ смыслѣ, ни декартовскія, ни бэконовскія, но переработанныя на почвѣ ихъ — лулліевскія. Между прочимъ, Лейбницъ согласенъ съ Аристотелемъ и Декартомъ, что должны быть высшія недоказуемыя положенія, на которыя опираются всѣ остальные, какъ на доказательства. Но онъ думаетъ, вопреки мнѣнію Декарта, что нельзя вывести всѣ истины изъ одного положенія, что такихъ высшихъ недоказуемыхъ положеній можетъ быть нѣсколько.

Все, что мы только что изложили, ясно доказываетъ, что Лейбницъ стоялъ въ своемъ ученіи о знаніи въ извѣстномъ смыслѣ на діаметрально противоположной точкѣ зрѣнія, чѣмъ его зна-

менитый современникъ Локкъ. Локкъ, какъ мы старались показать, стоялъ на точкѣ зрѣнія психологической, — искалъ психологическихъ основаній и источниковъ нашего знанія и путемъ опредѣленія психологическихъ условій его пытался найти его границы и сферу объективной компетенціи нашихъ представленій. Лейбницъ прежде всего стоялъ на точкѣ зрѣнія логической. Онъ искалъ логическихъ основъ знанія въ извѣстныхъ свойствахъ и законахъ мысли, въ извѣстныхъ закономѣрныхъ операціяхъ ея. Это—точка зрѣнія Декарта и Спинозы, но въ совершенно своеобразномъ выраженіи. Лейбницъ первый мечтаетъ о выраженіи логическихъ дѣйствій надъ понятіями въ математическихъ и алгебраическихъ формулахъ при помощи нѣкоторыхъ математическихъ знаковъ. Поэтому многіе считаютъ его родоначальникомъ современной математической логики (см. Дживонсъ: Основы науки). Лейбницъ же одинъ изъ первыхъ мечтаетъ и объ универсальномъ языкѣ, объ универсальной символикѣ понятій.

Но Лейбницъ совершенно чуждъ декартовскому увлеченію, въ силу котораго этотъ основатель новѣйшей метафизики полагалъ, что можно построить весь міръ, открыть всѣ его законы чисто логическимъ дедуктивнымъ путемъ, посредствомъ анализа одной основной истины разума. «Лейбницъ слишкомъ хорошо былъ знакомъ съ результатами опытныхъ изслѣдованій природы, чтобы онъ могъ относиться съ такимъ пренебреженіемъ къ значенію опыта, какъ Декартъ и Спиноза», говоритъ Виндельбандъ. Лейбницъ различаетъ два рода истинъ: однѣ—*истины разума*, не нуждающіяся въ подтвержденіи со стороны опыта,—это истины прирожденныя: другія—*истины опыта*, которыя никогда не могутъ быть доказаны посредствомъ логическихъ дѣйствій ума. Первыя—геометрическія и метафизическія или *вѣчныя* истины, вторыя—истины *фактическія*, случайныя.

Усмотрѣніе первыхъ чисто логическое, основанное на «законѣ противорѣчія», т.-е. на невозможности допущенія противоположнаго. Такова, на примѣръ, математическая истина о равенствѣ суммы угловъ треугольника двумъ прямымъ, — истина, которая можетъ быть выведена изъ понятія треугольника и изъ аксіомъ геометріи. Та истина, что сегодня идетъ дождь или снѣгъ,—фактическая, основанная на опытѣ, зависящая отъ наличности извѣстнаго представленія. Истины перваго рода суть положенія

аналитическія, истины второго рода— *синтетическія*. Ихъ характеръ такой же непосредственно интуитивный, какъ и высшихъ недоказуемыхъ истинъ рациональнаго знанія. Въ этомъ ученіи опять замѣтно стремленіе примирить положенія эмпиризма и рационализма Бэкона и Декарта. Не даромъ Лейбницъ высказалъ однажды мысль, что, читая сочиненія различныхъ мыслителей, онъ соглашался съ каждымъ и находилъ, что каждый правъ въ томъ, что утверждаетъ, и не правъ только въ томъ, что отрицаетъ. Конечно, основаніе истинъ фактическихъ совершенно другое, чѣмъ истинъ метафизическихъ. А именно, послѣднія выражаютъ собою непосредственно воспринимаемую нами связь фактовъ опыта и, слѣдовательно, по скольку мы усматриваемъ эту связь, онѣ опираются на «принципъ достаточнаго основанія».

Такимъ образомъ истины разума опираются на абсолютную логическую необходимость, истины опыта являются выраженіемъ условной и гипотетической необходимости и въ этомъ смыслѣ случайны. Здѣсь у Лейбница задатки различенія логической необходимости (связь основаній и слѣдствій) отъ необходимости реальной или фактической (связь причинъ и дѣйствій). Ясно, что Лейбницъ даетъ перевѣсъ необходимости логической передъ фактической: то, что мыслится абсолютно, то и существуетъ абсолютно.—то, что мыслится условно, то условно и существуетъ. Другими словами, существующее реально въ опытѣ—только условно реально. Объясненіе этого страннаго на первый взглядъ утвержденія мы найдемъ ниже въ ученіи Лейбница о *субстанціяхъ* и объ ихъ внутреннемъ существованіи. Во всякомъ случаѣ, такъ какъ *идеи* наши суть только *возможности* (*primae possibilitates*, по выраженію самого Лейбница), то возможное для Лейбница дѣйствительнѣе самой дѣйствительности. Невольно вспоминается изреченіе Достоевскаго о томъ, что художественные типы «дѣйствительнѣе самой дѣйствительности». Изложенными мыслями не исчерпывается теорія познанія Лейбница, но онѣ составляютъ первоначальное выраженіе его главныхъ теоретикопознавательныхъ взглядовъ. Я говорилъ еще въ началѣ курса, что Лейбницъ выработалъ полную теорію познанія, какъ заключительный аккордъ и послѣднее оправданіе своей метафизической системы. И дѣйствительно, та форма теоріи познанія, которая изложена имъ въ «*Nouveaux essais*», была выработана имъ лишь послѣ того, какъ существенные элементы его метафи-

зической доктрины уже сложились. Система Лейбница была все-таки учением *догматическимъ*, а не *критическимъ*. Онъ построилъ свою метафизику, не успѣвъ оправдать и развить всѣхъ положеній своей теоріи знанія.

Центромъ тяжести метафизической системы Лейбница является вопросъ: что такое и каковы *реальныя субстанціи*? Вопросъ тотъ же, на который пытались дать отвѣтъ и предыдущія системы, при чемъ, какъ мы уже видѣли, онѣ рѣшали его весьма различно. Трудность этого вопроса, какъ показано, заключалась въ надлежащемъ объясненіи взаимодѣйствія между субстанціями духовной и вещественной. *Спиноза* обошелъ этотъ вопросъ тѣмъ, что призналъ единство и тождество основной, безконечной субстанціи міра—богоматеріи съ ея безчисленными атрибутами. Но этимъ уничтожалось всякое дѣйствіе субстанціи, ибо на кого и на что ей дѣйствовать? Субстанція со всѣмъ своимъ бытіемъ превращалась въ одно сплошное явленіе. У *окказіоналистовъ* вся дѣйствующая сила субстанціи была перенесена на Бога, т.-е. вынесена изъ нея самой. *Декартъ* признавалъ взаимодѣйствіе субстанцій матеріи и духа, но не объяснилъ, какъ оно возможно. При этомъ и у него въ основныхъ качествахъ матеріи не лежало дѣйствія, ибо Декартъ характеризовалъ матерію только какъ субстанцію протяженную, такъ что и у него дѣйствующею силой матеріи былъ Богъ. Матерія, природа превращалась у всѣхъ этихъ мыслителей въ мертвый механизмъ. Все существо *Лейбница*, полное жизненной энергіи, протестовало противъ такого умерщвленія природы, противъ декартовскаго взгляда на организмъ, какъ на машину (ср. Виндельбанда). Основное положеніе Лейбница заключается въ томъ, что о субстанціяхъ можно говорить только тамъ, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ дѣйствующими силами. Поэтому понятіе субстанціи есть понятіе «дѣйствующей силы». Отсюда совершенно своеобразный взглядъ Лейбница на число, природу и отношеніе субстанцій. Если субстанція есть дѣйствительно сила, то вездѣ, гдѣ есть дѣйствующая сила, мы имѣемъ дѣло съ отдѣльною субстанціей. Каждое тѣло есть субстанція, субстанцій столько же, сколько тѣлъ,—при томъ не сложныхъ, а простыхъ элементарныхъ тѣлъ и силъ, т.-е. *безконечное множество*. Въ противоположность декартовскому дуализму и спинозовскому монизму, ученіе Лейбница является одной изъ самыхъ чистыхъ и

последовательно проведенныхъ формъ *плюрализма* (въ древности его представителями были Анаксагоръ, Демокритъ, Эпикуръ,—въ новое время Дж. Бруно, Гассенди). Но исторія философіи представляетъ намъ двѣ формы плюрализма: одинъ *материалистическій* или квантитативный (количественный), другой—*спиритуалистическій* или квалитативный (качественный). Плюрализмъ Демокрита, Эпикура, Гассенди—квантитативный, материалистическій,—безчисленныя ихъ реальныя субстанціи, *атомы*, различаются только формой, положеніемъ, величиной, распорядкомъ,—дѣятельной силы въ нихъ нѣтъ никакой, кромѣ чисто механической и пассивной силы тяжести. Другой плюрализмъ спиритуалистическій—безчисленныя, индивидуальныя субстанціи простыхъ тѣлъ различаются качественно, главнымъ образомъ какъ духовныя силы и дѣятели. У Анаксагора, въ древности, вещественныя различія *качественно различныхъ элементовъ* были еще преобладающими. Дж. Бруно въ «монадахъ» своихъ мыслитъ преимущественно психическія силы, но рядомъ съ ними допускаетъ существованіе чисто физическихъ атомовъ. Лейбницъ является самымъ последовательнымъ плюралистомъ съ окраскою спиритуалистическою: его монады (понятіе это онъ взялъ, безъ сомнѣнія, у Дж. Бруно) не матеріальныя, а *духовныя существа*, но не въ смыслѣ послѣдующей идеалистической доктрины Беркли, которая признавала реально существующими только «души» съ ихъ представленіями, а въ болѣе широкомъ и опять-таки примирительномъ направленіи, не отрицающемъ протяженности и тѣлесности сложныхъ субстанцій, но рассматривающемъ ее какъ проявленіе внутренняго существа монады, ихъ силы, какъ *продуктъ ихъ дѣятельности*. Поэтому Лейбницъ говоритъ о монадахъ все-таки какъ объ элементахъ тѣлеснаго міра, какъ о тѣлахъ-силахъ, при чемъ протяженность и дѣлимость простѣйшихъ, элементарныхъ монады онъ, конечно, отрицаетъ. Въ этомъ ученіи онъ очень близко подходитъ къ современнымъ воззрѣніямъ нѣкоторыхъ физиковъ, которые считаютъ элементы матеріи не чѣмъ инымъ, какъ «центрами силъ». При этомъ весьма любопытно то, что Лейбницъ совершенно отрицаетъ границу между одушевленной и неодушевленной природой и рассматриваетъ всю послѣднюю тоже какъ сумму живыхъ силъ, обладающихъ низшею душевною жизнью. Это не мѣшаетъ ему признавать различіе монады, преимущественно ду-

ховныхъ, т.-е. обладающихъ высшими духовными свойствами и развитіемъ, отъ монадъ преимущественно тѣлесныхъ и вещественныхъ. Но очевидно, что эта противоположность для Лейбница совершенно относительная, что это два полюса одного цѣлаго, двѣ крайнія ступени одной лѣстницы реальностей. Такимъ образомъ понятіе монады у Лейбница болѣе послѣдовательно и ясно выработано, чѣмъ у Дж. Бруно.

Вотъ какъ опредѣляетъ Лейбницъ понятіе монады въ первыхъ шести пунктахъ своей монадологіи *):

1. *Монада*, о которой мы будемъ здѣсь говорить, есть не что иное какъ простая субстанція, которая входитъ въ составъ сложныхъ; простая значить—не имѣющая частей.

2. И необходимо должны существовать простыя субстанціи, потому что существуютъ сложныя; ибо сложныя субстанціи не что иное какъ собраніе или *агрегатъ* простыхъ.

3. А гдѣ нѣтъ частей, тамъ нѣтъ ни протяженія, ни фигуры, и невозможна дѣлимость. Эти-то монады и суть истинные атомы природы,—однимъ словомъ, *элементы* вещей.

4. Нечего такъ бояться и разложенія монады, и никакъ нельзя вообразить себѣ способа, какимъ субстанція могла бы «естественнымъ путемъ погибнуть».

5. По той же причинѣ нельзя представить себѣ, какъ можетъ простая субстанція «получить начало естественнымъ путемъ», ибо она не можетъ образоваться путемъ сложенія.

6. Итакъ, можно сказать, что начало или конецъ монады могутъ произойти лишь съ одного раза, т.-е. монады могутъ получить начало только путемъ *творенія* и погибнуть только чрезъ *уничтоженіе*; только то, что сложно, начинается или кончается по частямъ.

Установивъ понятіе монады, какъ элементарнаго индивида (своего рода личности), Лейбницъ переходитъ къ вопросу о взаимодействіи монадъ и совершенно послѣдовательно ее отрицаетъ:

7. Нѣтъ также средствъ объяснить, какъ можетъ монада претерпѣть измѣненіе въ своемъ внутреннемъ существѣ отъ какого-либо другого творенія, такъ какъ въ ней ничего нельзя перемѣнить и нельзя представить въ ней какого-либо внутренняго движенія, которое могло бы быть вызвано, направляемо, увеличи-

*) См. «Труды Псих. Общ.», вып. IV, стр. 338 и слѣд.

ваемо, или уменьшаемо внутри монады, какъ это возможно въ сложныхъ субстанціяхъ, гдѣ существуютъ измѣненія въ отношеніяхъ между частями. Монады вовсе не имѣютъ оконъ, черезъ которыя что-либо могло бы войти туда, или оттуда выйти.

8. Однако, монады необходимо должны обладать какими-нибудь свойствами, иначе онѣ не были бы существами. И если бы простыя субстанціи нисколько не различались другъ отъ друга по своимъ свойствамъ, то не было бы средствъ замѣтить какое бы то ни было измѣненіе въ вещахъ, потому что все, что заключается въ сложномъ, можетъ исходить лишь изъ его простыхъ составныхъ частей, а монады, не имѣя свойствъ, были бы неразличимы одна отъ другой, тѣмъ болѣе что по количеству онѣ ничѣмъ не различаются.

10. Я принимаю также за безспорную истину, что всякое сотворенное бытіе, а слѣдовательно и сотворенная монада, подвержена измѣненію и даже что это измѣненіе въ каждой монадѣ непрерывно.

11. Изъ сейчасъ сказаннаго слѣдуетъ, что естественныя измѣненія монадъ исходятъ изъ *внутренняго* начала, такъ какъ *внѣшняя* причина не можетъ имѣть вліянія внутри монады.

12. Но кромѣ начала измѣненія, необходимо должно существовать многообразіе того, что измѣняется,—которое производитъ, такъ сказать, видовую опредѣленность и разнообразіе простыхъ субстанцій.

13. Это многообразіе должно обнимать *многое* въ *единомъ* или *простомъ*. Ибо такъ какъ естественное измѣненіе совершается постепенно, то кое-что при этомъ измѣняется, а кое-что остается въ прежнемъ положеніи; и слѣдовательно, въ простой субстанціи необходимо должна существовать множественность состояній и отношеній, хотя частей она и не имѣетъ.

Что же за внутреннія состоянія переживаетъ монада, въ чемъ заключается ея внутреннее бытіе? На это отвѣчаютъ слѣдующіе пункты (14—29) монадологии:

14. Преходящее состояніе, которое обнимаетъ и представляетъ собой множество во единомъ или въ простой субстанціи, есть не что иное какъ то, что называется воспріятіемъ (перцепціей), которое нужно отличать отъ апперцепціи или сознанія, какъ это будетъ выяснено въ послѣдующемъ изложеніи. И здѣсь-то картезіанцы сдѣлали большую ошибку, считая за ничто не-

сознаваемая нами воспріятія. Это же заставило ихъ думать, будто одни лишь духи бываютъ монадами, и что нѣтъ вовсе душъ животныхъ, или другихъ «энтелехій»; поэтому же они, слѣдуя ходячему мнѣнію, смѣшивали продолжительный обморокъ со смертію въ строгомъ смыслѣ. А это заставило ихъ впасть въ схоластическій предрасудокъ, будто душа можетъ совершенно отдѣлиться отъ тѣла, и даже укрѣпило направленные въ другую сторону умы во мнѣніи о смертности душъ.

15. Дѣятельность внутренняго начала, которое производитъ измѣненіе или переходъ отъ одного воспріятія къ другому, можетъ быть названа *стремленіемъ*. Правда, стремленіе не всегда можетъ вполне достигнуть цѣльнаго воспріятія, къ которому оно стремится, но въ извѣстной мѣрѣ оно всегда добивается этого и приходитъ къ воспріятіямъ.

16. Мы въ самихъ себѣ можемъ наблюдать множество въ простой субстанціи, если обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что наималѣйшая мысль, какую мы сознаемъ, обнимаетъ разнообразіе въ предметѣ ея. Такимъ образомъ всѣ, кто признаетъ душу за простую субстанцію, должны признать и эту множественность въ монадѣ, и г. Бэйлю вовсе не слѣдовало находить здѣсь затрудненія, какъ онъ дѣлаетъ это въ своемъ словарѣ, въ статьѣ «Rogatus».

17. Вообще надобно признаться, что *представленіе* и все, что отъ него зависитъ, *необъяснимо причинами механическими*, т.-е. помощью фигуръ и движеній. Если мы вообразимъ себѣ машину, устройство которой производитъ мысль, чувство и воспріятія, то можно будетъ представить ее себѣ въ увеличенномъ видѣ съ сохраненіемъ тѣхъ же отношеній, такъ что можно будетъ входить въ нее какъ въ мельницу. Предположивъ это, мы при осмотрѣ ея не найдемъ ничего внутри нея, кромѣ частей, толкающихъ одна другую, и никогда не найдемъ ничего такого, чѣмъ бы можно было объяснить воспріятіе. Итакъ, именно въ простой субстанціи, а не въ сложной, и не въ машинѣ нужно искать воспріятія. Ничего иного и нельзя найти въ простой субстанціи, кромѣ этого, т.-е. кромѣ воспріятій и ихъ измѣненій. И только въ нихъ однихъ могутъ состоять всѣ внутреннія дѣйствія простыхъ субстанцій.

18. Всѣмъ простымъ субстанціямъ или сотвореннымъ монадамъ можно бы дать названіе *энтелехій*, ибо онѣ имѣютъ въ себѣ из-

вѣстное совершенство (*ἔχουσι τὸ ἐντελέες*), и въ нихъ есть самодовленіе (*αὐτάρχεια*), которое дѣлаетъ ихъ источникомъ ихъ внутреннихъ дѣйствій и, такъ сказать, безтѣлесными автоматами.

19. Если бы мы хотѣли называть душой все, что имѣетъ воспріятія и стремленія, въ томъ общемъ смыслѣ, какъ я только что пояснилъ, то можно бы всѣ простыя субстанціи или сотворенныя монады назвать душами; но такъ какъ чувство есть нѣчто большее, нежели простое воспріятіе, то я согласенъ, что для простыхъ субстанцій, имѣющихъ только послѣднее, достаточно общаго названія монадъ и энтелехій, а что душами можно называть только такія монады, воспріятія которыхъ болѣе отчетливы и сопровождаются памятью.

20. Ибо мы въ самихъ себѣ можемъ наблюдать такое состояніе, въ которомъ мы ни о чемъ не помнимъ и не имѣемъ ни одного яснаго воспріятія, какъ, на примѣръ, когда мы падаемъ въ обморокъ, или когда мы отягчены глубокимъ сномъ безъ всякихъ сновидѣній. Въ этомъ состояніи душа не отличается замѣтнымъ образомъ отъ простой монады; но такъ какъ это состояніе не продолжительно и душа освобождается отъ него, то она есть нѣчто большее, чѣмъ простая монада.

21. И отсюда вовсе не слѣдуетъ, чтобы простая субстанція тогда вовсе не имѣла воспріятій. Этого даже и не можетъ быть, именно по вышеприведеннымъ основаніямъ: монада, вѣдь, не можетъ погибнуть, она не можетъ также и существовать безъ всякаго состоянія, которое есть не что иное, какъ ея воспріятіе. Но когда у насъ бываетъ большое количество *малыхъ воспріятій*, въ которыхъ нѣтъ ничего раздѣльнаго, тогда мы лишаемся чувствъ; на примѣръ, когда мы нѣсколько разъ подъ-рядъ будемъ поворачиваться въ одномъ и томъ же направленіи, то у насъ является головокруженіе, отъ котораго мы можемъ упасть въ обморокъ, и которое ничего не дозволяетъ намъ ясно различать. И смерть можетъ на нѣкоторое время приводить животныхъ въ такое же состояніе.

22. И такъ какъ всякое настоящее состояніе простой субстанціи, естественно, есть слѣдствіе ея предыдущаго состоянія, то настоящее ея чревато будущимъ.

23. Но такъ какъ, однако, проснувшись отъ безсознательнаго состоянія, мы сознаемъ наши воспріятія, то послѣднія необходимо должны были существовать и непосредственно передъ тѣмъ, хотя

бы мы и вовсе *не сознавали* ихъ. Ибо воспріятіе можетъ естественнымъ путемъ произойти только отъ другого воспріятія, какъ и движеніе естественнымъ путемъ можетъ произойти только изъ движенія.

24. Отсюда видно, что если бы въ нашихъ представленіяхъ не было ничего яснаго и, такъ сказать, выдающагося, и ничего болѣе высокаго разряда, то мы находились бы въ постоянномъ безсознательномъ состояніи. И таково положеніе совершенно простыхъ монадъ.

25. Мы видимъ также, что природа дала животнымъ выдающіяся воспріятія путемъ той заботливости, какую приложила она, снабдивъ ихъ органами, которые собираютъ нѣсколько свѣтовыхъ лучей, или нѣсколько волнъ воздуха, чтобы ихъ соединеніемъ придать имъ больше силы. Есть нѣчто сходное и въ чувствахъ обонянія, вкуса и осязанія и, можетъ быть, еще въ массѣ другихъ чувствъ, которыя намъ неизвѣстны. И я объясню сейчасъ, какимъ образомъ то, что происходитъ въ душѣ, представляетъ то, что совершается въ органахъ.

26. Память даетъ душѣ родъ *связи по послѣдовательности*, которая походитъ на разсудокъ, но которую нужно отличать отъ него. Именно, какъ мы видимъ, животныя, при воспріятіи чего-нибудь, ихъ поражающаго, отъ чего они имѣли до этого подобное же воспріятіе, при помощи памяти ожидаютъ того, что было соединено въ этомъ предшествовавшемъ воспріятіи, и въ нихъ возбуждаются чувства, подобныя тѣмъ, какія они тогда имѣли. Напримѣръ, когда собакамъ показываютъ палку, онѣ припоминаютъ о боли, которую она имъ причиняла, и воютъ или убѣгаютъ.

27. И сильное представленіе, которое поражаетъ и волнуетъ ихъ, происходитъ или отъ величины или отъ множества предшествовавшихъ воспріятій. Ибо сильное впечатлѣніе часто сразу производитъ дѣйствіе долгой *привычки* или множества повторенныхъ умѣренныхъ воспріятій.

28. Люди, поскольку послѣдовательность ихъ воспріятій опредѣляется только по началу памяти, дѣйствуютъ какъ животныя, уподобляясь тѣмъ врачамъ-эмпирикамъ, которые обладаютъ только практическими свѣдѣніями, безъ теоретическихъ; и въ трехъ четвертяхъ нашихъ поступковъ мы бываемъ только эмпириками: на примѣръ, мы поступаемъ чисто эмпирически, когда ожидаемъ,

что завтра наступитъ день, потому, что до сихъ поръ такъ происходило всегда. И только астрономъ судить въ этомъ случаѣ при помощи разума.

29. Но познаніе необходимыхъ и вѣчныхъ истинъ отличаетъ насъ отъ простыхъ животныхъ и доставляетъ намъ обладаніе *разумомъ* и *науками*, возвышая насъ до познанія насъ самихъ и Бога. И вотъ это называется въ насъ разумною душой или *духомъ*.

Затѣмъ слѣдуетъ разъясненіе уже изложеннаго нами различія въ познаніи истинъ разума и истинъ факта, а также изслѣдованіе вопроса о бытіи и свойствахъ Бога, какъ творца монадъ.

При изложенныхъ выше основныхъ взглядахъ на отношеніе монадъ, Лейбницъ, конечно, долженъ былъ отыскать путь для объясненія кажущагося факта ихъ взаимодействія и ихъ знакомства другъ съ другомъ. Последнее онъ объясняетъ тѣмъ, что всякая монада есть зеркало міра, есть микрокосмъ, отражающій внутри себя всѣ свойства вещей. Монада не имѣетъ оконъ и дверей, но въ своихъ представленіяхъ находитъ отраженіе всѣхъ фактовъ, явленій и событій міра. Представленія эти могутъ быть неясными, смутными и по тому самому несовершенными, ошибочными и наоборотъ: ясными, отчетливыми, истинными. Въ этомъ отличіе ощущеній, воспріятій опыта, отъ понятій разсудка. Здѣсь Лейбницъ даетъ новое толкованіе декартовско-спинозовскому противоположенію яснаго, истиннаго (адекватнаго) познанія, и неяснаго, ложнаго (неадекватнаго). Новая черта этого понятія заключается въ томъ, что ложность ощущеній для Лейбница, не признающаго никакихъ оконъ и дверей въ монадахъ, никакого вхожденія въ нихъ воспріятій, можетъ быть только относительная: такъ какъ воспріятія только внутреннія состоянія, вытекающія изъ природы самой монады, то они относительно столь же истинны, какъ ясныя понятія, но односторонне истинны, несовершенно истинны. Это ученіе вполнѣ сходится и съ тѣмъ взглядомъ Лейбница, по которому всѣ идеи и убѣжденія людей только относительно ложны, и съ тѣмъ взглядомъ, что всѣ утвержденія философовъ справедливы, что всѣ ученія ихъ заключаютъ въ себѣ долю правды и что все заблужденіе въ нихъ сводится къ одностороннимъ отрицаніямъ другихъ истинъ и правдъ. Есть люди, которые думаютъ, что правда до такой степени одна, что *ихъ* правда есть единственно возможная правда. Что *ихъ* правда есть часть правды, въ этомъ они несомнѣн-

но правы, но отрицаніе ими чужихъ правдъ есть заблужденіе и грѣхъ. Лейбницъ нашелъ глубокое теоретическое оправданіе той терпимости къ чужимъ убѣжденіямъ, которую практически исповѣдывалъ и проповѣдывалъ Локкъ. «Правда—одна»,—это банальная и глупая фраза людей, не знакомыхъ съ исторіей мысли, съ фактомъ сложности единой вселенской правды. Нѣтъ, каждый человѣкъ потому только и живетъ, что онъ знаетъ *часть* правды и глубоко въ этомъ увѣренъ. Иначе онъ не въ состояніи былъ бы и жить. Иначе люди низшаго умственного развитія, взирая на людей высшаго развитія и высшихъ знаній, должны были бы испытывать стыдъ, страхъ и отчаяніе, ибо вторымъ, вѣроятно, правда скорѣе открыта, нежели первымъ. Но, къ счастью, они отлично сознаютъ, что и у нихъ есть *своя* правда, невѣдомая людямъ высшаго развитія, а послѣдніе, если они дѣйствительно достигли высшаго развитія, стараются, подобно Лейбницу, теоретически оправдать это взаимное дополненіе правдъ отдѣльныхъ личностей и во имя сознанія его проповѣдуютъ терпимость.

Неясная, смутная дѣятельность представленія была для Лейбница синонимомъ пассивности, ясная и отчетливая—активности. Считая основною функціей монады способность представлять, Лейбницъ подобно всѣмъ мыслителямъ до Канта видитъ въ этой познавательной дѣятельности главную основу психической жизни. Воля не есть самостоятельная коренная сила, стремленія въ монадахъ сводятся только къ дѣятельной тенденціи перехода однихъ представленій къ другимъ. Поэтому высшая активность есть способность испытывать наиболѣе ясныя и отчетливыя представленія. Эта высшая активность свойственна только Богу. Низшія монады, обнимаемая понятіемъ матеріи, вещества, обладаютъ, наоборотъ, наибольшею пассивностью, способностью испытывать только самыя смутныя и сбивчивыя представленія. Между двумя крайностями безконечное число переходныхъ ступеней. Человѣческая душа—тоже монада, способная испытывать частью смутныя, частью ясныя представленія, смотря по степени развитія.

Итакъ, жизнь монады состоитъ въ постоянномъ потокѣ и смѣнѣ представленій. Какъ же происходитъ соотвѣтствіе между ихъ изнутри обусловливаемыми представленіями, т. е. воспріятіями вещей и сужденіями о нихъ, и воспринимаемыми фактами опыта, событіями въ другихъ монадахъ, благодаря ко-

торымъ возможна иллюзія взаимодействія монадъ и фактъ ихъ гармоническаго бытія? Для объясненія этого Лейбницъ прибѣгаетъ къ своей знаменитой гипотезѣ *предустановленной гармоніи* между монадами, внутреннія (и внѣшнія) состоянія которыхъ всегда соотвѣтствуютъ другъ другу, какъ независимый другъ отъ друга ходъ двухъ часовъ, поставленныхъ одинаково механикомъ. Богъ есть, конечно, тотъ механикъ, который предустановилъ внутреннее бытіе, представляющую дѣятельность всѣхъ монадъ и съ тѣмъ вмѣстѣ предустановленную гармонію ихъ дѣйствій. Вмѣсто *вѣчнаго чуда* окказионалистовъ, по ученію которыхъ Богъ постоянно вмѣшивается во взаимодействія субстанцій и согласуетъ ихъ дѣйствія и воспріятія другъ съ другомъ, по взгляду Лейбница, Богъ разъ навсегда своимъ творческимъ актомъ предопредѣлилъ ходъ мірового механизма, устроилъ и организовалъ его.

Но въ такомъ случаѣ ничто не можетъ и нарушить этого хода: все во внутренней жизни монадъ должно быть предустановлено и строго необходимо. Такъ и думаетъ Лейбницъ. Онъ одинъ изъ самыхъ послѣдовательныхъ и строгихъ *детерминистовъ*. Свободу воли даже въ высшихъ существахъ онъ отрицаетъ, и даже въ Богѣ, какъ увидимъ ниже, ограничиваетъ. Но детерминизмъ его опять своеобразный, примирительный; онъ въ немъ пытается примирить строгую *механическую* точку зрѣнія съ *телеологическою*, признающею цѣлесообразность и внутренней смыслъ мірового процесса, а также механическую необходимость съ *свободой, какъ разумностью*. По убѣжденію Лейбница, механизмъ мірового процесса есть путь къ осуществленію изначала установленныхъ Богомъ цѣлей. Все это ученіе объ отношеніи монадъ и происходящихъ въ нихъ процессовъ предполагаетъ, конечно, что въ каждой монадѣ потенциально заключены всѣ представленія о вещахъ, которыя пребываютъ до поры до времени безсознательными. Это необходимое предположеніе ведетъ Лейбница, въ свою очередь, къ важному психологическому ученію о *безсознательной психической дѣятельности*, получившему огромное значеніе въ судьбахъ новой, особенно нѣмецкой психологіи, и подробно развитому въ «Новыхъ Опытахъ», въ опроверженіе нѣкоторыхъ пунктовъ теории познанія Локка.

Вотъ какъ Лейбницъ въ предисловіи къ «Новымъ Опытамъ» объясняетъ возникновеніе этого своего сочиненія: «Я рѣшилъ

сдѣлать рядъ замѣчаній на книгу знаменитаго англичанина— «Опытъ о человѣческомъ разумѣ»—одно изъ самыхъ лучшихъ и наиболѣе цѣнныхъ произведеній настоящаго времени. Такъ какъ я долго размышлялъ о томъ же предметѣ и о большей части вопросовъ, которыхъ касается это сочиненіе, то я и пришелъ къ убѣжденію, что оно будетъ удобнымъ поводомъ обнародовать кое-что изъ моихъ собственныхъ мыслей, подъ заглавіемъ «Новые опыты о человѣческомъ разумѣ», при чемъ я обезпечу имъ и болѣе благопріятный пріемъ, благодаря такому прекрасному сообществу. Я думалъ также, что могу воспользоваться трудами другого не только для того, чтобъ облегчить мои собственные, ибо, конечно, легче идти по стопамъ хорошаго автора, чѣмъ работать совершенно заново, но и для того, чтобы добавить кое-что къ тому, что онъ далъ намъ,—что опять-таки легче, чѣмъ самому начинать, ибо мнѣ кажется, что я разрѣшилъ кое-какія затрудненія, которыя онъ оставилъ во всемъ ихъ объемѣ.

«Правда, я часто держусь иныхъ взглядовъ, нежели Локкъ. Но мы не только не подвергаемъ сомнѣнію заслугъ знаменитыхъ писателей, но, напротивъ, свидѣтельствуемъ о нихъ, указывая, въ чемъ и почему мы расходимся съ ихъ взглядами, разъ мы считаемъ необходимымъ препятствовать тому, чтобъ ихъ авторитетъ не бралъ верха надъ разумомъ кое въ какихъ пунктахъ, имѣющихъ существенное значеніе.

«Въ самомъ дѣлѣ, хотя авторъ Опыта говоритъ тысячу прекрасныхъ вещей, которыя я вполне одобряю, системы наши весьма различны другъ отъ друга. Его система ближе подходит къ Аристотелю, моя—къ Платону, хотя мы одинаково расходимся въ очень многомъ съ ученіями обоихъ древнихъ философовъ. Локкъ болѣе общедоступенъ, между тѣмъ какъ я принужденъ не разъ быть нѣсколько болѣе «акроаматичнымъ» и болѣе отвлеченнымъ, что, конечно, не даетъ мнѣ преимущества, особенно когда приходится писать на живомъ языкѣ. Я думаю однако, что если я представлю разговоръ двухъ лицъ, изъ которыхъ одно излагаетъ мнѣнія изъ «Опыта» этого автора, а другое сопровождаетъ ихъ моими замѣчаніями, то такое сопоставленіе будетъ пріятнѣе для читателя, чѣмъ совершенно сухія замѣчанія, чтеніе которыхъ приходилось бы прерывать на каждомъ шагу, по необходимости справляться съ его книгой для пониманія моей».

Выстраивается ученіе Лейбница о безсознательномъ воспріятіи

и представленіяхъ на почвѣ критики Локкова отрицанія врожденныхъ идей. «Наши разногласія,—говоритъ Лейбницъ,—касаются довольно важныхъ предметовъ. Дѣло идетъ о томъ, дѣйствительно-ли душа сама по себѣ совершенно пуста, какъ доска, на которой еще ничего не написано (*tabula rasa*), какъ это думаютъ Аристотель и авторъ Опыта, и что все, что на ней начертано, происходитъ единственно изъ чувствъ и изъ опыта, или *душа искони содержитъ въ себѣ начала различныхъ понятій и положеній*, которыя только пробуждаются при случаѣ внѣшними объектами,—какъ это думаю я, вмѣстѣ съ Платономъ, схоластикой и всѣми, принимавшими (въ этомъ смыслѣ) то мѣсто у св. Павла (Рим. II, 15), гдѣ онъ замѣчаетъ, что законъ Бога написанъ въ сердцахъ? Стоики называютъ эти начала *πρόληψεις*, т.-е. основными предположеніями, или тѣмъ, что заранѣе принимается безспорнымъ. Математики называютъ ихъ общими понятіями (*κοινὰ ἔννοιαι*). Новѣйшіе философы даютъ имъ разныя другія хорошія названія, и въ частности Юлій Скалигеръ называетъ ихъ сѣменами вѣчности (*semina aeternitatis*) или искрами жизни (*зоруга*),—какъ бы живыми огнями, свѣтлыми штрихами, скрытыми въ глубинѣ нашего существа, которые вызываются наружу столкновеніемъ чувствъ съ внѣшними предметами, подобно тому, какъ ударъ вызываетъ искры изъ ружья; и не безъ основанія въ этомъ блескѣ видятъ нѣчто божественное и вѣчное, проявляющееся въ особенности въ необходимыхъ истинахъ.

«Быть-можетъ взгляды нашего проницательнаго автора не совсѣмъ расходятся съ моими. Въ самомъ дѣлѣ, употребивъ всю свою первую книгу на отрицаніе врожденныхъ познаній, принимаемыхъ въ извѣстномъ смыслѣ, онъ утверждаетъ однако въ началѣ второй и далѣе, что идеи, происхожденіе которыхъ не лежитъ въ ощущеніи, возникаютъ изъ рефлексіи. Но вѣдь рефлексія есть не что иное какъ вниманіе къ тому, что содержится въ насъ, чувства же не даютъ намъ того, что мы уже носимъ съ собою. Разъ это такъ, то можно-ли отрицать, что въ нашемъ духѣ есть весьма много врожденнаго, какъ скоро мы, такъ сказать, врождены самимъ себѣ,—и что въ насъ существуетъ *бытіе, единство, субстанція, продолжительность, измѣненіе, дѣятельность, воспріятіе, удовольствіе* и тысяча другихъ предметовъ нашихъ интеллектуальныхъ идей? Но разъ эти предметы непосредственно и постоянно присутствуютъ въ нашемъ разумѣ (хотя и не

всегда сознаются вслѣдствіе нашей разсѣянности и нашихъ дѣлъ), то къ чему удивляться, если мы скажемъ, что эти идеи врождены намъ со всѣмъ, что отъ нихъ зависитъ? И я предпочитаю сравнивать душу съ глыбою мрамора, по которому проходятъ жилы, чѣмъ съ мраморомъ безъ всякихъ жилъ или съ чистой доской, т.-е. съ тѣмъ, что философы называютъ *tabula rasa*.

«Какъ кажется, нашъ остроумный авторъ утверждаетъ, что въ насъ не существуетъ ничего потенциальнаго и даже ничего такого, чего мы не сознавали бы всегда въ дѣйствительности (актуально). Однако онъ не можетъ держаться такого взгляда во всей строгости, иначе его мнѣніе было бы слишкомъ парадоксальнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, приобретенныя привычки и запасы нашей памяти не сознаются нами постоянно и не приходятъ даже иногда на помощь въ минуту необходимости, хотя мы легко возстановляемъ ихъ въ сознаніи, по поводу какого-нибудь незначительнаго случая, который напоминаетъ намъ о нихъ, подобно тому, какъ намъ достаточно услышать начало пѣсни, чтобы вспомнить остальное. — Точно такъ же въ другихъ мѣстахъ онъ ограничиваетъ свое положеніе, замѣчая, что въ насъ не существуетъ ничего такого, чего мы не сознавали бы по крайней мѣрѣ прежде. Неужели же наша душа сама по себѣ такъ пуста, что безъ заимствованныхъ извнѣ образовъ не составляетъ ровно ничего?»

Установивъ принципиально свое разногласіе съ Локкомъ, Лейбницъ затѣмъ излагаетъ въ общихъ чертахъ свою собственную теорію безсознательныхъ представленій и безконечно малыхъ, незамѣтныхъ для нашего сознанія воспріятій. «Не знаю, — говоритъ онъ, — такъ-ли легко будетъ согласить съ нами и съ картезіанцами тотъ взглядъ автора, что душа не всегда мыслить и что въ частности душа не имѣетъ представленій во время сна безъ сновидѣній. Онъ говоритъ, что разъ тѣла могутъ быть безъ движенія, то и души могутъ быть точно такъ же безъ мышленія. На это я даю нѣсколько необычный отвѣтъ. А именно, я утверждаю, что *субстанція не можетъ быть безъ дѣятельности и что даже не существуетъ тѣла безъ движенія*».

«Во всякомъ случаѣ существуетъ тысяча признаковъ, позволяющихъ думать, что въ каждый моментъ въ насъ существуетъ безконечное множество воспріятій, но безъ сознанія и безъ рефлексіи, т.-е. такихъ измѣненій въ самой душѣ, которыхъ мы не сознаемъ, такъ какъ эти впечатлѣнія или слишкомъ слабы и ихъ

слишкомъ много, или они слишкомъ сливаются другъ съ другомъ, такъ что взятая порознь они не бываютъ достаточно замѣтны, но въ соединеніи съ другими впечатлѣніями неминуемо производятъ свое дѣйствіе и даютъ себя чувствовать въ общей массѣ по крайней мѣрѣ смутно. Такъ, въ силу привычки, мы не обращаемъ вниманія на движеніе мельницы или на водопадъ, когда мы проживемъ нѣсколько времени очень близко отъ нихъ. Это происходитъ не потому, чтобы это движеніе перестало дѣйствовать на наши органы и чтобы въ душѣ не происходило уже ничего, соотвѣтствующаго этому въ силу гармоніи души и тѣла, но потому, что впечатлѣнія, существующія въ душѣ и въ тѣлѣ, потерявъ прелесть новизны, не достаточно уже сильны, чтобы привлечь наше вниманіе и память, которыя обращаются только на болѣе занимательные предметы. Всякое вниманіе предполагаетъ память и когда насъ не побуждаютъ, такъ сказать, обращать вниманіе на какія-либо изъ нашихъ настоящихъ воспріятій, мы даемъ имъ проходить мимо, не останавливаясь на нихъ и даже не замѣчая ихъ; но если кто-нибудь тотчасъ же обратитъ на нихъ наше вниманіе и заставитъ насъ прислушаться, наприм., къ какому-нибудь шуму, который только-что послышался, мы вспоминаемъ его и замѣчаемъ, что получили уже отъ него такое-то ощущеніе. Итакъ, то были воспріятія, не замѣченныя нами тотчасъ, и сознаніе ихъ явилось только потому, что на нихъ обратили наше вниманіе, и при томъ лишь черезъ нѣкоторый промежутокъ времени, какъ бы онъ ни былъ незначителенъ. Чтобъ уяснить еще лучше, что такое малыя воспріятія (*petites perceptions*), которыя не различаются нами въ массѣ, я привожу обыкновенно въ примѣръ ревъ или шумъ моря, который мы слышимъ, когда бываемъ на берегу. Чтобы слышать этотъ шумъ (а его дѣйствительно слышать), необходимо слышать части, составляющія это цѣлое, т.-е. шумъ каждой волны, хотя каждый изъ этихъ шумовъ слышенъ только въ смутной массѣ всѣхъ остальныхъ, т.-е. въ этомъ самомъ ревѣ, и остался бы совершенно незамѣтнымъ, если бы производящая его волна была единственной. Въ самомъ дѣлѣ необходимо испытать нѣкоторое дѣйствіе отъ движенія этой волны и получить извѣстное воспріятіе отъ cadaго изъ этихъ шумовъ, какъ бы малы они ни были; иначе нельзя было бы получить воспріятія и отъ ста тысячъ волнъ, такъ какъ сто тысячъ ничто не могутъ еще составить

«нѣчто». Наконецъ, мы никогда не спимъ на столько глубоко, чтобы не обладать хоть слабымъ и смутнымъ чувствомъ, и насъ никогда не разбудилъ бы величайшій шумъ въ мѣрѣ, если бы мы не получили нѣкотораго воспріятія отъ его начала, весьма незначительнаго,—подобно тому, какъ никакими усилиями въ мѣрѣ нельзя было бы разорвать веревки, еслибъ она не напрягалась хотя немного и не растягивалась менѣе значительными усилиями, хотя производимое ими незначительное напряженіе незамѣтно».

Установивъ безсознательную дѣятельность души, Лейбницъ затѣмъ уже съ точки зрѣнія ея развиваетъ теорію познанія, во многихъ существенныхъ пунктахъ совершенно отличную отъ локковской.

За недостаткомъ мѣста мы не будемъ излагать эту теорію въ подробностяхъ. Замѣтимъ только, что она даетъ Лейбницу возможность обосновать психологически чисто внутренней (имманентный) процессъ познанія въ монадахъ и приводитъ къ психологическому ученію о субъективности идей пространства и времени. Эти идеи только явленія нашего опыта, а не метафизическія реальности. Еще болѣе важнымъ пунктомъ его теоріи познанія является знаменитое ученіе его объ «апперцепціи» или *сознательномъ воспріятіи* и представленіи въ отличіе отъ «перцепціи» или *безсознательнаго* воспріятія. Понятіе апперцепціи и до сихъ поръ имѣетъ въ нѣмецкой психологіи огромное значеніе (Гербартъ, Вундтъ).

Такимъ образомъ самый важный пунктъ въ новой переработкѣ теоріи знанія у Лейбница заключается въ признаніи *безсознательной потенціальной* дѣятельности души. Этимъ ученіемъ онъ создаетъ первыя основанія для физическаго ученія о живыхъ и скрытыхъ энергіяхъ тѣлъ и о превращеніи различныхъ энергій другъ въ друга. Отсюда же вытекаетъ для Лейбница возможность своеобразнаго обоснованія идеи безсмертія души.

Если душа—дѣятельная субстанціальная монада, то она, конечно, *неразрушима, безсмертна*. Но Лейбницъ, конечно, признаетъ и неразрушимость душевныхъ монадъ животныхъ и вообще всѣхъ монадъ. Разница между безсмертіемъ человѣческихъ и животныхъ душъ, по его мнѣнію, та, что животная душа опять погружается по смерти животнаго въ смутное состояніе вполне безсознательной дѣятельности, а человѣческая душа сохраняетъ на вѣки пріобрѣтенное ею *ясное и отчетливое представленіе своей*

личности Съ этой точки зрѣнія Лейбницъ допускаетъ *предсуществованіе души*, подобно Платону и его послѣдователямъ. Но это предсуществованіе онъ считаетъ не высшею, а низшею формою бытія.

Этика Лейбница не могла быть достаточно глубокой при отрицаніи свободы воли и вообще при полномъ подчиненіи дѣятельности воли дѣятельности представленія въ монадахъ. Подобно тому, какъ у Декарта и Спинозы, высота нравственныхъ побужденій опредѣляется и у Лейбница высотой и ясностью представлений, обуславливающихъ стремленія. Свобода—понятіе относительное. Быть свободнымъ значить опредѣляться въ своей дѣятельности не смутными и сбивчивыми представленіями, а разумомъ, т.-е. идеями ясными и отчетливыми. Различіе правильного и неправильнаго поведенія совпадаетъ съ различіемъ истинныхъ и ложныхъ, т.-е. одностороннихъ, узкихъ представлений. Отсюда не удивительно, что *любовь*, какъ принципъ нравственнаго поведенія, Лейбницъ выводитъ изъ ясной идеи души о предустановленной гармоніи монадъ и о высшемъ тождествѣ ихъ субстанцій (ср. ученіе Шопенгауэра о метафизической основѣ страданія). Поэтому цѣль нравственной дѣятельности заключается въ просвѣщеніи своего духа ясными, отчетливыми идеями, знаніями. Этотъ путь есть и высшая добродѣтель и ручательство въ достиженіи счастья. Духовная культура—культура разума—высшая нравственная задача личности и общества. Это ученіе Виндельбандъ справедливо опредѣляетъ какъ *этический раціонализмъ*, свойственный всей новой философіи до Канта, но особенно ярко выразившейся и послѣдовательно проведенный у Лейбница.

Въ заключеніе скажемъ еще нѣсколько словъ о религіозной философіи Лейбница. Здѣсь Лейбницъ, подобно большинству писателей XVII в., ищетъ примиренія разума съ откровеніемъ. Познаніе и оправданіе идеи Бога разумомъ онъ считаетъ высшею задачею науки философіи и даетъ новую, очень цѣнную формулировку различнымъ доказательствамъ бытія Божія,—онтологическому, космологическому и физико-теологическому, связывая это послѣднее съ своимъ ученіемъ о предустановленной гармоніи. Откровеніе и чудо онъ допускаетъ также какъ акты божественнаго предусмотрѣнія при сотвореніи механизма вселенной. Но положительной сторонѣ религіи, догматамъ и культу, Лейбницъ придаетъ второстепенное значеніе и выступаетъ, какъ мы уже видѣли, въ роли посредника между различными христіанскими исповѣданіями.

Самымъ важнымъ пунктомъ его религіозной философіи является однако попытка объясненія и оправданія *зла въ міръ*. Для Лейбница возникла совершенно своеобразная задача изъ того факта, что онъ призналъ всю жизнь монадъ, т.-е. вселенной, результатомъ предустановленнаго Богомъ ради извѣстныхъ цѣлей механизма. Съ этой точки зрѣнія возникаетъ вопросъ, откуда же и зачѣмъ зло въ міръ и на сколько оно реально. Въ «Теодицеѣ» или «Оправданіи Бога» Лейбницъ и пытается разрѣшить эти вопросы. Метафизическую, *абсолютную* реальность зла и грѣха онъ отрицаетъ, подобно Дж. Бруно. Отрицательную реальность зла и грѣха признаетъ, но какъ проявленіе несовершеннаго развитія монадъ, господства темныхъ и ложныхъ представленій вмѣсто ясныхъ и истинныхъ. Такимъ образомъ зло есть только недостатокъ совершенства въ духовной жизни монадъ, т.-е. понятіе отрицательное. Въ этомъ заключается одно изъ основаній метафизическаго оптимизма Лейбница.

Но все-таки этимъ не разрѣшается еще вопросъ, зачѣмъ въ міръ зло, хотя бы съ этой относительной точки зрѣнія, почему міръ несовершенъ, если онъ продуктъ совершеннаго духа. Съ метафизической точки зрѣнія Лейбницъ долженъ допустить и допускаетъ, что существующій міръ, какъ результатъ творческаго акта Бога, его ясной идеи и познанія, есть только *одинъ изъ возможныхъ міровъ*, ибо возможны и мыслимы другіе планы и способы осуществленія божественныхъ цѣлей. Но тогда отчего Богъ сотворилъ именно этотъ, далеко не совершенный міръ? Лейбницъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ указаніемъ на то, что относительное несовершенство и зло въ міръ нужно для оттѣненія его совершенства и добра, какъ путь и средство къ достиженію и осуществленію совершенства, что грѣхъ нуженъ, какъ условіе существованія добродѣтели, страданіе—какъ условіе возможности его контраста, наслажденія. Такимъ образомъ логическое соображеніе о соотносительности понятій и ихъ необходимомъ взаимномъ предположеніи является для Лейбница достаточнымъ основаніемъ, чтобы признать существующій міръ *лучшимъ изъ возможныхъ міровъ*, хотя и не лучшимъ абсолютно. Логически нельзя себѣ представить міра абсолютно совершеннаго, добраго, безгрѣшнаго, ибо тогда онъ не былъ бы и совершеннымъ, добрымъ. Этою логическою необходимостью ограничена и свободная воля Бога, которая такимъ образомъ въ свою очередь

подчинена разуму—безконечной мудрости божественнаго существа. Божественная воля роковымъ образомъ подчинена логической силѣ вѣчныхъ идей. Такимъ образомъ логическая истина есть «фатумъ міра». Ученіе Лейбница о соотношеніи міра къ божественной волѣ проникнуто, по мѣткому выраженію Виндельбанда, «разсудочнымъ фатализмомъ».

Таково въ существенныхъ чертахъ ученіе Лейбница. Мы не имѣемъ возможности подробно разбирать здѣсь дѣятельность его послѣдователей и преемниковъ. Самымъ важнымъ изъ нихъ былъ *Хр. Вольфъ*, не столько оригинальный мыслитель, сколько упорный труженикъ мысли и талантливый систематизаторъ, сумѣвшій превратить философію Лейбница въ сложную, до мелочей разработанную, систему философскихъ ученій, которая была имъ очищена отъ нѣкоторыхъ важныхъ, смѣлыхъ и гениальныхъ, но за то и шаткихъ гипотезъ Лейбница; наприм., теорія монадъ и предустановленной гармоніи уже не играетъ въ ней существенной роли, и вся философія Лейбница была переработана въ видахъ примиренія и сліянія съ основами философіи Аристотеля. *Лейбнице-вольфیانская философія* господствовала въ Германіи почти цѣлое столѣтіе до того времени, пока авторитетъ Лейбница не былъ поколебленъ, а послѣ и опрокинутъ Кантомъ. Она имѣла широкое вліяніе и за предѣлами Германіи, наприм. въ нашихъ школахъ XVIII вѣка. Всѣ мы знаемъ также, чѣмъ обязанъ былъ Вольфу Ломоносовъ. Среди представителей лейбнице-вольфیانской философіи было, впрочемъ, не мало болѣе или менѣе самостоятельныхъ мыслителей, которые внесли много существеннаго и новаго въ разработку отдѣльныхъ философскихъ наукъ—логики, метафизики, психологіи, эстетики (Баумгартенъ). Были и талантливые противники идей Лейбница; такъ что въ общемъ Лейбницъ породилъ въ Германіи, чрезъ посредство Вольфа, обширное и плодотворное философское движеніе, которое создало почву для развитія самой глубокой философской системы новаго времени—системы Канта.

Поэтому Лейбница справедливо считаютъ основателемъ самостоятельной нѣмецкой философіи и однимъ изъ важнѣйшихъ дѣятелей въ развитіи европейской философіи послѣднихъ трехъ столѣтій.

Н. Гротъ.

Основные начала эволюционной монадологии *).

Мое сообщение состоит изъ положеній, связанныхъ одною общею идеей. Въ немъ не приведены вполнѣ основанія, объясняющія мои тезисы. Эти основанія являются въ формѣ краткихъ поясненій и дополненій.

Такая краткость зависѣла отъ того, что я не имѣлъ времени отставить эти положенія подробными доказательствами.

Кромѣ того мнѣ бы слѣдовало для большей ясности предпослать своимъ положеніямъ критику предшествующихъ философскихъ системъ. Я этого не сдѣлалъ. Для этого требовалось очень много работы и специальныхъ знаній.

Моя система имѣетъ нѣкоторое сходство съ монадологіей Лейбница, или монадологіей предустановленной гармоніи, а также съ нѣкоторыми теоріями современнаго монизма. Впрочемъ она отличается отъ нихъ многими существенными особенностями.

Въ интересахъ большей связности я буду приводить свои тезисы въ одномъ непрерывномъ изложеніи.

Мои положенія очень отвлеченны и лишены поэтому образной конкретности. Это ихъ недостатокъ. Конкретность и образность дѣйствуютъ не только на умъ, но и на воображеніе и чувство, не только доказываютъ, но и убѣждаютъ. Моимъ положеніямъ недостаетъ художественнаго колорита.

Крайне объ этомъ сожалѣю и прошу напередъ извинить имъ этотъ недостатокъ.

Въ основѣ эволюционной монадологии лежитъ ученіе о монадѣ.

*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Московскаго Психологическаго Общества.

1. Монада есть живая единица, живой элементъ. Она есть самостоятельный и самодѣятельный индивидуумъ.

2. Она *жива* въ томъ смыслѣ, что обладаетъ потенциальнымъ психическимъ содержаніемъ.

3. Психическое содержаніе и психизмъ не подлежатъ наблюденію по существу, а только по внѣшнимъ проявленіямъ. Они доступны только самой монадѣ.

4. Психическое содержаніе въ своемъ кинетическомъ (дѣятельномъ) моментѣ можетъ быть разсматриваемо какъ непосредственный (интуитивный) выводъ, синтезъ, приговоръ, заключеніе, истолкованіе монадой внутреннихъ фактовъ своего бытія и ея отношеній къ другимъ монадамъ. Оно есть бытіе монады для себя.

5. Психическое содержаніе въ своемъ (напряженномъ) потенциальномъ моментѣ есть возможность къ проявленію кинетическаго содержанія въ той или другой формѣ, при тѣхъ или другихъ обстоятельствахъ. Оно иногда означаетъ совокупность возможностей, способностей, привычекъ и инстинктовъ.

Объясненіе. Постараюсь объяснить, что я разумѣю подъ выраженіемъ «монада есть живая единица».

Подъ именемъ мѣры въ математикѣ разумѣютъ величину, съ которою сравниваютъ другія величины того же рода. Подъ именемъ конкретной математической единицы разумѣютъ *постоянную* мѣру, съ которою сравниваютъ другія величины того же рода. Отъ рода величинъ зависитъ выборъ этой единицы.

Эта условность устраняется, какъ скоро мы останавливаемся на отвлеченной математической единицѣ. Отвлеченная математическая единица характеризуется постоянствомъ и не зависитъ отъ конкретнаго содержанія.

Выраженіемъ «монада есть единица» я хочу сказать, что она опредѣляется признакомъ *постоянства*. Постоянство указываетъ на ея неизмѣняемость въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Монада есть то, что въ цѣломъ рядѣ измѣненій остается неизмѣннымъ. Она есть цѣлое, недѣлимое, единое, неизмѣнное и себѣ равное начало при всѣхъ возможныхъ отношеніяхъ къ другимъ монадамъ и къ себѣ самой. Она остается таковою для нашего сознанія въ нѣкоторыхъ сторонахъ своего обнаруженія. Монада есть элементъ. Кромѣ того, монада есть *живая* единица.

Съ понятіемъ о жизни въ нашемъ сознаніи связана идея измѣ-

ненія. Жизнь можетъ проявляться только подъ видомъ дѣйствительнаго или потенциальнаго измѣненія.

Не всегда однако, гдѣ есть измѣненіе, есть и жизнь. Для того, чтобъ имѣла мѣсто жизнь, требуется, чтобъ измѣненіе происходило въ опредѣленномъ порядкѣ, слѣдовало опредѣленному закону, хотя бы на нѣкоторомъ протяженіи своего теченія. Этотъ порядокъ, законъ, путь, это постоянное и опредѣленное въ измѣненіи даетъ для насъ тотъ смыслъ, которымъ характеризуется жизнь. Основу для этого постоянного въ направленіи жизни мы находимъ въ причинѣ или цѣли. Такимъ образомъ для насъ жизнь есть прежде всего порядокъ причинныхъ или цѣлесообразныхъ измѣненій.

Однако не всякій порядокъ такихъ измѣненій мы называемъ жизнью. Не всякое конкретное единство, характеризуемое ими, мы называемъ *живымъ*. Мы отличаемъ механизмъ отъ организма, мертвую машину отъ живого существа.

Въ живомъ содержаніи мы замѣчаемъ не одно проявленіе внѣшнихъ причинъ и постороннихъ цѣлей. Для нашего сознанія требуется, чтобы въ дѣятельности живого начала обнаруживалось вліяніе внутреннихъ причинъ.

Внутренняя причина есть та, которая отмѣчается, различается и координируется внутри дѣятельнаго единства. Въ такомъ случаѣ дѣятельное единство мы называемъ *индивидуальностію, организмомъ*.

Внутренняя причина отличается и оцѣнивается этимъ единствомъ. Она замѣтна для него. Внѣшняя причина вполне доступна для сторонняго наблюденія. Она вся обнаруживается во внѣшней дѣятельности, ея исчерпывается и ей тождественна. Внутренняя причина не вся доступна одному внѣшнему наблюденію, не исчерпывается вполне внѣшнею дѣятельностію и ей не равна. По внѣшней дѣятельности мы можемъ заключать о внутренней причинѣ только по аналогіи, отыскивая подходящія соотвѣтствія въ явленіяхъ нашей внутренней жизни.

Это свойство заключать объ ощущеніи и внутреннемъ бытіи другой монады по аналогіи основано на способности соощенія или симпатіи.

Внѣшняя причина оцѣнивается нами при помощи посредствующихъ понятій, а внутренняя получаетъ полную и непосредственную оцѣнку только во внутренней дѣятельности индивидуума.

Эта непосредственная оцѣнка не доступна вполнѣ внѣшнему наблюдению.

Внутреннюю причину мы называемъ мотивомъ, поводомъ, побужденіемъ, цѣлю и т. д. Непосредственную оцѣнку называемъ чувствомъ, чутьемъ, сознаниемъ и другими названіями.

Внѣшняя причина характеризуется объективностію и относительностію, внутренняя субъективностію и непосредственностію.

Способность оцѣнивать содержаніе въ собственныхъ измѣненіяхъ, дѣлать ихъ замѣтными для себя, будемъ называть психизмомъ, а его потенцію и внутренній объектъ этой оцѣнки—психическимъ содержаніемъ.

Такимъ образомъ понятіе о жизни необходимо связано съ существованіемъ причинныхъ или цѣлесообразныхъ измѣненій, психизма и индивидуума, какъ самодѣятельнаго единства.

Живымъ можетъ быть только нѣкоторое опредѣленное, конкретное, дѣятельное единство, обладающее внутренними причинами и цѣлями своихъ измѣненій, могущее давать этимъ измѣненіямъ внутреннюю оцѣнку.

Живое единство вноситъ эту оцѣнку въ основу дальнѣйшаго ряда своихъ измѣненій.

6. Жизнь монады съ формальной стороны есть постоянный рядъ измѣненій ея психизма въ его кинетическомъ и потенциальномъ моментѣ. Жизнь монады есть рядъ причинныхъ и цѣлесообразныхъ измѣненій въ ея организациі.

7. Связь между психическимъ содержаніемъ и соответствующими ему внѣшними отношеніями и обнаруженіями зависитъ отъ законовъ, стоящихъ выше и внѣ полнаго пониманія монады.

8. Законы, которымъ подчиняется монада, называются *условіями* монады.

9. Эти законы не всегда могутъ быть выражены дискурсивно въ терминахъ словъ или понятій. Они не подчиняются иногда количественнымъ отношеніямъ.

10. Монада есть *единица* въ томъ смыслѣ, что она съ извѣстной точки зрѣнія неразложима и есть какъ бы послѣдняя единица (элементъ) при данныхъ условіяхъ разсмотрѣнія и бытія.

11. Монады бываютъ весьма разнообразны.

12. Онѣ различаются по взаимному отношенію другъ къ другу и бываютъ *различныхъ порядковъ*.

13. Монады бываютъ перваго, втораго, третьяго порядка и т. д.

14. Монады второго порядка могутъ образовать монаду перваго порядка. При этомъ монада перваго порядка образуетъ для нихъ тотъ міръ, или то условіе, или одно изъ условій, за предѣлы котораго онѣ вообще не переходятъ, пока существуетъ монада перваго порядка.

15. Монады второго порядка, или, подмонады, переходятъ за предѣлы монадъ перваго порядка только въ исключительныхъ случаяхъ. При этомъ онѣ или получаютъ самостоятельное значеніе, или продолжаютъ входить въ образованіе другихъ монадъ высшаго порядка.

16. Символическими примѣрами монадъ различныхъ порядковъ могутъ послужить слѣдующія единицы: человѣчество, государство, человѣкъ—соціальная монада, клѣточка—біологическая монада, частица—химическая монада, атомъ—физическая монада, эфирный атомъ.

Если человѣкъ символически изображаетъ монаду перваго порядка, клѣточка будетъ монадою второго порядка (подмонада), частица—третьяго, атомъ—четвертаго порядка. Народъ или государство будетъ монадою перваго высшаго порядка (надмонадою) или монадою минусъ перваго порядка. Эти примѣры только символически объясняютъ положеніе 13.

17. Порядокъ монадъ вверхъ и внизъ идетъ до бесконечности.

18. Доступный намъ внѣшній міръ можетъ быть рассматриваемъ какъ монада по отношенію къ другимъ монадамъ.

19. Для нашего человѣческаго пониманія, соотвѣтствующаго нашей конечной природѣ, достаточно, можетъ быть, ограничиться монадами перваго порядка и міромъ (надмонадою перваго порядка). Это означаетъ, что у насъ нѣтъ такихъ тонкихъ способностей, чувствъ и органовъ, которые давали бы намъ возможность замѣчать явленія, зависящія отъ дѣятельностей монадъ второго и высшихъ порядковъ.

20. Монады отличаются также своею сущностію.

21. Сущность ихъ опредѣляется тѣми законами, которымъ онѣ подчиняются при субъективномъ истолкованіи ими фактовъ своего внутренняго бытія. Сущность ихъ опредѣляется условіями или законами ихъ бытія. Сущность ихъ не подлежитъ оцѣнкѣ.

22. Психическое содержаніе монадъ перваго порядка по отношенію къ психическому содержанію монадъ второго порядка можетъ быть иногда рассматриваемо какъ *синтезъ* (съ качественнымъ

превращеніемъ), иногда какъ *обобщеніе*, иногда какъ *отвлеченіе*. Этотъ синтезъ подчиняется особымъ законамъ и получается какъ продуктъ самодѣятельной работы монады. Синтезъ этотъ является въ формѣ идеи, чувства, побужденія и дѣйствія.

23. Работа въ субъективномъ смыслѣ есть дѣятельность, сопровождаемая чувствомъ усилія. Нѣтъ усилія,—нѣтъ работы въ субъективномъ смыслѣ.

24. Результатъ работы монады бываетъ большаго или меньшаго совершенства, подлежить большему или меньшему преобразованію и переработкѣ.

25. Это совершенство, полнота и переработка зависятъ отъ совершенства самой монады перваго порядка, ея подмонадъ и надмонадъ.

26. Монады вступаютъ во взаимныя отношенія.

27. Благодаря этимъ отношеніямъ, міръ знаній, чувствъ и дѣйствій есть въ то же время міръ взаимныхъ отношеній монадъ, субъективно истолкованный. Отсюда вытекаетъ относительность и соотносительность всѣхъ нашихъ знаній, чувствъ, побужденій и дѣйствій.

28. Развитіе и измѣненіе психическаго содержанія является результатомъ взаимнаго отношенія монадъ, ея подмонадъ и ея надмонадъ.

29. Нѣсколько простыхъ монадъ вмѣстѣ могутъ образовать одну сложную монаду.

30. Самый простой случай сложной монады есть сочетаніе двухъ монадъ или діада.

31. Діады бываютъ весьма разнообразны.

32. Онѣ различаются по характеру и формѣ составляющихъ ихъ монадъ.

33. Отношеніе сложной къ составляющимъ ее простымъ монадамъ отличается отъ отношеній монады къ подмонадѣ и надмонадѣ.

34. Сложная монада имѣетъ качественную однородность съ составляющей ее монадой. Монада можетъ существенно отличаться и качественно и количественно отъ подмонады и надмонады. Напримеръ, человекъ и клѣточка могутъ представлять монаду и подмонаду. Семья и члены ея суть сложная монада и монады.

Примѣчаніе. Эти объясненія имѣютъ символическій характеръ.

35. Сложная монада можетъ распаться на простыя, не те-

ря своего качества. Монада можетъ распадаться на подмонады только въ случаяхъ особыхъ допущеній и предположеній, выходящихъ иногда за предѣлы доступныхъ и понятныхъ намъ условій.

36. Въ діадѣ (а, b) монады а и b не имѣютъ всегда одинаковаго значенія и содержанія.

37. Въ діадѣ (а, b) нужно отличать моментъ образованія и распаденія діады, продолжительность, прочность и цѣль ея существованія, отношенія діады къ каждой изъ монадъ и обратно, взаимное отношеніе ея монадъ, отношенія ея къ другимъ монадамъ простымъ и сложнымъ, къ цѣлому міру и обратно.

38. Мировой процессъ съ внѣшней точки зрѣнія приводится къ послѣдовательному образованію и распаденію сложныхъ монадъ различныхъ порядковъ.

39. Отношеніе монадъ, имѣющее нѣкоторую прочность, называется связью монадъ.

40. Качество и подробности основныхъ элементовъ взаимной связи монадъ а и b опредѣляютъ самую діаду (ab).

41. То общее, на чемъ основана взаимная связь монадъ въ діадѣ, составляетъ сущность діады.

42. Сущность діады подчиняется непрерывному измѣненію и преобразованію въ направленіи, опредѣляемомъ обстоятельствами діады и ея монадъ.

43. Качественная субстанція діады заключается въ качественной субстанціи составляющихъ ее монадъ. Душа или внутренняя ея субстанція заключается въ душѣ ея монадъ и въ томъ общемъ или той связи, которая соединяетъ монады въ діадѣ.

44. Монады діады не тождественны и не равны между собою. Онѣ не одинаково представляютъ діаду.

45. Та монада, которая полнѣе представляетъ діаду, можетъ быть названа *центральною монадою*.

46. Въ діадѣ иногда центральной монадою можетъ временно стать другая монада. Это бываетъ тогда, когда существуютъ особыя условія, благоприятствующія дѣятельности второй монады.

47. Жизнь монады въ діадѣ и ея психическое содержаніе слагаются изъ психическаго содержанія, принадлежащаго ей лично (индивидуальнаго, личнаго) и психическаго содержанія діады или общаго, на сколько оно дѣлается достояніемъ данной монады.

48. Въ діадѣ каждый моментъ или элементъ психическаго со-

держанія монады можетъ сдѣлаться общимъ. Въ этомъ случаѣ монада какъ бы представляетъ діаду.

49. Можно объяснить психическое единство діады или единствомъ происхожденія, или единствомъ природы монадъ.

50. Монада, вполне представляющая діаду, отрѣшается отъ индивидуальнаго психическаго содержанія или отождествляетъ индивидуальное съ общимъ въ своей жизни.

51. Монада низшаго развитія подвигается впередъ отъ своей связи съ монадою высшаго развитія. Она подвигается впередъ, благодаря усиліямъ подняться въ своемъ развитіи до высшаго идеала, являющагося у ней въ связи съ дѣятельностію монады высшаго развитія. Усиліе подняться сопровождается работою, которая въ этомъ случаѣ можетъ быть названа *работою поднятія*.

52. Монада высшаго развитія поднимается въ своемъ совершенствѣ, благодаря усиліямъ поднять другую монаду діады до высшаго идеала. Усиліе поднять сопровождается работою, которая въ этомъ случаѣ можетъ быть названа *работою подъема*.

53. Поднятіе и подъемъ могутъ совершаться только самостоятельною работою или активною дѣятельностію монады. Пассивная сторона въ дѣятельности играетъ второстепенную роль. Она иногда не преобразуется въ инстинктъ и привычку, не дѣлается потенциальнымъ богатствомъ монады. Только по мѣрѣ активной дѣятельности и активного участія монады прочно увеличивается ея психическое содержаніе.

54. Во взаимныхъ отношеніяхъ монадъ присутствуютъ двѣ дѣятельности поднятія и подъема, ибо одновременно изъ двухъ монадъ каждая превосходитъ другую въ какомъ-нибудь отношеніи.

55. Въ постоянномъ самодѣятельномъ стремленіи къ поднятію и подъему, въ дѣятельномъ активномъ ученіи и учительствѣ заключается работа совершенствованія. Поднятіе, повидимому, отличается пассивнымъ, а подъемъ активнымъ характеромъ; но это только кажется на первый разъ. То и другое плодотворно, когда оно отличается активнымъ характеромъ. Поднятіе безъ активного характера получаетъ видъ дрессировки, а пассивный подъемъ будетъ отличаться формализмомъ.

56. Въ діадѣ низшая монада является для высшей и для діады элементомъ временнаго и кажущагося регресса и страданія.

57. Этотъ кажущійся регрессъ есть однако необходимое условіе прогресса, ибо своимъ сопротивленіемъ совершенствованію

одна монада поднимаетъ активную энергію другой. Это сопротивленіе служитъ дѣлу критики и контроля. Акція и реакція въ дѣятельности монадъ суть двѣ необходимыя стороны совершенствованія.

58. Въ діадѣ высшая монада является для низшей элементомъ дѣйствительнаго успѣха и прогресса.

59. Діада для обѣихъ монадъ есть условіе прогресса.

60. Сложныя монады или комплексы могутъ состоять изъ трехъ, четырехъ и сколькихъ угодно монадъ.

61. Комплексы изъ трехъ монадъ можно назвать тріадами.

62. Составъ комплекса изъ трехъ монадъ можетъ быть весьма разнообразенъ.

63. Тріада, состоящая изъ трехъ монадъ a, b, c , можетъ быть образована: а) изъ трехъ монадъ (a, b, c) , имѣющихъ отдѣльное самостоятельное существованіе; б) изъ діады (ab) и монады c , то-есть (ab, c) ; в) изъ діады ac и монады b , то-есть (ac, b) ; г) изъ діады bc и монады a , то-есть (bc, a) . Въ трехъ послѣднихъ случаяхъ тріада есть въ то же время и діада.

64. Діада (ab) можетъ отличаться отъ діады $[ab]$, смотря по условіямъ взаимной связи монадъ a и b .

65. Количество сложныхъ безгранично превосходитъ количество простыхъ монадъ.

66. Пройти для n монадъ весь циклъ ихъ взаимныхъ отношеній значитъ совершить полный оборотъ ихъ развитія, или пріобрѣсть все возможное потенциальное содержаніе при опредѣленныхъ условіяхъ ихъ бытія и ихъ отношеній.

67. Во взаимномъ отношеніи монадъ можно замѣтить два закона: законъ монадологической косности (инерціи) и законъ монадологической солидарности.

68. Законъ монадологической косности состоитъ въ томъ, что монада не можетъ собственною дѣятельностію внѣ отношенія къ другимъ монадамъ измѣнить всего своего психическаго содержанія.

69. Этотъ законъ основанъ на слѣдующихъ соображеніяхъ. Монада совершенствуется частію благодаря своимъ отношеніямъ къ другимъ монадамъ. Если этихъ отношеній не существуетъ, она не находитъ источника для развитія тѣхъ сторонъ своей природы, для которыхъ такія отношенія необходимы. Она можетъ только развиваться тогда отъ дѣятельности ея подмонадъ,

т.-е. въ направленіи внутренней гармоніи и въ переработкѣ прежде полученнаго матеріала.

70. Начало или законъ монадохомической солидарности состоитъ въ томъ, что монады развиваются нѣкоторыми сторонами своего бытія, только вступая въ соотношенія съ другими монадами. Совершенствованіе ея, зависящее главнымъ образомъ отъ этого начала, можно назвать *экстенсивнымъ*.

71. Подъ вліяніемъ начала солидарности монада можетъ дѣйствовать на другую монаду и, измѣняя ея психическое содержаніе, измѣнять и свое.

72. Законъ взаимной солидарности монадъ можетъ быть разсматриваемъ: или а) какъ атрибутъ ихъ сущности, или б) какъ законъ, выработанный ихъ совмѣстною жизнію, или с) какъ высшая ступень эволюціи.

73. Въ психическомъ содержаніи монады нужно отличать содержаніе потенциальное и кинетическое.

74. Въ потенциальномъ содержаніи нужно отличать: а) содержаніе, способное тотчасъ перейти въ кинетическое и б) содержаніе, переходящее въ кинетическое при особыхъ условіяхъ, могущихъ обнаружиться при обстоятельствахъ въ комбинаціи съ монадами другого порядка, существа или развитія.

75. Въ комплексѣ монады совершаютъ весь процессъ развитія, благодаря своему общенію съ другими монадами своего комплекса.

76. Отношенія монады къ монадамъ, стоящимъ внѣ комплекса, преломляются отношеніями монады къ родственнымъ ей монадамъ того же комплекса.

77. Эти отношенія увеличиваютъ психизмъ комплекса.

78. Монада каждаго комплекса живетъ своею индивидуальною жизнію, жизнію ближайшаго комплекса, слѣдующаго высшаго комплекса и т. д.

79. Въ своихъ отношеніяхъ къ міру монада отдѣляетъ то, что имѣетъ значеніе непосредственно для ея индивидуальной жизни, отъ того, что она вноситъ въ жизнь ближайшаго и слѣдующаго за нимъ высшаго комплекса и т. д., отъ того, что она вноситъ въ жизнь всего комплекса.

80. Все то, что монада вноситъ въ жизнь комплекса, перерабатывается имъ и воспринимаясь отражается на монадѣ.

81. Сложныя монады распадаются и входятъ въ образованіе новыхъ комплексовъ.

82. Центральная монада комплекса можетъ продолжать жизнь комплекса въ другомъ комплексѣ.

83. Монады капитализируютъ свое прошлое и прошлое комплекса въ своемъ потенциальномъ содержаніи, потенциальномъ моментѣ психизма (привычкахъ, зародышахъ, способностяхъ, инстинктахъ и т. д.).

84. Монады не исчезаютъ, но и комплексы не исчезаютъ.

85. Рядомъ съ міровыми законами *сохраненія вещества и энергіи* имѣетъ мѣсто *законъ сохраненія времени, прошлаго*. Онъ можетъ быть выраженъ формулою: *прошлое не исчезаетъ, а накапливается*. Вмѣстѣ съ этимъ психическое содержаніе и потенциальная энергія постоянно увеличиваются. Психизмъ увеличивается. Это называется тѣмъ, что совершенство монадъ и комплексовъ постоянно увеличивается.

86. Взаимная борьба сложныхъ монадъ вытекаетъ изъ стремленія ихъ къ идеаламъ высшаго и болѣе совершеннаго развитія. Эта борьба должна быть названа борьбою за абстрактные или конкретные идеалы.

87. Что принадлежитъ одной, то потенциально принадлежитъ всѣмъ монадамъ и наоборотъ.

88. Это означаетъ, что развитіе и психическое содержаніе другихъ монадъ потенциально принадлежатъ ей и обратно.

Дѣйствительно, совершенствованіе, принадлежащее другимъ монадамъ, можетъ при вступленіи ихъ въ соотношенія съ данною монадою отразиться на измѣненіи ея психического содержанія и обратно.

89. Борьба за существованіе сложныхъ монадъ есть только одно изъ проявленій закона взаимной солидарности монадъ.

90. Когда при данныхъ условіяхъ сложная монада не можетъ продолжать своего бытія въ интересахъ дальнѣйшаго развитія, она распадается. Она распадается, когда какимъ-нибудь образомъ нарушается внутренняя или внѣшняя гармонія ея бытія.

91. Это распаденіе сложной монады есть только видимое разложеніе. Ни монады, входившія въ нее, ни сама она не исчезаютъ.

92. Монады сохраняютъ свое потенциальное содержаніе, которое развертывается или переходитъ въ кинетическое при благоприятныхъ обстоятельствахъ.

93. Сложная монада продолжаетъ свое существованіе въ центральной монадѣ и во всѣхъ остальныхъ.

94. Одна и та же монада можетъ быть членомъ нѣсколькихъ сложныхъ монадъ.

95. Если она однѣми сторонами входитъ въ образованіе одной, а иными отличными въ образованіе другой сложной монады, въ этомъ случаѣ столкновенія быть не можетъ или бываетъ въ рѣдкихъ случаяхъ. Простая монада въ этомъ случаѣ служитъ органическимъ членомъ нѣсколькихъ сложныхъ монадъ.

96. Если она есть органической членъ нѣсколькихъ сложныхъ монадъ и входитъ въ нихъ членомъ при посредствѣ нѣкоторыхъ общихъ сторонъ своего бытія, столкновеніе тогда можетъ имѣть мѣсто.

97. Монада въ послѣднемъ случаѣ можетъ быть *временнымъ* членомъ этихъ сложныхъ монадъ и служить связью и живымъ посредникомъ между ними.

98. По распаденіи сложной ее составляющія простыя монады иногда входятъ въ образованіе другихъ сложныхъ монадъ и черпаютъ тамъ элементы для своего дальнѣйшаго развитія путемъ поднятія и подъема.

99. Результатомъ этого развитія будетъ другое болѣе высшее пониманіе міра, болѣе глубокое чувство и большая сумма потенцій для ея дѣятельности въ цѣляхъ осуществленія идеаловъ высшаго порядка.

100. Основа жизни и дѣятельности монады—этическая: *совершенствоваться и совершенствовать другихъ.*

101. Совершенствоваться значитъ частію увеличивать свой психизмъ.

102. Болѣе совершенною монадой называется такая, у которой а) части или ея монады наилучшимъ образомъ выражаютъ идею цѣлаго, б) у которой внутреннія отношенія наилучшимъ образомъ соотвѣтствуютъ внѣшнимъ (подмонады монадамъ), с) у которой на большее количество монадъ въ пространствѣ и во времени распространены эти соотвѣтствія.

Первое совершенство называется *внутренней гармоніей*, второе *внѣшней*, третье силой или *потенціей* монады.

Первое совершенство будемъ называть *интенсивнымъ внутреннимъ*, второе *интенсивнымъ внѣшнимъ*, третье *экстенсивнымъ*.

103. Внутреннюю дѣятельностью подмонадъ монада можетъ увеличивать внутреннюю гармонію, внѣшнюю гармонію въ предѣлахъ ей извѣстнаго опыта и потенціи только до извѣстнаго предѣла.

104. Конечная цѣль дѣятельности монады—снять различіе между монадою и міромъ, какъ совокупностію всѣхъ монадъ, достигнуть безконечнаго совершенства и стать надъ міромъ.

105) Жизнь монады вытекаетъ изъ ея стремленія къ удовлетворенію ей присущаго побужденія къ самодѣятельному развитію, какъ высшему благу.

106. Развитіе монады самодѣятельное, ибо оно достигается проявленіемъ активной энергіи, преодолевающей препятствія для развитія—работой.

107) Жизнь и самодѣятельная работа совершенствованія для монады одно и то же.

108. Монада въ значительной степени обязана своимъ развитіемъ самой себѣ. Въ этомъ заключается ея личное достоинство.

109. Такъ какъ жизнь или работа жизни ведетъ къ совершенству монады, то жизнь, работа, достоинство монады и совершенствованіе суть понятія одного и того же порядка.

110. Ближайшая цѣль жизни монады—другая монада и міръ, а по отраженію она сама.

111. Отдаленная цѣль жизни монады есть стремленіе стать внѣ міра или надъ міромъ, сдѣлавшись предварительно міромъ или черезъ міръ.

112. Основа жизни монадъ чисто этическая.

113. Принципъ солидарности монадъ есть основной принципъ ихъ взаимныхъ отношеній.

114. Это начало для сложныхъ и однородныхъ монадъ называется любовью.

115. Любовь себя и другихъ выражается въ жизни въ самодѣятельномъ и свободномъ стремленіи монадъ къ совершенству себя и другихъ,

116. Міръ и монада, жизнь міра и монады совпадаютъ въ этой любви.

117. Любя себя разумно, монада необходимо любитъ другихъ и обратно.

118. Индивидуальность и бессмертіе монады всегда сохраняются.

119. Въ такомъ міросозерцаніи примиряются наука и исторія, духъ и матерія, пантеизмъ и индивидуализмъ, свобода и необходимость, и приобрѣтается совсѣмъ иное воззрѣніе на такъ называемое страданіе.

120. Совмѣстною жизнію монадъ вырабатываются общія формы ихъ соціальной жизни.

121. Эти формы получаютъ названіе законовъ, инстинктовъ, привычекъ, обычаевъ, учреждений.

122. Простѣйшія изъ нихъ и наиболѣе распространенныя вырабатываются раньше болѣе сложныхъ и менѣе распространенныхъ.

123. Самыя распространенныя и самыя простѣйшія изъ нихъ получаютъ названіе *физическихъ законовъ природы*.

124. Физическіе законы суть первоначальные обычаи или привычки монадъ, первоначальныя формы ихъ общежитія.

125. Они отличаются наибольшимъ постоянствомъ, ибо сформировались раньше и вырабатывались дольше.

126. Инстинкты и простѣйшія формы органической жизни слѣдуютъ за такъ называемыми законами неорганической природы.

127. Простѣйшія соціальныя формы жизни предшествуютъ соціальнымъ формамъ болѣе сложнымъ.

128. Въ процессѣ соціальной жизни монадъ идетъ постоянное превращеніе обычаевъ въ привычки, привычекъ въ инстинкты.

129. Монада можетъ толковать свои отношенія къ другимъ монадамъ двоякимъ образомъ:

а) въ терминахъ внѣшняго измѣненія, то-есть протяженія и движенія, и

б) въ терминахъ внутренняго измѣненія соотвѣтственно присущему ей психическому содержанію (ощущенія, чувства и т. д.).

При такихъ условіяхъ, монада есть конкретный субъекто-объектъ. До наступленія для нея міра явленій, она была потенциальнымъ субъекто-объектомъ.

130. При первомъ толкованіи другая монада является для нея съ атрибутами *матеріи*.

131. При второмъ толкованіи другая монада является для нея съ атрибутами *духа*.

132. Матерія и духъ суть выводы, вытекающіе изъ двухъ формъ отношенія одной монады къ другой.

133. Матерія и духъ—понятія соотносительныя. Если мы не обращаемъ вниманія на внутреннюю индивидуальную жизнь чего-нибудь, оно является для насъ матеріей. Если же мы обращаемъ вниманіе на внутреннюю субъективную сторону дѣятельности, матерія является для насъ одухотворенною.

134. Постоянные и выработанные совмѣстною жизнію обычаи и привычки кладутъ печать закономерности и даже необходимости на взаимныя отношенія монады.

135. Активная дѣятельность, болѣе свободная отъ выработанныхъ привычекъ и зависящая отъ другихъ высшихъ цѣлей, запечатлѣвается характеромъ большей или меньшей случайности и произвола.

136. Все, что потенциально дается монадѣ извнѣ или изнутри на основаніи постоянныхъ и установившихся взаимныхъ отношеній, носитъ характеръ необходимости.

137. Все, что активно перерабатывается монадой внутри, кинетически носитъ характеръ свободы; на этомъ лежитъ печать внутренней самодѣятельной работы, ибо свобода есть зависимость отъ внутреннихъ отношеній монады или зависимость монады отъ самой себя.

138. Странаніе есть чисто субъективное истолкованіе того, что препятствія преодолеваются и работа жизни или работа совершенствованія подвигается. Такое странаніе имѣетъ *положительный характеръ*. Оно сопровождается чувствомъ удовлетворенности.

139. Странаніе есть также субъективное истолкованіе того, что мѣра или гармонія нарушена. Оно, достигая извѣстнаго предѣла, необходимо принуждаетъ волю измѣнить свое направленіе. Это странаніе имѣетъ отрицательный характеръ. Оно отрицательнымъ путемъ содѣйствуетъ совершенствованію монады. Такое отрицательное странаніе иногда сопровождается такъ-называемую смерть или разложеніе сложной монады. Въ этомъ случаѣ странаніе есть очищеніе. Оно сопровождается при благопріятныхъ условіяхъ чувствомъ примиренія.

140. Совершенство монады бываетъ экстенсивное и интенсивное. Интенсивное совершенствованіе бываетъ двухъ родовъ. Оно представляетъ внутреннюю и внѣшнюю гармонію.

141. Внутренняя гармонія можетъ быть выработана дѣятельностію подмонады, то-есть созерцательною дѣятельностію монады.

142. Борьба подмонады за развитіе ведетъ къ совершенствованію монады въ формѣ внутренней гармоніи.

143. Жизнь монады отражается на измѣненіи ея потенциальной энергіи, на расширеніи ея области возможностей.

144. Изъ всѣхъ благъ самое высшее для монады совершенствоваться самодѣятельною работою.

145. Изъ этихъ общихъ положеній выходитъ объясненіе всѣхъ міровыхъ явленій и задачъ жизни.

Попробуемъ съ точки зрѣнія эволюціонной монадологии отвѣ-
тить на вопросы, что такое міръ и что такое человѣкъ?

Что такое міръ?

146. Міръ есть собраніе громаднaго числа простыхъ и слож-
ныхъ монадъ различныхъ порядковъ.

147. Міровая жизнь состоитъ въ постоянномъ процессѣ обра-
зованія и преобразованія сложныхъ монадъ подъ вліяніемъ стрем-
ленія простыхъ и сложныхъ монадъ къ взаимному совершен-
ствованію при посредствѣ этическихъ законовъ поднятія и подъема.

148. Совершенствованіе монадъ и міра имѣетъ конечную цѣлью
съ одной стороны поднять психическое содержаніе монады до
психическаго содержанія цѣлаго міра, съ другой цѣльмъ міръ сдѣ-
лать монадою.

149. Эти цѣли вытекаютъ изъ общаго побужденія монадъ снять
различіе между міромъ и монадою и достигнуть для того и дру-
гой безконечнаго блага. При этомъ вселенная какъ бы стремится
сдѣлать монаду цѣлымъ міромъ, безграничнымъ и совершеннымъ,
а монада пытается преобразовать міръ въ монаду. Міръ увели-
чиваетъ потенціи монады, подвигаетъ ея экстенсивное совершен-
ствованіе, а монада стремится увеличить въ мірѣ интенсивное
совершенствованіе. Она пытается осуществить въ мірѣ внутрен-
нюю гармонию, превратить его въ художественное зданіе, въ ко-
торомъ цѣлое соотвѣтствовало бы частямъ, а части цѣлому. Изъ
взаимнаго ихъ совершенствованія экстенсивнаго и интенсивнаго
вырабатывается ихъ взаимное согласіе и соотвѣтствіе.

150. При этомъ процессѣ однако не исчезаетъ индивидуаль-
ность монадъ простыхъ и сложныхъ. При такомъ взглядѣ на мі-
ровую жизнь получаютъ всѣ выгоды пантеизма и индивидуализма
и устраниются всѣ ихъ недостатки.

151. Міръ не равенъ самому себѣ, а постоянно улучшается,
хотя въ немъ и въ монадѣ потенциально заключаются всѣ дан-
ныя для ихъ безконечнаго развитія и блага.

152. Въ основѣ природы монады лежитъ активное ощущеніе
или воля, и ей присуща первѣйшая форма психической жизни—
побужденіе къ бытію и благу путемъ активнаго, самодѣтельнаго
и свободнаго развитія.

153. Это первичное побужденіе раскрывается и переходитъ изъ потенциальнаго въ кинетическое состояніе подъ вліяніемъ совмѣстной жизни монадъ.

154. Формы ихъ общежитія раскрываются и усложняются путемъ самодѣятельной, активной и совмѣстной работы монадъ.

155. Монада, понятая въ терминахъ протяженія и движенія, можетъ являться для насъ *атомомъ*, въ терминахъ динамическихъ *центромъ* силъ или вихремъ установившагося движенія среды, въ терминахъ психологическихъ *духомъ*, *волей* или потенциальнымъ центромъ ощущенія, чувства, сознанія и побужденія къ бытію и благу.

156. Всѣ эти опредѣленія монады только символически объясняютъ ея сущность. Сама по себѣ она заключаетъ въ себѣ потенциально только возможность понимать ее подъ этими опредѣленіями.

157. Дѣйствительная сущность и происхожденіе монадъ объясняется не философскою системою, а глубокими ученіями о Безусловномъ.

158. Изученіе выработанныхъ постоянныхъ формъ общежитія монадъ составляетъ предметъ точныхъ наукъ о физической природѣ.

159. Точныя науки о природѣ съ ихъ законами являются такимъ образомъ первыми главами социальной науки.

160. Вѣроятность и случайность составляютъ присущую принадлежность жизни міра.

161. Хаосъ, въ которомъ царятъ только вѣроятности и случайности, есть первоначальное состояніе несовершеннаго міра.

162. Съ развитіемъ и совершенствованіемъ эти случайности и вѣроятности мало-по-малу переходятъ въ законность, оформленность и достовѣрность, какъ продуктъ самодѣятельной активной работы монадъ и присущаго имъ стремленія къ благу въ формѣ внутренней гармоніи и взаимнаго согласія.

163. Случайности и вѣроятности, уменьшаясь въ первоначальныхъ отношеніяхъ монадъ, являются достояніемъ болѣе сложныхъ формъ ихъ социальной жизни.

164. По мѣрѣ развитія случайности и вѣроятности перемѣщаются изъ этихъ въ другія еще болѣе сложныя и высшія формы социальной жизни.

165. Этические законы вытекаютъ изъ присущаго монадамъ по-

бужденія къ бытію, дѣятельности, благу и совершенству, какъ высшему благу. Они являются результатами законовъ монадологической инерціи и солидарности, акціи и реакціи въ связи съ процессами послѣдовательнаго поднятія и подъема монадъ.

166. Смерть есть одинъ изъ процессовъ преобразованія сложныхъ монадъ и имѣетъ только относительное значеніе.

167. Простыя монады никогда не рождаются и не умираютъ.

168. Сложныя монады, постоянно измѣняясь и преобразовываясь, также сохраняютъ свое потенциальное бытіе въ новыхъ монадологическихъ формахъ.

169. Различныя формы одушевленія и одухотворенія монадъ суть только различныя формы ихъ совершенства.

170. Дѣйствительный міръ съ антропологической точки зрѣнія есть только проекція или тѣнь, подъ которою является въ данный моментъ міровой процессъ для нашего сознанія.

171. Въ нашемъ обыкновенномъ пониманіи мы плохо наблюдаемъ только обрывки этого процесса.

172. По своему существу настоящее міра связано съ его прошлымъ и будущимъ тою внутреннею связью, которая лежитъ въ самой сущности монадъ.

173. Съ монадологической точки зрѣнія міръ не есть только одно законмѣрное, но историческое, этическое и социальное явленіе.

174. Можно въ общей картинѣ только понять главное теченіе этого процесса, но нельзя предвидѣть его полнаго хода въ подробностяхъ.

175. Совершенство монадъ подвигается путемъ опыта и наблюденія. Индукція играетъ при этомъ весьма важную роль.

176. Съ развитіемъ монадъ для нихъ все болѣе и болѣе будутъ раскрываться разныя формы монадологической жизни, но вмѣстѣ съ этимъ будетъ ставиться и безконечное количество новыхъ неразгаданныхъ задачъ.

177. Безконечность есть единственное выраженіе для дѣйствительной характеристики этого процесса.

178. Монадологическое міросозерцаніе не противорѣчитъ наукѣ, основывается на ней и идетъ рука объ руку съ идеальными задачами этики, социологии и со всѣми глубочайшими ученіями о Безусловномъ.

Что такое человѣкъ съ точки зрѣнія эволюціонной мона-
дологіи?

(179.) Человѣкъ есть съ одной стороны индивидуумъ, съ дру-
гой—соціальная система монада, болѣе или менѣе связанная не
только органическимъ единствомъ, но единствомъ идеальныхъ цѣ-
лей и идеальныхъ задачъ.

180. Эти задачи и цѣли онъ осуществляетъ по мѣрѣ своихъ
силъ, средствъ и способностей.

181. Онъ—необходимое дѣятельное звено въ мірѣ существъ или
другихъ соціальныхъ системъ. Онъ состоитъ изъ живыхъ элемен-
товъ, проникнутыхъ задачами и цѣлями, соотвѣтствующими ихъ
назначенію и развитію.

(182.) Значеніе человѣка и его обязанности по отношенію къ мі-
ру и другимъ монадамъ вытекаютъ, какъ простыя слѣдствія его
достоинства и его великаго назначенія въ общей міровой системѣ
монада.

183. Его конкретный и воплощенный образъ при такой точкѣ
зрѣнія не состоитъ изъ случайнаго собранія атомовъ, какъ без-
душныхъ камней, а есть проникнутое во всѣхъ своихъ частяхъ
жизнію и духомъ художественное зданіе.

184. Человѣкъ съ этой точки зрѣнія есть живой храмъ, въ
которомъ дѣятельно осуществляются высшія цѣли и главнѣйшія
задачи міровой жизни.

Вотъ отвѣты эволюціонной монадологіи на вопросы: что такое
міръ и что такое человѣкъ?

Н. Бугаевъ.

Глазомѣръ и иллюзіи зрѣнія.

Издавна въ психологіи существуетъ споръ относительно того, можетъ-ли сѣтчатая оболочка сама по себѣ воспринимать пространство, или же нѣтъ. Одни высказывались въ томъ смыслѣ, что сѣтчатая оболочка глаза сама по себѣ можетъ воспринимать только *цвѣта*, которые не пространственны, а интенсивны, т.-е. обладаютъ большею или меньшею степенью напряженности. Для того, чтобы цвѣтотыя ощущенія приняли пространственную форму, къ нимъ должны присоединиться двигательныя ощущенія, происходящія отъ дѣятельности глазныхъ мускуловъ. Двигательныя ощущенія особеннымъ образомъ *сливаются* съ цвѣтотыя ощущеніями, и изъ этого сліянія получается пространственное расположеніе послѣднихъ. Эта группа психологовъ приводила очень много данныхъ для подтвержденія своего мнѣнія, а самое главное доказательство она черпала въ явленіяхъ зрительныхъ иллюзіи. Ихъ мы и рассмотримъ въ настоящей статьѣ.

Считаемъ не лишнимъ напомнить нѣкоторыя элементарныя свѣдѣнія изъ физиологической оптики.

Нашъ зрительный органъ—глазъ, какъ извѣстно, состоитъ изъ такъ называемаго глазного яблока, сообщающагося съ мозгомъ посредствомъ глазного нерва. Главныя составныя части глазного яблока: *хрусталикъ*, обладающій способностью преломлять лучи свѣта, *сѣтчатая оболочка*, состоящая въ своемъ верхнемъ слоѣ изъ такъ называемыхъ палочекъ и колбочекъ, которыя и представляютъ свѣтоощущающіе элементы. Въ тѣхъ мѣстахъ сѣтчатой оболочки, гдѣ этихъ свѣтоощущающихъ элементовъ мало, воспримчивость значительно слабѣе. Есть въ срединѣ сѣтчатой оболочки мѣсто, называемое *желтымъ пятномъ*, которое гораздо чувстви-

тельнѣе, чѣмъ боковыя части. О тѣхъ предметахъ, изображенія которыхъ получаются на желтомъ пятнѣ, говорятъ, что они видимы *прямо*, а о предметахъ, изображенія которыхъ получаются на боковыхъ частяхъ сѣтчатой оболочки, говорятъ, что они видимы *не прямо*. Та изъ прямо видимыхъ точекъ предмета, изображеніе которой находится въ самой серединѣ желтаго пятна, называется *точкой фиксаціи* или *точкою зрѣнія*. Лучъ, соотвѣтствующій фиксаціонной точкѣ, называется *линіей зрѣнія*. Для того, чтобы видѣть предметы, намъ нужно ихъ *фиксировать*, т. е. относить къ центру зрительнаго поля. Когда предметъ удаляется или приближается въ то время, какъ глазъ остается въ одномъ и томъ же положеніи, изображеніе предмета должно сдѣлаться неяснымъ, потому что въ первомъ случаѣ оно находится передъ сѣтчаткой, а во второмъ—за сѣтчаткой. Для того, чтобы изображеніе падало всегда на сѣтчатку, есть особенный *мускулъ*, называемый *аккомодационнымъ*, который своимъ напряженіемъ и ослабленіемъ измѣняетъ соотвѣтствующимъ образомъ форму хрусталика и этимъ заставляеть изображеніе падать на сѣтчатку. Глазное яблоко приводится въ движеніе шестью мышцами, а именно: *нижней прямой, верхней прямой, внутренней прямой и наружной прямой*, и наконецъ *нижней косой и верхней косой*. *Прямая наружная* мышца вращаетъ глазъ наружу, *прямая внутренняя* внутрь; обѣ эти мышцы мало отличаются по объему другъ отъ друга, вслѣдствіе чего и двигательныя ощущенія при одинаковомъ вращеніи глаза внутрь и наружу приблизительно одинаковы. Вверхъ глазъ движется главнымъ образомъ посредствомъ *верхней прямой*, но въ этомъ ей помогаетъ *нижняя косая*; внизъ глазъ приводится въ движеніе *нижней прямой*, которой помогаетъ *верхняя косая*. Есть разница между распределеніемъ силъ тѣхъ мускуловъ, которые движутъ глазъ *внутрь* и *наружу*, и тѣхъ, которые движутъ *вверхъ* и *внизъ*; и именно напряженіе, нужное для того, чтобы произвести движеніе глаза вверхъ и внизъ, въ общемъ больше, чѣмъ напряженіе, которое необходимо для такого же движенія внутрь или наружу.

Что же дѣлается съ нашимъ органомъ зрѣнія, когда мы желаемъ воспринять какую-нибудь линію или какія-нибудь двѣ отдѣльно стоящія точки? Какъ мы видѣли, глазъ долженъ одну изъ данныхъ точекъ отнести въ поле яснаго зрѣнія или въ фиксаціонную точку, затѣмъ то же самое долженъ сдѣлать и съ

другой. Для простоты мы предположимъ, что одна изъ точекъ падаетъ въ желтое пятно, а для воспріятія другой глазное яблоко должно повернуться на извѣстный уголъ или должно совершить извѣстное *движеніе*. Для того, чтобы произвести это движеніе, нужно, конечно, извѣстное *напряженіе* мускуловъ, и чѣмъ больше та линія, которую мы желаемъ воспринять, тѣмъ это движеніе должно быть больше, т. - е. это движеніе складывается изъ бѣльшаго количества отдѣльныхъ напряженій, а *количество напряженія и является указателемъ величины разстоянія между двумя точками*.

Какъ мы сказали, двигательное ощущеніе сливается со свѣтовымъ и даетъ то, что мы называемъ протяженностью, разстояніемъ и т. п.

Въ то время, какъ мы воспринимаемъ какое-либо протяженіе, мы совершенно не сознаемъ никакихъ двигательныхъ ощущеній. Какъ же мы говоримъ, что эти ощущенія производятъ то, что цвѣтовые ощущенія располагаются въ пространственный порядокъ, если мы ихъ вовсе не сознаемъ? На это возраженіе можно отвѣтить, что не слѣдуетъ смѣшивать двухъ различныхъ явленій: то, *отдѣльнаго* существованія чего мы не сознаемъ, можетъ и не быть совершенно безсознательнымъ. Двигательное ощущеніе мы отдѣльно отъ другихъ ощущеній воспринимать не можемъ, но это не служитъ для насъ основаніемъ совсѣмъ отрицать его. Вѣдь со всякимъ сложнымъ ощущеніемъ происходитъ то же самое: оно состоитъ изъ элементовъ; каждый изъ элементовъ, взятый въ отдѣльности, не сознается, но своимъ присутствіемъ онъ такъ или иначе *вліяетъ на цѣлое*; то же самое и съ двигательными ощущеніями: сами по себѣ они не сознаются, но на цѣлое оказываютъ то или другое вліяніе.

Такъ какъ мы не можемъ непосредственно, путемъ сознанія, опредѣлить, участвуютъ-ли двигательныя ощущенія въ воспріятіи пространства или нѣтъ, то мы можемъ употребить косвенный способъ: *именно мы стараемся опредѣлить, не измѣняется-ли воспріятіе пространства, когда измѣняется качество двигательнаго ощущенія*. Если мы покажемъ, что между тѣмъ и другимъ явленіемъ есть извѣстная связь, то это будетъ для насъ основаніемъ предположить, что двигательныя ощущенія играютъ ту важную роль въ воспріятіи пространства, о которой мы говорили. Сторонники этой послѣдней теоріи приводятъ двѣ категоріи яв-

лений, по ихъ мнѣнію доказывающихъ ее, а именно глазомѣръ и зрительныя иллюзіи.

Глазомѣромъ называется способность оцѣнивать разстоянія. Напримѣръ, дается линія определенной длины и требуется провести другую ей равную; точность оцѣнки указываетъ на точность глазомѣра. Были производимы опыты съ цѣлью опредѣлить, имѣеть-ли законъ Вебера примѣненіе въ области глазомѣра. Законъ Вебера, какъ извѣстно, заключается въ слѣдующемъ: положимъ, что мы воспринимаемъ какое-либо ощущеніе известной интенсивности и желаемъ опредѣлить, какой интенсивности ощущеніе мы должны прибавить къ данному ощущенію, для того, чтобы предыдущее ощущеніе *едва замѣтно* увеличилось. Изъ изслѣдованій оказалось, что это *добавочное ощущеніе должно находиться въ определенномъ отношеніи къ уже существующему.*

Для опредѣленія примѣнимости закона Вебера къ глазомѣру нарисуемъ двѣ равныхъ горизонтальныхъ прямыхъ линіи и поставимъ наблюдателя, который не знаетъ отношенія величинъ линій опредѣлять, кажутся-ли обѣ линіи равными, или нѣтъ. Станемъ постепенно увеличивать одну изъ линій; мы можемъ дойти до такого пункта, когда большую линію мы начинаемъ воспринимать *едва замѣтно* больше. На этомъ пунктѣ мы останавливаемся и измѣряемъ разницу обѣихъ линій. Поступая такимъ образомъ при различныхъ величинахъ сравниваемыхъ линій, мы найдемъ, что для того, чтобы воспринять разницу, нужно, чтобы эта *разница ко всей линіи находилась въ определенномъ отношеніи.* Напр. если мы возьмемъ обѣ линіи сначала равными дециметру и станемъ постепенно увеличивать одну изъ нихъ, то разница будетъ замѣчена въ тотъ моментъ, когда она дойдетъ до $\frac{1}{30}$ децим.; если же мы возьмемъ линіи, равныя полдециметру, то при постепенномъ увеличеніи мы замѣтимъ разницу тогда, когда она дойдетъ до $\frac{1}{100}$ децим. Такимъ образомъ для того, чтобы разница могла быть замѣчена, она должна быть *постоянно* приблизительно въ 50 разъ меньше, чѣмъ вся линія. Это значитъ, что веберовскій законъ имѣеть приложеніе въ области глазомѣра.

Законъ Вебера примѣняется къ *интенсивнымъ* качествамъ, а протяженность не есть что-либо интенсивное, подобно наприм. цвѣтовому качеству; поэтому кажется труднымъ объяснить веберовскій законъ въ области глазомѣра. Для объясненія его приложимости намъ нужно было бы прибѣгнуть или къ свойствамъ

изображенія на стѣпчаткѣ, или къ свойствамъ *двигательныхъ ощущенийъ*. По мнѣнію Вундта, все говоритъ въ пользу послѣднихъ. Глазомѣръ можетъ быть болѣе или менѣе точнымъ только при *движеніи* глазъ, а это доказывается тѣмъ, что наприм. при исключеніи движеній (при мгновенномъ освѣщеніи электрической искрой) оцѣнка разстоянія становится менѣе точной. Извѣстно, что свѣтъ электрической искры длится чрезвычайно короткое время (приблиз. $\frac{1}{20000}$ сек.), а въ такой короткій промежутокъ времени немислимо никакое движеніе.

Кромѣ того, участіе двигательныхъ ощущенийъ доказывается наблюденіями надъ *точностью различенія глазныхъ движеній*.

Будемъ смотрѣть черезъ горизонтальную щель на бѣлую стѣну вдали. Между глазомъ и стѣной пусть движется взадъ и впередъ нить, вертикально повѣшенная и натянутая тяжестью. Пусть она находится передъ глазами такъ, чтобы глаза сводили оси симметрически. Затѣмъ на различныхъ разстояніяхъ отъ глаза будемъ посредствомъ самыхъ малыхъ передвиженій нити опредѣлять то измѣненіе схождения осей, при которомъ едва замѣчается приближеніе или удаленіе. Исслѣдованія показали, что когда нить передвигается на столько, что мы можемъ *едва* замѣтить это передвиженіе, то глаза наши должны повернуться на уголъ, который примѣрно равняется $70''$. Если мы сравнимъ отношеніе между тѣмъ разстояніемъ, при которомъ мы *едва* замѣчаемъ передвиженіе, ко всему разстоянію, то мы получимъ цифру приблиз. $\frac{1}{10}$, а такая цифра получилась и для едва замѣтныхъ различій глазомѣра. Слѣдовательно, если воспріятіе наименьшей разницъ *протяженности* и воспріятіе наименьшей разницъ *двигательнаго напряженія* находятся въ одномъ и томъ же отношеніи, то мы можемъ заключить, что *двигательное напряженіе* оказываетъ вліяніе на воспріятіе протяженности, а такъ какъ о двигательномъ *напряженіи* мы знаемъ только изъ двигательнаго *ощущенія*, то этимъ доказывается и вліяніе послѣдняго на воспріятіе протяженности *).

При сравненіи разстояній въ различныхъ направленіяхъ, точность глазомѣра сильно понижается. Это можно видѣть изъ сравненія вертикальнаго и горизонтальнаго направленія. *Верти-*

*) См. *Wundt. Vorlesungen über die Menschen- und Thier- Seele.* 2-е изд. стр. 164.

кальныя разстоянія всегда намъ кажутся больше, чѣмъ равныя имъ горизонтальныя. Если начертить по глазомѣру правильную фигуру, наприм. квадратъ, равнобедренный крестъ, то всегда вертикальный размѣръ выходитъ меньше, чѣмъ горизонтальный, дѣйствительный же квадратъ кажется прямоугольникомъ съ высотой больше основанія. Чѣмъ это объяснить? По мнѣнію Вундта, эти ошибки зависятъ отъ различной степени мышечнаго напряженія, необходимаго глазу для движенія въ различныхъ направленіяхъ зрительнаго поля. Поворачиваніе глаза кверху или книзу, какъ мы видѣли, требуетъ *большаго мышечнаго напряженія*, чѣмъ поворачиваніе кнаружи или кнутри. Но такъ какъ мышечное напряженіе есть мѣрило проходимаго при движеніи пути, то вертикальное разстояніе кажется намъ больше равнаго ему горизонтальнаго, потому что для обмѣренія его движеніемъ требуется большее количество напряженія.

Подобныя же ошибки происходятъ и при сравненіи такихъ разстояній, изъ которыхъ одно находится въ верхней, другое въ нижней части поля зрѣнія: при этомъ мы склонны увеличивать верхнее разстояніе. Когда мы по глазомѣру дѣлимъ пополамъ вертикальную линію, то верхняя часть обыкновенно выходитъ меньше. Это явленіе также объясняется изъ распредѣленія мышечныхъ силъ на глазномъ яблокѣ. При одинаковой длинѣ поперечникъ нижней прямой мышцы больше поперечника верхней прямой. Поэтому можно допустить, что для одинаковаго движенія глаза *верхняя прямая мышца нуждается въ нѣсколько больше сильномъ напряженіи, чѣмъ нижняя прямая*. Увеличеніе верхней части зрительнаго поля относительно вертикальнаго размѣра наблюдается также въ слѣдующихъ случаяхъ. Въ буквѣ S или въ цифрѣ 8 обыкновеннаго печатнаго шрифта обѣ половины, какъ верхняя, такъ и нижняя, кажутся почти одинаковой величины, но если поставить ихъ верхомъ книзу, то разница будетъ весьма замѣтна.

Изъ того же принципа объясняется и слѣдующая иллюзія. Если на горизонтальной линіи поставить перпендикуляръ, то онъ при смотрѣніи *однимъ* глазомъ не кажется совершенно вертикальнымъ, но для праваго глаза кажется верхнимъ концомъ наклоненнымъ влѣво, для лѣваго глаза—направо. Внѣшній уголъ, который вертикальная образуетъ съ горизонтальной, поэтому кажется больше, внутренній нѣсколько меньше, чѣмъ 90° .

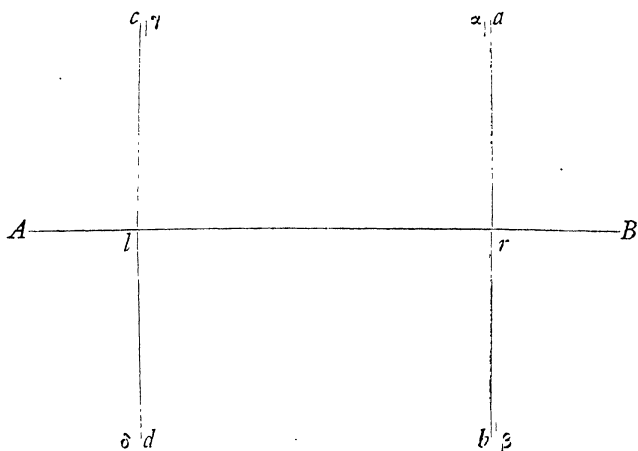


Рис. 1.

Такъ (рис. 1) ab есть кажущаяся вертикальная для праваго глаза, cd для лѣваго глаза; направленія настоящихъ вертикальныхъ линій къ горизонтальной AB въ точкѣ r и l обозначаются посредствомъ коротенькихъ штриховъ $\alpha\beta$ и $\gamma\delta$. Эта иллюзія происходитъ отъ того, что когда мы желаемъ опустить взоръ, то совершенно непроизвольно глазъ поворачивается нѣсколько внутрь; когда мы желаемъ поднять его, то глазъ невольно поворачивается наружу. Когда мы желаемъ передвинуть его въ вертикальномъ направленіи сверху внизъ, то взоръ при этомъ непроизвольно уклоняется внутрь. Поэтому движеніе, совершенное нами такимъ образомъ, кажется намъ вертикальнымъ, а если намъ дается дѣйствительно вертикальная, то она должна казаться нѣсколько наклоненной въ противоположную сторону.

Намъ кажутся большими тѣ разстоянія, которыя измѣряются глазомъ путемъ непрерывной фиксаціи, т.-е. въ которыхъ для глаза данъ рядъ фиксаціонныхъ точекъ, — чѣмъ разстоянія безъ такихъ точекъ. Возьмемъ, на примѣръ, прямую линію и на продолженіи ея точку, отстоящую отъ одного конца линіи на разстояніи,



Рис. 2.

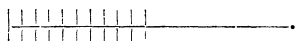


Рис. 3.

равномъ длинѣ всей линіи (рис. 2). Разстояніе точки отъ линіи будетъ казаться меньше длины линіи.

Если взять линію, раздѣленную пополамъ, одну половину разбить на мелкія части, а другую оставить нераздѣленною (рис. 3),

то первая половина будетъ казаться больше другой. Если плоскость одного квадрата раздѣлена горизонтальными линиями, а

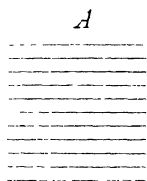


Рис. 4.

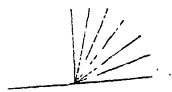


Рис. 5.

другого—вертикальными (рис. 4), то въ первомъ случаѣ будетъ казаться больше вертикальный размѣръ фигуры, во второмъ—горизонтальный. Поэтому косая линия *ab* при входѣ въ квадратъ и при выходѣ изъ него кажется нѣсколько изогнутой. Если изъ двухъ угловъ одинаковой величины одинъ раздѣленъ линиями на нѣсколько меньшихъ угловъ, то послѣдній будетъ казаться больше перваго нераздѣленнаго угла.

Изъ двухъ прямыхъ угловъ раздѣленный уголъ представляется больше нераздѣленнаго, а горизонтальная прямая кажется нѣсколько надломленною въ вершинѣ угловъ, какъ если бы оба угла вмѣстѣ составляли болѣе 180° (рис. 5). Это же подтверждается многими примѣрами изъ обиходной жизни. Напримѣръ, пустая комната кажется меньшей, чѣмъ наполненная мебелью; стѣна, покрытая обоями, кажется большей, чѣмъ однообразно окрашенная; дамскія одежды съ поперечными полосками заставляютъ фигуру казаться высокой. Какъ объяснить всѣ эти явленія? По мнѣнiю Вундта, зависимость глазомѣра отъ выполнения разстояній линиями и фиксаціонными точками объясняется всего проще двигательными ощущенiями. Казалось бы, все равно, слѣдимъ-ли мы глазомъ по линiи, по ряду точекъ, или ведемъ взглядомъ по пустому промежутку, потому что въѣ мышечное напряженiе для даннаго разстоянiя всегда одинаково. Тѣмъ не менѣе при сравненiи этихъ различныхъ случаевъ мы чувствуемъ разницу.

Надо думать, что, повидимому, труднѣе фиксировать линiю, слѣдуя за нею взглядомъ, чѣмъ охватить то же разстоянiе однимъ взглядомъ. Причина этого заключается въ томъ, что при свободномъ взглядѣ движенiя глаза совершаются по путямъ, наиболѣе удобнымъ въ механическомъ отношенiи, тогда какъ фиксированiе линiй прослѣживанiемъ по длинѣ ихъ связано съ нѣкоторымъ

усиліемъ. Если вмѣсто линіи для фиксированія данъ рядъ отдѣльныхъ точекъ, то все движеніе какъ бы складывается изъ ряда отдѣльныхъ незначительныхъ движеній, и такое толчкообразное движеніе требуетъ, конечно, большаго напряженія, чѣмъ непрерывное передвиженіе фиксирующаго глаза.

Изъ того, что наполненные промежутки кажутся большими, чѣмъ не наполненные, объясняется цѣлый рядъ другихъ иллюзій. Такъ, на примѣръ, острый уголъ въ сравненіи съ тупымъ есть какъ бы нѣчто болѣе заполненное, потому что въ тупомъ углѣ глазу приходится проходить большее пустое пространство; оттого, по мнѣнію Вундта, *острый уголъ кажется больше, чѣмъ онъ есть въ дѣйствительности.*

Приведемъ нѣсколько примѣровъ, объясняемыхъ тѣмъ фактомъ, что мы считаемъ тупые углы меньшими, острые большими, чѣмъ въ дѣйствительности. На черт. 6, вслѣдствіе того, что углы, образуемые сторонами вписаннаго квадрата этой фигуры и дугами круга, кажутся больше дѣйствительнаго, каждая изъ четырехъ дугъ круга представляется сильнѣе изогнутою, какъ будто бы онѣ принадлежали кругу меньшаго радіуса; вмѣстѣ съ тѣмъ стороны квадрата кажутся нѣсколько вогнутыми внутрь. На рис. 7, вслѣдствіе преувеличенія острыхъ угловъ $ас$ и $вс$ прямая $аб$ представляется нѣсколько надломленною въ точкѣ $с$, такъ что

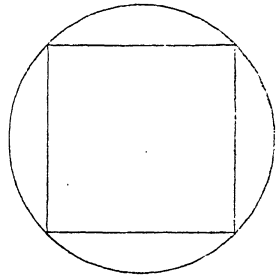


Рис. 6.

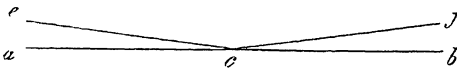


Рис. 7.

части $ас$ и $вс$ какъ будто составляютъ уголъ нѣсколько меньше 180° . Обратная иллюзія имѣется на фиг. 8, гдѣ по при-

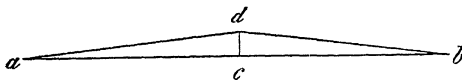


Рис. 8.

чинѣ кажущагося увеличенія угловъ $а$ и $б$ прямая $авс$ представ-

ляется нѣсколько ломанною въ точкѣ *c* сверху. Иллюзія усиливается, если взять другую линію, равную и параллельную основной, и затѣмъ на правой и на лѣвой сторонѣ провести симмет-

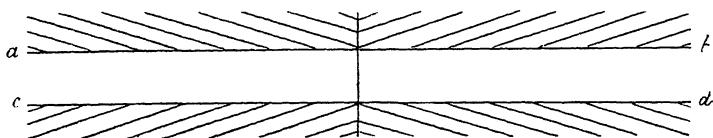


Рис. 9.

рически наклонныя параллельныя линіи; на рис. 9 параллельныя линіи *ab* и *cd* являются расходящимися въ срединѣ, на рис. 10

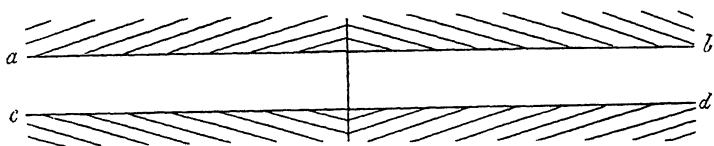


Рис. 10.

приближающимися къ срединѣ. Иллюзія здѣсь тѣмъ значительнѣе, чѣмъ острѣе взяты углы. Очевидно, иллюзія происходитъ отъ преувеличиванія острыхъ угловъ, образуемыхъ расходящимися изъ середины лучами съ параллельными линіями (см. также рис. 12).

Е. Челпановъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Объ измѣненіяхъ фізіономіи въ нервныхъ и душевныхъ болѣзняхъ.

(Читано въ юдичномъ засѣданіи общества Невропатологовъ и Психіатровъ, состоящаю при Имп. Моск. Университетѣ.)

Мм. Гг.

Тотъ маленькій клочокъ нашего тѣла, который называется лицомъ, уже издавна обращалъ на себя вниманіе не только философовъ, моралистовъ и эстетиковъ, но и врачей. Это значеніе лица и неудивительно, ибо на этой территоріи собраны всѣ тѣ тончайшіе и замѣчательнѣйшіе органы, при посредствѣ которыхъ мы съ одной стороны воспринимаемъ и познаемъ внѣшній міръ и съ другой высказываемъ себя этому міру, общаемся съ нимъ. Къ этому прибавляется и то, что большое число важнѣйшихъ функций, исполняемыхъ органами нашего лица поневолѣ побуждало всегда человѣка держать эту часть тѣла, также какъ и руки, наиболѣе открытою, что въ связи съ ея положеніемъ на вершинѣ тѣла дѣлало ее и наиболѣе доступною для наблюденій и изслѣдованій.

Благодаря такимъ наблюденіямъ, врачамъ стало извѣстно уже съ самаго основанія медицины, какъ науки, что на лицѣ человѣка отражаются не только его умъ и его страсти, но и здоровье, и болѣзнь, и это не только въ общихъ, неопредѣленныхъ признакахъ, но и въ частныхъ, свойственныхъ только одной болѣзни. Отсюда уже издавна врачи въ описаніяхъ болѣзней давали описаніе и фізіономіи, если таковая для данной болѣзни казалась характерной. Самое страшное по своему смыслу лицо, лицо человѣка

въ агоніи, было классически описано уже отцомъ нашей медицины, Гиппократомъ, и такъ называемое Гиппократово лицо является самымъ первымъ и, пожалуй, самымъ краснорѣчивымъ фактомъ въ области патологической физиогномики.

Оставляя въ сторонѣ наружныя болѣзни, болѣзни кожи, хирургическія, глазныя и т. п., и касаясь только области внутреннихъ болѣзней, мы попадаемъ на массу характерныхъ физиономій, наприм., при порокахъ сердца, при чахоткѣ; не говоря уже о болѣзняхъ, гдѣ цвѣтъ лица выдаетъ діагнозъ, наприм. желтый при желтухѣ, бронзовый цвѣтъ при Адиссоновой болѣзни, аспидный при отравленіи серебромъ, и т. д. Все же число этихъ патогномическихъ физиономій крайне ограничено въ сравненіи съ числомъ и научной разработкой внутреннихъ болѣзней. За то совершенно исключительное мѣсто по развитію патологической физиогномики занимаетъ интересующій насъ отдѣлъ нервныхъ болѣзней.

Вѣдь въ самомъ дѣлѣ, всѣ органы, находящіеся на лицѣ и служащіе для воспріятія нами впечатлѣній изъ внѣшняго міра и, притомъ, впечатлѣній самаго высшаго порядка, — всѣ эти органы, которыми мы сообщаемся съ міромъ, всѣ они исходятъ изъ нервной системы, всѣ они несутъ свой опытъ, свою добычу въ глущину нашихъ нервныхъ центровъ. И такъ какъ наша нервная система густою сѣтью покрываетъ все наше тѣло, и всѣ эти нити, клѣтки, концевые аппараты подчинены однимъ общимъ законамъ и въ то же время тѣснѣйшимъ образомъ анатомически и функционально связаны другъ съ другомъ, то и понятно, что на лицѣ человѣка рядомъ съ необыкновенно интенсивной и разнообразной нервной жизнью должна жить и необыкновенно разнообразная нервная клиника, и благодаря тѣснѣйшей связи органовъ лица со всей остальной нервной системой эта клиника лица окажется не только самостоятельной, но еще чаще однимъ звеномъ цѣлой цѣпи нервныхъ страданій, опутавшихъ все тѣло. Вотъ почему въ нервной патологіи чаще, чѣмъ въ какомъ бы то ни было другомъ отдѣлѣ медицины, удается по одному взгляду на лицо распознать самую сложную нервную болѣзнь, при одномъ взглядѣ на лицо не только сказать, что человѣкъ съ этимъ лицомъ боленъ, но и чѣмъ онъ боленъ, отчего онъ боленъ, какъ долго, приблизительно, онъ боленъ, и что ждетъ его впереди; — и это гаданіе на тканяхъ лица есть самое вѣрное гаданіе, ибо оно

основано на данныхъ, которыя по своей точности часто граничатъ съ математикой.

Чтобы быть короче и понятнѣе, я ограничусь только типичнѣйшими примѣрами патологическихъ нервныхъ физіономій, распредѣлю эти физіономіи по признакамъ чисто внѣшнимъ, физіономическимъ, и только частью буду держаться классификаціи патологической.

А. Лицо при мозговомъ параличѣ (Hemiplegia).

Самое вульгарное измѣненіе лица, это пораженіе лицевого нерва при половинномъ продольномъ параличѣ всего тѣла, вслѣдствіе кровоизліянія или размягченія въ одной изъ областей одного изъ мозговыхъ полушарій.

Такъ называемая носогубная складка при этомъ сглажена, при желаніи произнести слово больной перетягиваетъ ротъ въ здоровую сторону. Щель ротовая вся сдвинута въ здоровую сторону, она неправильно открыта и имѣетъ форму горизонтально лежащаго восклицательнаго знака, котораго толстый конецъ лежитъ на здоровой сторонѣ, а острый на больной. Изъ этого остраго конца восклицательнаго знака въ первые дни паралича вырывается воздухъ при дыханіи, и выливается пища. Вглядываясь ближе въ лицо такого больного, мы видимъ, что не всѣ мускулы, завѣдуемые личнымъ нервомъ, здѣсь поражены: мышцы лба и глазная щель одинаковы съ обѣихъ сторонъ. Предъ нами, такимъ образомъ, пораженіе одной только нижней вѣтви n. facialis, что чаще всего и встрѣчается при мозговыхъ параличахъ одной половины тѣла, и, наоборотъ, если мы по одному виду такого лица скажемъ, что у больного вѣроятно не дѣйствуетъ на той же сторонѣ, гдѣ парализовано лицо, и рука и нога—мы въ большинствѣ случаевъ не ошибемся.

Долженъ тутъ же прибавить, что такой параличъ лица есть одновременно и мышечный, простой, и мимическій, т. е. если больной засмѣется, то и тогда его лицо очень сильно перекоситъ въ здоровую сторону. Бываютъ, однако, случаи пораженія такихъ частей мозга, — проф. Бехтеревъ видитъ ихъ въ области зрительнаго бугра — гдѣ при покоѣ и простыхъ движеніяхъ лица особой дисгармоніи въ его чертахъ не замѣчается, но лицо рѣзко искажается при плачѣ, смѣхѣ и перетягивается тогда въ здоровую сторону.

Въ такихъ случаяхъ, слѣдовательно, возможно на основаніи симптома еще точнѣе локализовать источникъ болѣзни въ головномъ мозгу.

В. Параличъ отъ пораженія продолговатаго мозга (Paralysis bulbaris.)

Далеко по анатомической подкладкѣ, по серьезности симптомовъ и предсказанію отстоятъ отъ мозгового паралича лица параличъ лица, наблюдаемый при пораженіи ядеръ продолговатаго мозга. Но и здѣсь, какъ въ предъидущемъ параличѣ, характерно то, что поражаются одни только нижнія вѣтви личнаго нерва, но съ той только разницей, что это происходитъ съ обѣихъ сторонъ одновременно. Носогубныя складки углубляются при этомъ страданіи съ обѣихъ сторонъ, движенія губъ становятся крайне ограниченными, ротовая щель растягивается въ ширину, мускулатура щекъ кажется вялой, нижняя губа немного отвисла книзу и все лицо получаетъ очень странное выраженіе — плаксивое и вмѣстѣ съ тѣмъ какъ бы удивленное; удивленное — потому, что рядомъ съ мертвой мимикой нижней половины лица находится полная жизни верхняя мимика, и лобъ и глаза стараются своими движеніями замѣнить недостающую мимику нижней половины лица и испорченную рѣчь больного.

Горе тому пациенту, у котораго мы видимъ такое лицо — его болѣзнь продлится недолго; если не сейчасъ уже, то скоро ему станетъ трудно ѣсть, жевать, трудно глотать; ему придется скоро, подобно птицѣ, откидывать назадъ голову, чтобы провести въ желудокъ хоть каплю жидкой пищи, а затѣмъ, спустя 2—3 года отъ начала болѣзни, пациентъ буквально умретъ отъ голода или отъ воспаленія легкихъ, благодаря попавшимъ въ дыхательное горло кусочкамъ пищи (такъ наз. Schluckpneumonie).

3. Периферическій параличъ личнаго нерва (Paralysis n. facialis peripherica).

При периферическомъ параличѣ личнаго нерва, кромѣ знакомой уже намъ картины страданія нижнихъ вѣтвей этого нерва (горизонтально лежащаго восклицательнаго знака), замѣчается параличъ и верхнихъ вѣтвей того же нерва. Когда мы заставимъ больного плотно закрыть оба глаза, глазъ на парализованной сторонѣ останется почти совершенно открытымъ. Сквозь эту

глазную щель вы увидите глазное яблоко, и я обращаю ваше особенное вниманіе на то, что когда пациентъ дѣлаетъ усиліе, чтобы закрыть глазъ, то послѣдній представится намъ не зрачкомъ своимъ, а бѣлкомъ, такъ какъ зрачекъ повернулся кверху, спрятался за вѣко. Пораженіе личнаго нерва периферическаго происхожденія встрѣчается очень часто и представляетъ, не смотря на свой болѣе грозный, чѣмъ предшествовавшіе, внѣшній видъ, страданіе часто очень невинное, которое обыкновенно кончается полнымъ выздоровленіемъ въ теченіе 2-3 недѣль отъ начала страданія.

Периферическое пораженіе личнаго нерва бываетъ иногда и двустороннимъ. Очень сходнымъ съ послѣднимъ страданіемъ по внѣшнему виду представляется двустороннее первичное пораженіе однихъ мышцъ лица. Это такъ называемый

4. Ландузи—Дежериновскій типъ первичной міопатіи или *Typhus facio-humero-scapularis*.

Здѣсь дѣло начинается съ атрофіи и недѣятельности мышцъ лица, ротъ растягивается, какъ при бульбарномъ параличѣ, въ ширину, щеки западаютъ; мало по мало къ этому прибавляется слабость и верхнихъ мышцъ лица, развивается, какъ при периферическомъ пораженіи личнаго нерва, невозможность закрыть глаза, и сквозь глазную щель и здѣсь виднѣтся, при усиліи закрыть глазъ, не зрачекъ, а бѣлокъ глаза, склера. Лицо больного теряетъ всякое выраженіе, получаетъ видъ сонный, безучастный.

Дальнѣйшій ходъ болѣзни: атрофія въ мышцахъ такъ называемаго плечеваго пояса.

5. Двусторонній параличъ личнаго нерва.

Столь же рѣдко, къ счастью, какъ и форма лица при Ландузи-Дежериновской міопатіи, встрѣчается и физиономія, соотвѣтствующая двустороннему пораженію лицевого нерва.

Я лично видѣлъ это страданіе только въ случаяхъ самыхъ тяжелыхъ, напр. на дняхъ еще въ одномъ случаѣ восходящаго паралича Ландри, гдѣ сначала парализовались ноги, затѣмъ руки и, наконецъ, что описано крайне рѣдко при параличѣ Ландри, и оба личнаго нерва, послѣ чего пациентъ прожилъ еще дня два.

Периферическіе нервы, включая сюда и взятые у выхода обличныхъ нерва, оказались микроскопически нормальными. Спинной мозгъ этаго случая еще не изслѣдованъ.

Въ этихъ случаяхъ, какъ и въ типѣ Landouzy-Déjérine, вы увидите полную смерть мимики: черты лица неподвижны, и при самомъ громадномъ усиліи больного, чтобы закрыть глаза, вы увидите полуоткрытую глазную щель и сквозь нее, опять таки, увидите не зрачки, а бѣлки глазъ. На это послѣднее явленіе я потому особенно обращаю ваше вниманіе, что оно показываетъ, какую роль играютъ въ нашихъ движеніяхъ цѣлесообразныя ассоціаціи и какъ для одной и той же полезной цѣли въ нашемъ организмѣ имѣются, рядомъ съ главными, и запасныя движенія. Дѣйствительно, нами признается за правило, что верхнее вѣко при взглядѣ куда нибудь слѣдитъ за движеніемъ глаза; оно защищаетъ тѣ мѣста глаза, которыя будутъ безцѣльно открыты, но въ тоже время не мѣшаетъ и взору направляться куда ему угодно, уходя немедленно отъ приближающагося къ его краю зрачка. Но вотъ у человѣка является обратная цѣль: изолировать глазъ отъ свѣта, не глядѣть; тогда упомянутая содружественность движеній немедленно уничтожается, и не только вѣко надвигается на глазъ, но и глазъ, какъ бы идя на встрѣчу желанію вѣка его закрыть, самъ закатывается кверху. Тоже наблюдается и въ нормальномъ снѣ.

Полезная ассоціація можетъ пойти и далѣе: больной бессознательно работаетъ и шейными мышцами, гнетъ голову впередъ, какъ бы желая помочь своимъ вѣкамъ.

Что всѣ эти движенія не случайны, а строго рассчитаны природой, съ цѣлью компенсировать развивающіеся недостатки, можно видѣть на другой болѣзни, въ которой съ верхними вѣками случилось какъ разъ обратное несчастіе.

Я говорю о такъ называемомъ:

6. Прогрессивномъ параличѣ наружныхъ главныхъ мышцъ (*Ophthalmoplegia externa*).

Въ этихъ случаяхъ насъ поражаетъ то характерное, крайне сонливое выраженіе лица, которое получается благодаря тому, что верхнее вѣко потеряло способность вполне открыться и, слѣдовательно, какъ и въ предыдущей болѣзни, но только отъ обратной при-

чины, оказалась полузакрытой глазная щель. При этой болѣзни, т. е. при болѣзненномъ опущеніи вѣкъ, больной старается раскрыть глаза, желаетъ видѣть—и въ результатѣ получается слѣдующая полезная ассоціація: голова откидывается назадъ, глаза движутся не вверхъ, а внизъ: и къ внѣшнему міру обращается зрячая часть глаза—зрачекъ. Такимъ образомъ по общему положенію зрачка въ полузакрытой глазной щели можно будетъ рѣшить, страдаетъ ли въ данномъ случаѣ личной нервъ, или глазодвигательный, что, конечно, имѣетъ громадное клиническое значеніе.

Если въ этихъ случаяхъ глазная щель представляется полуоткрытой, то въ иныхъ случаяхъ, именно при полномъ параличѣ глазодвигательнаго нерва, одинъ (чаще всего) глазъ представляется совершенно закрытымъ (7. **Ptosis**). Наоборотъ, при такъ называемой Базедовой болѣзни (8. **Morbus Basedowii**) глаза представляются часто очень выпяченными и потому сильно раскрытыми. Рядомъ съ этимъ наблюдается и такъ называемый Грефевскій симптомъ, т. е. отставаніе верхняго вѣка при внезапномъ движеніи глазъ внизъ, отчего на моментъ открывается верхняя часть глазного яблока и лицо получаетъ особенно дикое, непріятное выраженіе.

Для полноты этого перечня главныхъ измѣненій въ глазахъ, столь вліяющихъ на фізіономію человѣка, упомяну еще о параличахъ отдѣльныхъ мышцъ, завѣдующихъ движеніемъ глазъ, т. н. косоглазіи, и о полной неподвижности глазъ при описываемой здѣсь болѣзни—**Ophthalmoplegia externa**, благодаря параличу всѣхъ двигающихъ глазными яблоками мышцъ.

Переходя къ явленіямъ двигательнаго раздраженія, мы попадаемъ на меньшее, если не большее, разнообразіе фізіономій.

Что можетъ быть типичнѣе, характернѣе того оцѣпенѣлаго лица, которое наблюдается при такъ называемомъ

9. Дрожательномъ параличѣ (**Paralysis agitans**),

гдѣ въ извѣстной стадіи болѣзни всѣ мускулы оцѣпенѣли, затылокъ неподвиженъ и на лицо какъ бы надѣта маска. Только одни глаза сохранили свою жизнь и выразительность.

Крайне типично и разстройство фізіономіи при одной изъ любопытнѣйшихъ нервныхъ болѣзней, такъ называемой

10. Томсеновой болѣзни,

которая характеризуется тѣмъ, что больные отъ самаго рожденія до своей смерти, не въ состояніи сдѣлать ни одного движенія безъ того, чтобы это движеніе не замерло въ видѣ тонической судороги на нѣсколько секундъ и болѣе. Иногда такая судорога вызывается, напр., холодомъ и другими причинами. У Delprat имѣется прекрасная фотографія одного такого больного въ тотъ моментъ, когда на лицѣ послѣдняго, благодаря холоду, замерло выраженіе смѣха на нѣсколько часовъ.

Въ иныхъ случаяхъ на лицѣ, а рядомъ и въ другихъ частяхъ тѣла, замѣчается постоянная смѣна медленныхъ движеній, которыя, противъ воли больного, придаютъ его лицу то ту, то другую физиономію. Такая смѣна выраженій особенно бросается въ глаза при такъ называемомъ атетозѣ (11. **Athetosis**), гдѣ чрезвычайная вялость и тугость движеній очень облегчаютъ діагнозъ и отличаютъ болѣзнь отъ значительно чаще встрѣчающейся смѣны физиономій при такъ называемой пляскѣ св. Витта (12. **Chorea**), гдѣ сами движенія значительно объемистѣе и появляются значительно быстрѣе, чѣмъ при атетозѣ.

Рядомъ съ этими чисто физическими страданіями лицевыхъ движеній наблюдается въ нервной патологіи безконечный рядъ судорогъ несомнѣнно психическаго происхожденія, чаще всего у истеричекъ. Въ однихъ случаяхъ эти судороги тоническія, напр. такъ наз. половинный спазмъ лица и языка (уголъ рта и языкъ оттягиваются въ одну сторону), въ другихъ, они быстропреходящія, смѣняющіяся временнымъ покоемъ. Я отнесъ бы сюда нѣкоторые виды той судороги, которой по быстротѣ наблюд. при ней движеній дали названіе *Chorea electrica*, и тѣ измѣненія въ физиономіи, которыя иногда наблюдаются при т. н. *Chorea rhytmica*.

Иногда небольшая судорога, однообразно повторяющаяся въ какой-нибудь небольшой группѣ лицевыхъ мускуловъ, составляетъ всю болѣзнь субъекта—и тогда мы называемъ это страданіе «тикомъ» (13. **Tic convulsif**).

Наконецъ, въ нервной патологіи наблюдается необыкновенно интересный рядъ измѣненій въ тканяхъ, вслѣдствіе измѣненнаго питанія ихъ. Относящіяся сюда болѣзни въ большинствѣ случаевъ только новооткрыты и очень мало излѣдованы. Но и то, что уже теперь о нихъ извѣстно, даетъ богатую пищу для размышлений.

Наиболѣе извѣстна нервнымъ врачамъ такъ называемая половинная атрофія лица (14. **Hemiatrophia faciei**), при которой прогрессивно худѣютъ не только мышцы одной половины лица, но и кожа, и подкожная клѣтчатка, и кости, такъ что со стороны больной половины лица человѣкъ кажется на много лѣтъ старше, чѣмъ на здоровой половинѣ. Къ числу такихъ больныхъ относится знаменитый уроженецъ Гамбурга, Шванъ, который занимается тѣмъ, что разѣзжаетъ по университетамъ и показываетъ за деньги свое лицо.

Въ 1880 г. была впервые описана англичанами Gull и Ord'омъ замѣчательная болѣзнь лица, которой они дали названіе «слизистаго отека лица» (15. **Myxoedema**), и которая выражается въ томъ, что подъ кожей всего тѣла происходитъ развитіе совершенно своеобразнаго плотнаго отека, отъ котораго и лицо, и кожа головы и затылокъ дѣлаются много толще обыкновеннаго, распухаютъ языкъ и губы, физиономія же принимаетъ видъ неподвижной, старческой, по выраженію очень близко подходящее къ идиотскому. Дѣйствительно, рядомъ съ этимъ тѣлеснымъ измѣненіемъ у такихъ больныхъ замѣчается и упадокъ психической дѣятельности, большая вялость, апатія. Для насъ, врачей, еще интересно то, что тщательныя излѣдованія показали, что болѣзнь эта зависитъ отъ исчезновенія, атрофіи такъ называемой щитовидной железы на шеѣ, и хотя мы до сихъ поръ не знаемъ, зависитъ ли болѣзнь отъ причинъ чисто физикальнаго свойства, или отъ причинъ химическихъ, все же фактъ развитія нервной болѣзни отъ страданія железъ есть фактъ знаменательный, который поведетъ вѣроятно къ новымъ аналогичнымъ открытіямъ.

Во внутренней медицинѣ такое открытіе уже сдѣлано: это — доказанное Minkowski'мъ развитіе сахарнаго мочеизнуренія у худыхъ людей вслѣдствіе атрофіи поджелудочной железы. Долженъ ли я къ этому добавить и еще одинъ, не менѣе удивительный и повидимому могущій уже считаться правдоподобнымъ фактъ, что миксѣдема улучшается, а можетъ быть и совсѣмъ проходить, отъ подкожнаго впрыскиванія или употребленія внутрь тертой щитовидной железы какого-нибудь животнаго, наприм. теленка, и сахарная болѣзнь худыхъ общается по Minkowsk'ому дать такіе же результаты при употребленіи поджелудочной железы.

Еще интереснѣе, чѣмъ при миксѣдемѣ, представляется лицо при другой, описанной д-ромъ Marie въ 1886 г. болѣзни подъ названіемъ: **akromegalia** (16.). Болѣзнь эта состоитъ въ томъ, что у

прежде здороваго человѣка начинаетъ мало-помалу увеличиваться размѣръ оконечностей,—рукъ; ногъ и костей черепа.

Руки и ноги доходятъ до громадныхъ размѣровъ, подбородокъ удлинняется, скулы выступаютъ впередъ, черепъ увеличивается въ своихъ размѣрахъ, уши, носъ, губы и языкъ дѣлаются больше. И при этомъ больные дѣлаются все болѣе и болѣе безсильными и часто гибнуть отъ общаго истощенія.

Наконецъ, дитя послѣднихъ дней—это героморфизмъ, (17. *Géromorphisme cutané.*), болѣзнь открытая сыномъ Шарко и его товарищемъ Souques. Она выражается тѣмъ, что послѣ неопредѣленно долго продолжающихся разнообразныхъ нервныхъ явленій и иногда, какъ это было въ случаѣ Шарко, послѣ развитія на тѣлѣ сыпи, очень похожей по виду на оспенную, начинаетъ вянуть и растягиваться кожа, образуя надъ всѣмъ тѣломъ громадные мѣшки, придающіе всему субъекту старческій видъ въ самомъ молодомъ возрастѣ. Помѣщенная въ описаніи Шарко и Сукъ фотографія ихъ пациентки снята въ моментъ наибольшаго развитія болѣзни, когда ей было 21 годъ, и чтобы составить себѣ понятіе о томъ, какой старческій видъ имѣло лицо ея въ этомъ возрастѣ, достаточно кромѣ взгляда на фотографію упомянуть, что когда ей было 10 л., про нее говорили: ah, quelle jolie fille! и жившій vis-à-vis живописецъ любовался ею; когда же она въ сопровожденіи своего отца пришла въ Сальпетриеръ на совѣтъ къ Шарко, то ее въ первую минуту приняли за мать ея отца.

Въ послѣднее время уже показывали въ Берлинѣ замѣчательнаго субъекта съ героморфизмомъ, который поднимаетъ съ одной половины лица всю свою кожу въ видѣ мѣшка и запрокидываетъ ее на другую половину лица.

Все остальное, кромѣ этого трофическаго разстройства кожи, оказалось въ нервной системѣ такихъ субъектовъ нормальнымъ.

Этимъ я позволю себѣ закончить это крайне сжатое изложеніе нѣсколькихъ примѣровъ изъ патологической фізіономики нервной системы, но думаю, что и сказаннаго достаточно было, чтобъ уяснить прелъ вами ту роль, какую играетъ лицо въ нервныхъ болѣзняхъ, поражающихъ весь организмъ и насколько знакомство съ болѣзненными измѣненіями фізіономіи способно служить подмогой въ діагностикѣ нервныхъ болѣзней вообще.

Л. Миноръ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

КРИТИКА и БИБЛИОГРАФІЯ

I. Обзоръ журналовъ.

Классификація характеровъ Рибо.

Въ ноябрьской книжкѣ «Revue Philosophique» помѣщена интересная статья извѣстнаго профессора экспериментальной и сравнительной психологіи Т. Рибо.

Соглашаясь съ тѣми, которые считаютъ своевременнымъ приступить къ психологическому синтезу, какъ необходимому дополненію замѣчательныхъ аналитическихъ трудовъ, давшихъ такіе важные результаты въ области научной психологіи, Рибо находитъ потребность такого синтеза въ психологіи болѣе настоятельной, чѣмъ гдѣ-либо. «Чего только не говорилось объ единствѣ и тожествѣ нашего я, возведеннаго въ простую и неразрушимую сущность? Автора не заподозрятъ въ склонности къ такому взгляду. Но слѣдуетъ признать, что въ послѣдніе годы столь усиленно занимались потрясеніями, измѣненіями, превращеніями и разрушеніями личности, что анализъ торжествовалъ вполнѣ, а синтетическая сторона предмета была заброшена». «Главная задача синтетической психологіи—опредѣлить основные типы индивидуальности по ихъ активнымъ и реактивнымъ дѣйствіямъ, источникъ которыхъ кроется въ чувствахъ и хотѣніяхъ, что и называется нѣсколько неопредѣленнымъ, но освященнымъ обычаемъ терминомъ: характеръ».

Признаки характера: единство и постоянство, т.-е. продолжающееся единство.

Если нѣтъ единства и постоянства ни въ чемъ, то нѣтъ и характера,—это признакъ людей безхарактерныхъ, которые могутъ

быть раздѣлены на 2 группы: 1) *аморфные*, т.-е. безформенные, принимающіе характеръ среды, безличныя, и 2) *неустойчивыя*, вполнѣ неопредѣленные, поступающіе различно въ одинаковыхъ обстоятельствахъ и одинаково при разныхъ обстоятельствахъ.

Если исключить людей безхарактерныхъ, то характеры можно классифицировать слѣдующимъ образомъ, придерживаясь правилъ естественнонаучныхъ классификацій, т.-е. переходя отъ общихъ группъ, родовыхъ, къ все болѣе и болѣе частнымъ группамъ, къ видовымъ, къ разновидностямъ и, наконецъ, къ индивидуумамъ.

- | | | | | | |
|--|---|---------------------------|--|---|--|
| 1) Чувствительные. | } | 1) Ничтожные. | } | Чрезмѣрная чувствительность, ограниченный умъ, полное отсутствіе энергіи. | |
| | | 2) Мечтательные. | | Живая чувствительность, острый, пронизательный умъ. Никакой дѣятельности. | |
| | | 3) Эмоціональные. | | Крайняя впечатлительность. Тонкость ума. Прерывистая, припадочная дѣятельность. | |
| 2) Дѣятельные. | } | <i>Мелко дѣятельные.</i> | | | |
| | | 1) | Богатыя физической энергіей, требующею выхода, при ограниченномъ умѣ. Хорошіе работники - машины, способные дѣлать что-либо и при отсутствіи интереса и необходимости. Напр. мелкіе кушцы, прикащики, всякіе спортсмены. Дѣятельные ради движенія. | | |
| | | <i>Крупно-дѣятельные.</i> | | | |
| 3) Апатичные.
(Флегматическіе или лимфатическіе). | } | 2) | Богатыя физической энергіей, требующею выхода, при могучемъ, пронизательномъ, изворотливомъ, утонченномъ, дипломатическомъ умѣ. Имъ принадлежитъ первая роль въ исторіи. | | |
| | | 1) Чисто апатичные. | Незначительная чувствительность, незначительная дѣятельность, незначительный умъ. Ихъ постоянство — ихъ инерція, дѣлающая ихъ мало способными къ воспитанію и образованію, одинаково неспособными на добро и на зло. | | |
| | | | 2) Слабая чувствительность, слабая дѣятельность, могучій, сильный умъ. | а) при спекулятивномъ умѣ (какъ это замѣчалось у большого числа математиковъ, метафизиковъ, ученыхъ) получаютъ чистые интеллекты — „ <i>monstra per excessum</i> “ — Шопенгауера.
б) при практическомъ умѣ получаютъ характеры разсудительные, хладнокровные, разсчетливые. | |

Всѣ три класса на своихъ вершинахъ насчитываютъ много историческихъ именъ:

1) Знаменитые изъ класса чувствительныхъ дѣйствовали силою чувства и его заразительностью.

2) Знаменитые изъ класса дѣятельныхъ дѣйствовали силою своей энергіи, которая внушалась и другимъ людямъ.

3) Знаменитые изъ разсудительныхъ—силою своихъ практическихъ соображеній, ничего не предоставляющихъ случаю; они сильны своею мудростью; ихъ слава безъ блеска не возбуждаетъ ни обаянія, ни симпатіи.

При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что болѣе сложныя формы характеровъ чувствительныхъ, дѣятельныхъ, апатичныхъ представляютъ собою незамѣтные переходы къ смѣшаннымъ типамъ, которые могутъ быть раздѣлены на слѣдующія разновидности:

1) Чувствительные и дѣятельные.

Живая чувствительность, безъ болѣзненной повышенности, легко соединима съ активностью и съ энергіей. Чувствовать и дѣйствовать, это неразрывно въ нормальномъ состояніи. Въ своихъ блестящихъ представителяхъ это одни изъ самыхъ богатыхъ, одни изъ самыхъ гармоничныхъ разновидностей характера.

а) При маломъ умѣ—это веселые эгоистичные характеры, преслѣдующіе узко-личныя удовольствія. Ихъ не всегда легко отличить просто отъ безхарактерныхъ, какъ аморфныхъ, такъ и неустойчивыхъ.

б) При большихъ умственныхъ способностяхъ, это ярые мученики и герои, съ жаждой жертвовать собою, пострадать за вѣру и отечество. Сюда относятся великіе реформаторы и проповѣдники, великіе полководцы (Александръ, Наполеонъ), великіе революціонеры (Дантонъ), поэты, какъ лордъ Байронъ, художники, какъ Бенвенуто-Челлини и Микель-Анжело.

2) Апатичные и дѣятельные.

Сюда относятся характеры разсчитливые (апатичные при практическомъ умѣ), но осложненные нѣкоторымъ количествомъ чувства и страсти, что ведетъ ихъ къ дѣйствіямъ, хотя скорѣе оборонительнымъ, чѣмъ наступательнымъ. Господство идеи надъ слабою чувствительностью придаетъ этому характеру непоколебимую твердость. Это характеръ нравственный по преимуществу, но холодно-нравственный, нравственный по привычкѣ, возбуждающій скорѣе уваженіе, чѣмъ симпатію. Нравственный идеалъ, служащій основаніемъ и поддержкой такого характера, можетъ быть истиннымъ или ложнымъ; онъ измѣняется съ временемъ и мѣстомъ (общее

- 2) Апатичные и дѣятельные. } благо, общая польза, тотъ или другой догматъ, отвле-
ченнѣйшій долгъ, категорическій императивъ). Это такъ
называемые стоики.
- 3) Апатичные и чувствительные. } Хотя и противорѣчивый синтезъ, но эта разновид-
ность существуетъ и представляетъ переходъ къ пато-
логическимъ разновидностямъ. Главные признаки: раз-
слабленіе и неустойчивость. Люди съ такимъ характе-
ромъ отличаются апатіей, отвращеніемъ ко всякому дви-
женію, ко всякой перемѣнѣ, но они способны подъ влія-
ніемъ какаго-либо обстоятельства, толчка, броситься
въ дѣятельность съ такою же горячностью, какъ и чув-
ствительные, при чемъ это всегда только скоро прохо-
дящій порывъ, что и сближаетъ ихъ съ безхарактер-
ными — неустойчивыми.
- 4) Уравновѣшен- } Единство и устойчивость, какъ основныя условія ха-
рные. } рактора, здѣсь налицо; но при такой уравновѣшен-
ности, какую представляетъ эта разновидность, главные
признаки которой гармоничное сочетаніе чувства, мысли
и дѣйствія, характеръ теряетъ одно изъ необходимыхъ
условій своего существованія—повышенность (гипер-
трофію) или пониженность (атрофію) того или другого
душевнаго явленія и свою безцвѣтность сближается
съ безхарактерными — аморфными.

Всѣми этими подраздѣленіями далеко не исчерпывается то раз-
нообразіе сложныхъ характеровъ, которое встрѣчается въ дѣй-
ствительности. Полный, цѣльный характеръ получается тогда,
когда данный индивидуумъ до мозга костей или чувствителенъ,
или активенъ, или апатиченъ. Но встрѣчаются очень часто не
цѣльные характеры, *частичные* характеры. Если человѣкъ безха-
рактерный, аморфный, безличный имѣетъ какую-либо сильно
выдающуюся склонность, умственную или страстную (врожден-
ную способность къ математикѣ, къ механикѣ, къ музыкѣ, или
поглощающую страсть половую, или страсть къ игрѣ, скупость,
корысть и пр.), то по отношенію къ этой склонности этотъ че-
ловѣкъ обнаруживаетъ характеръ, т.-е. его дѣйствія при этомъ
будутъ постоянны, неизмѣнны, могутъ быть предвидѣны, во всемъ
же остальномъ онъ — безличность, копія, раздражитель, продуктъ
воспитанія и среды.

Этимъ Рибо заканчиваетъ свою попытку классифицировать
людскіе характеры по образцу естественнонаучной методы и
задается вопросомъ о практичности этой классификаціи и воз-
можности съ ея помощью ориентироваться среди безконечно

разнообразныхъ проявленій характера. По его мнѣнію, если эта классификація не можетъ имѣть практическаго значенія, то она должна быть отвергнута. Во всякомъ случаѣ, она ясно показываетъ, до какой степени различны и разнородны индивидуальныя комбинаціи, обозначаемыя собирательнымъ именемъ характера. Въ дѣйствительности существуютъ *характеры, а не характеръ*. вмѣсто этого отвлеченнаго, придуманнаго термина слѣдуетъ брать многочисленныя виды и разновидности, описанныя здѣсь и даже пропущенныя, чтобы рѣшать тѣ или другіе практическіе вопросы. Поставимъ на одномъ концѣ бесконечной серіи характеровъ формы ясныя, опредѣленныя, типичныя; эти формы неизмѣнны и тверды, какъ алмазъ. На другомъ концѣ этой серіи мы найдемъ полное отсутствіе формы, олицетворенную податливость, безхарактерность. Между этими крайними степенями характеровъ могутъ быть расположены всѣ ихъ разновидности въ порядкѣ постепенно уменьшающейся кристалличности характеровъ, при чемъ переходы могутъ быть незамѣтны и нечувствительны. Теперь, практическій вопросъ, можетъ-ли характеръ измѣняться, или нѣтъ, рѣшается самъ собою. Дѣйствительныя, *настоящіе* характеры неизмѣнчивы, а по мѣрѣ удаленія отъ нихъ къ аморфнымъ мы встрѣчаемъ формы характеровъ все болѣе и болѣе измѣнчивыя.

Въ этой попыткѣ Рибо намѣченъ, конечно, только путь, по которому долженъ пойти психологическій синтезъ; потребность же въ такомъ синтезѣ чувствуется всѣми, а потому и къ этой попыткѣ нельзя не отнестись съ большимъ сочувствіемъ и живымъ интересомъ. Тонкій анализъ «новой психологіи» далъ намъ цѣлый рядъ драгоценныхъ отвлеченій, обобщеній и прочихъ продуктовъ аналитическаго ума, и въ своемъ стремленіи къ бесконечной абстракціи, въ которой все можетъ быть сведено къ нулю, свелъ дѣйствительно къ нулю и человѣческую личность. Но вся исторія человѣчества полна такими цѣльными личностями, такими крупными единицами, съ которыми приходится считаться всякому психологу.

Конечно, «цѣльность личности»—удѣлъ лишь избранниковъ. Большинство людей этой цѣльности не достигаетъ, а многіе несчастныя проявляютъ даже измѣнчивость, перемежаемость своей, будто-бы, личности. Да гдѣ-же тутъ личность? Ея вовсе нѣтъ, она не образовалась, не влилась въ опредѣленную, законченную

форму, не окристаллизовалась. Тѣ или другія комбинаціи воспріятій, впечатлѣній, воспоминаній обыкновенно принимаются за личность. Но это не вѣрно. Это остатокъ стараго взгляда на какую-то метафизическую личность, сидящую въ каждомъ человѣкѣ. Явленіе личности—чрезвычайно сложное и рѣдкое явленіе жизни.

Личность образуется постепенно, и въ большинствѣ случаевъ человѣкъ проживаетъ всю жизнь, не достигнувъ полной цѣльности своей личности. Слѣдовательно, нельзя говорить объ измѣненіяхъ того, что не существуетъ вовсе, нельзя проповѣдовать объ измѣнчивости личности, которой совѣмъ и не существовало.

Въ этомъ отношеніи знаменательны слова Рибо, которыми онъ заключаетъ свою статью: «можно сказать, что истинные характеры не мѣняются».

Николай Абрикосовъ.

Mind. New Series, № 3, іюль 1892.

H. R. Marshall. Область эстетики съ точки зрѣнія психологіи. Эстетика можетъ быть разсматриваема какъ специальная вѣтвь болѣе обширной науки объ удовольствіи (science of Hedonics). Всѣ негедонистическія эстетическія теоріи, предлагавшіяся въ различныя времена, несостоятельны. Авторъ дѣлаетъ бѣглый обзоръ теорій, пытавшихся открыть въ самихъ прекрасныхъ объектахъ качества, дѣлавшія эти объекты прекрасными. Но если прекрасное есть неизбѣжно вмѣстѣ съ тѣмъ и пріятное, то само собою возникаетъ вопросъ о томъ, почему не все пріятное есть вмѣстѣ съ тѣмъ и прекрасное. Авторъ снова переходитъ къ бѣглому историческому обзору ученій объ отличіи прекраснаго отъ пріятнаго. Здѣсь онъ особенно критикуетъ ученіе Канта, видѣвшаго отличіе прекраснаго отъ пріятнаго въ томъ, что первое обладаетъ характеромъ всеобщности, тогда какъ второе—индивидуально.—Статья еще не окончена.

Въ томъ же № помѣщены еще: *A. Eastwood*—Антитеза между мыслію и вещами по ученію Лотце; *J. Donovan*—Праздничное происхожденіе человѣческой рѣчи; *W. E. Johnson*—Логическое исчисленіе.

П. Мокіевскій.

Revue Philosophique 1892 г., №№ 9—12.

Гардіа. *Личность въ сновидѣніяхъ* (№ 9). Авторъ указываетъ на трудность изученія сновидѣній въ ихъ связи съ характеромъ лицъ и съ обстановкой, а также на необходимость коллективной работы психологовъ, философовъ, врачей и просто умѣлыхъ наблюдателей для того, чтобы собрать достаточный и вполне повѣренный матеріалъ. Сны часто забываются или искажаются памятью. Въ общемъ, содержаніе сновъ варьируетъ подобно какъ съ естественными данными, такъ и съ воспитаніемъ чувствъ каждаго субъекта. Авторъ высказываетъ нѣсколько замѣчаній о томъ, какъ отражаются въ снахъ опыты пяти внѣшнихъ чувствъ, ощущенія движенія, и какъ вліяютъ на сны организація, полъ и возрастъ.

Д-ръ Бразье. *О разстройствѣ музыкальныхъ способностей при афазіи*. (Этюдъ объ умственныхъ представленіяхъ звуковъ и музыкальныхъ символовъ) (№ 10).

Изложивъ исторію изученія афазіи въ послѣднія 15—20 лѣтъ, авторъ указываетъ на разстройства въ области музыкальныхъ воспріятій и движеній, на музыкальную афазію или «амузію», какъ на отдѣлъ афазіи, сравнительно мало подвергавшійся изслѣдованію. Классификаціи видовъ амузіи, данныя до сихъ поръ, неудовлетворительны. Изложивъ вкратцѣ роль слуховыхъ, мускульныхъ (при пѣніи и при игрѣ на инструментахъ) и зрительныхъ (при чтеніи музыкальныхъ произведеній) воспріятій и воспроизведеній (актъ писанія нотъ онъ исключаетъ въ виду его неразработанности), авторъ даетъ свою классификацію видовъ амузіи: 1) полная или смѣшанная музыкальная амнезія (амузія)—бываютъ тогда, когда поражаются всѣ центры, воспринимающіе и воспроизводящіе музыкальныя сочиненія; 2) простая или частная амузія, дѣлящаяся на амузію *слуховую*, амузію *зрительную*, или «алексію» (неспособность читать ноты) и амузію *двигательную*, или разстройства музыкальнаго воспроизведенія. Зрительная и слуховая амузіи представляютъ разстройства воспріятія, т. е. актовъ центростремительныхъ, амузіи же двигательная — актовъ центробѣжныхъ.

Иногда амузіи совмѣщаются съ афазіями, но могутъ существовать и отдѣльно. Изъ отдѣльныхъ элементовъ музыки—тембръ запоминается и воспроизводится исключительно работой слуха; мелодія — всѣми тремя родами образовъ: и слуховыми, и зри-

тельными, и двигательными; гармонія—совокупною работою зрѣнія и слуха; *ритмъ* же—всегда актами изъ сферы движенія. Въ статьѣ приведено нѣсколько хорошо описанныхъ случаевъ амурзій—изъ практики самого автора.

Де-Роберти. *О единствѣ науки. (Великіе синтезы знанія).* (№ 11).

Эта небольшая статья примыкаетъ къ другимъ новѣйшимъ работамъ того же автора, —имѣющимъ цѣлю критику и опроверженіе пессимистическаго элемента въ психологіи, т.-е. системъ агностицизма. Къ такимъ ученіямъ авторъ относитъ и средневѣковые реализмъ съ номинализмомъ, и идеализмъ Канта, и позитивизмъ, и эволюціонизмъ. Безконечнаго и абсолютнаго нѣтъ; это лишь синонимы «отвлеченнаго» и общаго всѣмъ конечнымъ реальностямъ. На дѣлѣ всѣ объекты знанія, вселенная—составляетъ единое цѣлое, изучаемое совокупностью наукъ, которыя могутъ быть представлены въ видѣ нѣсколькихъ концентрическихъ круговъ—такъ, что по мѣрѣ суженія объема наукъ возрастаетъ ихъ сложность. Науки каждаго круга болѣе или менѣе приведены къ единству, причемъ болѣе всего сдѣлано это въ математикѣ, изучающей наиболѣе простыя свойства *всѣхъ* вещей. Такая классификація наукъ болѣе всего соотвѣтствуетъ монистическому мировоззрѣнію.

Фр. Поланъ. *Музыкальная композиція и общіе законы психологіи* (№ 12).

Музыкальная фраза или сочиненіе представляютъ изъ себя своего рода организмы, проникнутые одной идеей и подчиняющіеся психологическимъ законамъ: систематической ассоціаціи и систематическаго задержанія, отбора (*inhibition*). Это единство придается *тональностью*, господствомъ одного *основнаго* тона. Авторъ слѣдитъ за различными проявленіями этого начала тоналности въ музыкѣ.

Фердинандъ Ланнъ. *Философское движеніе въ Россіи. II. Философія Гегеля и философскіе кружки* (№ 12).

Первая статья—о философіи 18-го вѣка и о шеллигианствѣ въ Россіи—была напечатана въ *Revue* 1891 г., № 7.

Авторъ говоритъ сначала объ общей фizioноміи московскихъ философскихъ кружковъ 30-хъ и 40-хъ годовъ (причемъ журналы: «Наблюдатель» и «Телескопъ» неточно называетъ философскими), а затѣмъ даетъ характеристики главныхъ представи-

телей западничества: Станкевича, Бѣлинскаго, Бакунина и Огарева съ Герценомъ. Онъ здѣсь резюмируетъ статьи Анненкова (Замѣчательное десятилѣтіе, Идеалисты 30-хъ годовъ и друг.), Пыпина (о Бѣлинскомъ), Страхова (борьба съ Западомъ); сочиненія самихъ западниковъ онъ знаетъ далеко не всѣ *).

Статья не лишена нѣкоторыхъ курьезныхъ мѣстъ; по мнѣнію автора, русскій народъ одержимъ маніей философствованія и мистицизмомъ, любитъ окутывать мысль въ философскія общности, вообще разсуждать (*raisonner, raissonner*—поясняетъ авторъ); русскіе, развалившись безопасно на диванахъ, или сидя вокругъ самовара, этого бога русскаго очага (*samovar, ce dieu Lare du foyer russe*), трактуютъ о великихъ вопросахъ морали, религіи и общественной жизни и т. п.

Альфредъ Фулье. *Существованіе и развитіе воли* (№№ 6, 8, и 10).

Эти статьи Фулье представляютъ собою резюме и дальнѣйшія разъясненія его ученія объ «идеяхъ-силахъ». Возражая психологамъ, сводящимъ волю на реальныя и воспроизводимыя ощущенія движенія, авторъ доказываетъ самостоятельность, повсюдность (*ubiquité*) воли, считая ее, рядомъ съ ощущеніемъ, неразложимымъ, основнымъ элементомъ сознанія. Съ психологической точки зрѣнія эта самостоятельность воли выражается въ постоянствѣ хотѣнія, желанія, стремленія, проникающаго всѣ явленія нашего сознанія и выражающагося въ постоянномъ движеніи, какъ видимомъ, такъ и невидимомъ, т.-е. въ движеніи мысли, намѣренія и т. п., въ движеніи, лишь своей слабой напряженностью отличающемся отъ настоящаго мускульнаго акта. Эта воля къ жизни, стремленіе къ наибольшему счастью, къ сохраненію и расширенію жизни проявляется не въ дѣйствиіи отдѣльной способности, а проникаетъ всѣ функціи, являясь результатомъ внутреннихъ antecedentовъ, совокупности всѣхъ нервно-психическихъ процессовъ. Нельзя видѣть зачатокъ воли во вниманіи; вниманіе само есть не что иное, какъ та же воля, то же стремленіе, направленное на извѣстное представленіе. Съ физиологической

*) Въ рядѣ характеристикъ западниковъ можно указать крупный пробѣлъ: нѣтъ ни слова о Грановскомъ. Какъ членъ философскаго кружка, какъ человекъ, получившій философскую подготовку и выправку, онъ имѣетъ на упоминаніе не меньше правъ, чѣмъ прочіе, упомянутые г. Ланномъ; по значенію же для русскаго общества и науки онъ крупнѣе нѣкоторыхъ изъ нихъ.

точки зрѣнія волевой актъ состоитъ изъ трехъ послѣдовательныхъ состояній организма, соотвѣтствующихъ тремъ состояніямъ сознанія: простой идеѣ дѣйствія, преобладанію этой идеи въ психикѣ субъекта и, наконецъ, исполненію идеи. И какъ *всякое* ощущеніе, помимо своего интеллектуальнаго значенія, имѣетъ еще элюціоально-волевою окраску, такъ и въ физиологической сторонѣ процесса всѣ чувствительные центры являются, по мнѣнію автора, въ то же время и двигательными. Вѣроятно, нѣтъ и особыхъ задерживающихъ центровъ. Ссылаясь на Бастіана, Фулье думаетъ, что «явленія хотѣнія не составляютъ продукта особой способности, мистической *сущности, воли*, какъ отдѣльнаго бытія; это—просто переходъ (transcription) ума въ дѣйствіе; но въ самомъ умѣ и его идеяхъ мы признаемъ извѣстное активное начало, являющееся съ физиологической стороны возстановленіемъ движенія, преобразованнаго организмомъ, а не пассивнымъ воспріятіемъ внѣшнихъ ощущеній».

Съ точки зрѣнія общей философіи, сила идей состоитъ въ томъ, что онѣ являются не простымъ отголоскомъ эволюціи міра, а однимъ изъ первичныхъ и постоянныхъ факторовъ ея. «Психологія придетъ къ признанію единства и превращенія психическихъ силъ, какъ физика признаетъ уже единство и превращеніе силъ физическихъ. А общая философія увидитъ въ физической энергіи внѣшнее выраженіе энергіи психической, т.-е. воли, которая и составляетъ основу единой и безконечно-разнообразной реальности міра. «Первичный элементъ воли—самопроизвольная склонность, по которой существо стремится удержать наличное удовольствіе и избѣжать страданія. Я наслаждаюсь и хочу наслаждаться; страдаю и не хочу страдать,—вотъ ея формула». Таковъ зачатокъ воли; здѣсь она дѣйствуетъ прямолинейно, и сознанія цѣли нѣтъ. При дальнѣйшемъ развитіи является выборъ между поступками, могущій дѣлать насъ относительно свободными. Импульсами воли служатъ ощущенія и аппетиты, воспріятія и идеи; разумная воля не только остается всегда вѣрна сама себѣ по принципу тождества, но видитъ рядъ *причинъ и средствъ*, пользуясь первыми, какъ *средствами*, для достиженія послѣднихъ, какъ *цѣли*. Какъ явленія жизни подчинены детерминизму, очень сложному, такъ и явленія воли подчиняются своему, еще болѣе сложному детерминизму; этотъ психологическій детерминизмъ—не механиченъ, онъ болѣе гибокъ, чѣмъ тотъ, о

которомъ говорили философы. Кромѣ того, надо имѣть въ виду вліяніе идеи свободы на этотъ детерминизмъ и найти въ немъ единственную возможную и желательную свободу. Свобода есть «*сознательная* причинность личности», «возможный максимумъ независимости для воли, которая сама опредѣляетъ себя, подъ вліяніемъ идеи этой независимости, въ виду какой-либо цѣли, идею которой она имѣетъ». Безсознательная, произвольная основа характера исключается при этомъ изъ общаго состава свободной личности. Идея свободы воли представляетъ отчасти иллюзію, такъ какъ наши дѣйствія опредѣляются, во-первыхъ, *психическими состояніями*, которыя не всѣ ясно сознаются, а потомъ — нашей *психическою природой*, во вліяніи которой мы также не даемъ себѣ отчета. Свобода на дѣлѣ сводится къ возможности опредѣлять свои дѣйствія тѣмъ, а не другимъ сужденіемъ или чувствомъ. Въ этомъ смыслѣ мы имѣемъ способность выбора, т.-е. сравненія съ интеллектуальной и эмоціоанальной точки зрѣнія различныхъ возможныхъ рѣшеній и осуществленія результата этого сравненія.

Фулье указываетъ, что какъ детерминисты, такъ и индетерминисты не изслѣдовали вліянія идеи свободы, дѣйствующей на психической детерминизмъ по его законамъ. Если даже свободы и вовсе нѣтъ, *идея* свободы есть фактъ, и важный фактъ. Остается вопросъ, какое значеніе имѣетъ для человѣка эта *идея* независимости его интеллектуальнаго «я» какъ отъ внѣшнихъ вліяній, такъ и отъ многихъ внутреннихъ мотивовъ.

Свобода желательна человѣку, такъ какъ желательны всѣ ея элементы, и «всеобщая любовь другъ къ другу», какъ ея завершеніе; поэтому и идея свободы дѣйствуетъ на человѣка какъ задерживающимъ, такъ и возбуждающимъ образомъ. Сдѣлавъ затѣмъ обзоръ вліянія отдѣльныхъ элементовъ идеи свободы, Фулье резюмируетъ свои выводы: свобода есть полнота и независимость мотивации нашей воли; это — отнюдь не отсутствіе мотивовъ, — напротивъ, наличность всѣхъ мотивовъ за и противъ, управляемая идеей свободы и всеобщей цѣли; это — самоопредѣленіе. Поэтому, свобода возможна только на почвѣ детерминизма; обычная же ошибка состоитъ въ томъ, что индетерминизмъ переносятъ внутрь человѣка и дѣлаютъ насъ *свободными* отъ нашего собственнаго ума.

В. Ивановскій.

Обзоръ книгъ.

Bernard Perez. Le caractère de l'enfant à l'homme. Paris. 1892 г. IV+308 стр.

Книга Перэ дѣлится по содержанію на двѣ части. Въ первой авторъ дѣлаетъ опытъ классификаціи характеровъ по степени быстроты и силы движеній, такъ какъ онъ находитъ этотъ признакъ, если не самымъ важнымъ, то самымъ замѣтнымъ въ психическомъ строѣ человѣка. Авторъ насчитываетъ шесть разновидностей характера: это живые (*vifs*), живо-энергичные (*vifs-ardents*), энергичные (*ardents*), медленные (*lents*), медленно-энергичные (*lents-ardents*), и уравновѣшенные (*équilibrés*).

Эта классификація характеровъ не полна. Авторъ самъ говоритъ, что онъ не ввелъ «осложняющихъ вліяній *пола и состоянія здоровья*», такъ какъ эти вліянія, по его словамъ, во-первыхъ, преувеличены многими писателями, во-вторыхъ, по своему гипотетическому и невыясненному состоянію не могутъ имѣть мѣста въ теоретической психологіи. Самая основа классификаціи—степень быстроты и силы движеній, хотя и составляетъ одинъ изъ видныхъ, но отнюдь не наиболѣе опредѣляющихъ признаковъ. Едва-ли велико число признаковъ, неизмѣнно связанныхъ съ этимъ признакомъ или вытекающихъ изъ него. Особенно же несводимыми къ нему кажутся намъ качества моральныя, склонность къ добру или злу, степень практической житейской приспособленности, уровень эстетической воспріимчивости и даже въ интеллектуальной сферѣ—склонность къ ассоціаціямъ творческимъ сравнительно съ пассивными, или обратно. Между тѣмъ авторъ пытается дать какъ

бы исчерпывающія характеристики каждаго типа, при чемъ подведение многихъ чертъ подъ одинъ типъ отзывается часто произвольнымъ. Иногда у автора встрѣчается излишнее увлеченіе краниологическими данными. Такъ, описывая по портрету наружность Мармонтеля, взятаго какъ образецъ типа «живыхъ энергичныхъ», Перэ говоритъ (стр. 79): «черепъ имѣетъ полныя гармоническія размѣры, ни одна часть не выдается. Это—голова человѣка образованнаго, чувствительнаго, добраго, деликатнаго и рожденнаго для удовольствій». Тутъ и телеологія, и краниологія, но ни капли науки, даже, пожалуй, простого смысла; не отразились-ли здѣсь взгляды итальянскихъ криминалистовъ, которыхъ иногда цитируетъ самъ авторъ—въ ущербъ основательности своего труда?

Описаніе каждаго типа начинается его первымъ очеркомъ (*étude*), гдѣ собраны наиболѣе крупныя черты даннаго типа въ области физическихъ качествъ и перечислены главнѣйшія особенности его ощущеній, ума, эмоцій и воли. Откуда взяты эти общіе очерки? Гдѣ тѣ наблюденія, отъ которыхъ отвлечены эти общія свойства типовъ? Достаточно-ли эти наблюденія вѣрны, точны, многочисленны для такихъ обобщеній? На это у автора отвѣта нѣтъ.

За каждымъ «этюдомъ» идутъ два портрета, служащіе «подтвержденіемъ» очерка, по выраженію автора. Въ нашемъ представленіи между «этюдами» и соотвѣтствующими имъ портретами лежитъ пропасть, заполненная неизвѣстнымъ для насъ способомъ.

Другой слабый пунктъ работы—классификація: она то и дѣло трещить по всѣмъ швамъ. Авторъ отвергаетъ старую теорію четырехъ темпераментовъ, указывая на ея недостатки; между тѣмъ его классификація недалеко ушла отъ этой традиціи: всякій въ его «живыхъ» увидитъ сангвиниковъ, въ «энергичныхъ» и «живыхъ энергичныхъ» — холериковъ, въ «медленныхъ» — флегматиковъ, въ «медленно-энергичныхъ» — меланхоликовъ; а «уравновѣшенные» вполнѣ соотвѣтствуютъ идеальному типу Вундта (Физиологич. психологія, переводъ Кандинскаго, стр. 895), такъ что оригинальность Перэ только въ томъ, что онъ поставилъ силу и быстроту *движеній* на мѣсто силы и быстроты аффектовъ.

Причина неудачи автора, по нашему мнѣнію, заключается въ томъ, что теперь положительно нельзя создавать исчерпывающихъ классификацій характеровъ; надо сначала выработать *методъ* анализа характеровъ, а затѣмъ, руководясь имъ, собрать возможно большее число вполнѣ точныхъ и провѣрен-

ныхъ описаній, такъ сказать, *диагнозовъ* характеровъ. Программа описаній подсказывается научной психологіей; образчикомъ метода могутъ служить анализы, производимые врачами и естествоиспытателями надъ физическимъ состояніемъ больныхъ и здоровыхъ людей. Только не надо схематизировать матеріалъ, какъ это сдѣлалъ авторъ; надо стараться о приложимости *метода* къ каждому отдѣльному случаю, съ цѣлью приложенія на практикѣ, а не о заключеніи матеріала въ какую бы то ни было схему. Необходимо анализировать и воздержаться отъ попытокъ синтеза за ихъ неисполнимостью.

Матеріалъ для анализовъ на почвѣ научной психологіи, можно сказать, необъятенъ: самонаблюденіе, художественныя литературы всего міра, историческіе характеры, дедукціи изъ положеній теоретической психологіи, наблюденіе окружающихъ типовъ въ ихъ зависимости отъ пола, возраста, состоянія здоровья, занятій, климата и условій обстановки и т. д.,— все это можно анализировать и выразить въ научныхъ терминахъ. Трудно сказать, сколько тогда окажется основныхъ типовъ характера. Громадное значеніе такихъ работъ очевидно; это—матеріалъ для конкретной психологіи (этологіи), на которой должны быть основаны и социологія, и право, и педагогика, и другія смежныя отрасли знанія. При общей отсталости педагогическаго дѣла такія работы могутъ указать правильный путь какъ теоріи, такъ и практикѣ воспитанія и обученія, индивидуализируя ихъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

Подобные анализы есть и у Перэ; это—его «портреты». Много можно возразить противъ его портретовъ исторически извѣстныхъ лицъ: Мармонтеля, Жоржъ-Зандъ и др. Классификація вредитъ автору и здѣсь; отбросивъ се, мы найдемъ очень цѣнный матеріалъ въ восьми «портретахъ», набросанныхъ авторомъ изъ обширнаго запаса наблюденій, собранныхъ имъ лично въ теченіе его долгой дѣятельности въ области педагогической психологіи.

Вторая часть сочиненія состоитъ изъ ряда главъ, въ которыхъ авторъ разбираетъ взаимныя отношенія различныхъ сторонъ психической дѣятельности челоуѣка. Сначала онъ говоритъ объ отношеніяхъ радости и печали, раздражительности и кротости къ другимъ эмоціональнымъ, а также волевымъ чертамъ личности; далѣе—объ отношеніяхъ мужества и страха къ доброжелательству и недоброжелательству, и этихъ—къ самолюбію и т. д.;

послѣднія двѣ главы трактуютъ объ отношеніяхъ воли къ уму и главныхъ чертъ ума между собою. Во всей этой части собрано много матеріала, и она можетъ служить хорошимъ дополненіемъ къ ученіямъ общей психологіи; вѣроятно, авторъ въ этой части значительно пользовался и дедукціей изъ общихъ психологическихъ положеній. Вообще, на немъ замѣтно вліяніе Бэна.

Книга написана легко и просто; авторъ далеко не всегда употребляетъ даже научную терминологию (иногда въ ущербъ дѣлу). Поэтому книгу можно отмѣтить какъ полезное популярное сочиненіе, оставляя подъ сомнѣніемъ лишь «классификацію характеровъ». Положительную заслугу автора составляетъ уже то, что онъ поднялъ и вновь поставилъ вопросы этологіи, такъ какъ, по нашему мнѣнію, здѣсь, въ области конкретной психологіи, предстоитъ изслѣдователямъ обильная жатва, плоды которой должны отразиться на успѣхахъ смежныхъ областей знанія и на прогрессѣ соотвѣтствующей имъ практики. Напомнимъ, что въ русской литературѣ есть попытка намѣтить психическіе типы дѣтей; это — «Школьные типы» проф. Лесгафта (2 части, Спб. 1885—1890 г.).

В. Ивановскій.

Herbert Spencer. The Principles of Ethics. T. I. 1892. X+572.

Въ 1879 году Гербертъ Спенсеръ опубликовалъ первую часть своихъ «Основаній этики», — часть, въ которой онъ изслѣдовалъ «Данныя науки о нравственности» (подъ такимъ названіемъ книга эта извѣстна русской публикѣ). Къ изданію этой книги Спенсеръ, какъ извѣстно, приступилъ подъ вліяніемъ опасенія, что ему не удастся, вслѣдствіе разстроеннаго здоровья, закончить свою «синтетическую философію» во всемъ ея объемѣ. Поэтому онъ спѣшилъ написать тѣ части своего труда, которымъ онъ придавалъ наибольшее значеніе. Благодаря этому, «Данныя науки о нравственности» появились ранѣе окончанія «Основаній социологіи», и хотя впослѣдствіи появились еще нѣсколько частей «Социологіи», но все-таки этотъ трудъ и до сихъ поръ еще не законченъ. Подобными же соображеніями руководился Спенсеръ и при изданіи дальнѣйшихъ частей своего обширнаго труда; такъ, въ 1891 году появилась четвертая часть «Основаній этики» — «Справедливость», хотя часть вторая и третья «этики» еще не были напечатаны.

Благодаря появленію настоящаго тома, разрозненность частей «Синтетической философіи» значительно уменьшается. Въ самомъ дѣлѣ, томъ этотъ состоитъ изъ перепечатки первой части этики: «Данныхъ науки о нравственности» съ присоединеніемъ къ ней частей второй и третьей: «Наведеній науки о нравственности» и «Этики индивидуальной жизни».

Такимъ образомъ, ранѣе изданныя первая и четвертая части «Основаній этики» соединены непрерывною цѣпью параграфовъ. Для полнаго окончанія «Основаній этики» остается еще издать часть пятую: «Этика общественной жизни—отрицательная благотворительность» и часть шестую: «Этика общественной жизни—положительная благотворительность».

Въ своемъ предисловіи авторъ выражаетъ надежду, что ему удастся закончить изложеніе своихъ взглядовъ на нравственность. Онъ, совершенно справедливо, придаетъ особенное значеніе необходимости появленія этихъ частей, «ибо, — говоритъ онъ, — вслѣдствіе отсутствія ихъ, отдѣлы, опубликованные до сихъ поръ, вызовутъ почти у всѣхъ весьма ошибочное представленіе объ общемъ тонѣ эволюціонной этики. Излагаемая здѣсь нравственная система, въ полномъ своемъ объемѣ, соединяетъ строгость съ доброю: но до сихъ поръ мы обращали вниманіе почти исключительно на строгость. Это было причиною крайне неправильнаго пониманія и крайне неправильной оцѣнки «эволюціонной этики».

Будемъ надѣяться, что знаменитому философу удастся закончить свой трудъ, и, такимъ образомъ, показать міру, что эволюціонная этика вовсе не есть та безсердечная проповѣдь борьбы за существованіе, за которую ее принимаетъ громадное большинство публики, сбитое съ толку шаблонною антитезою между «холоднымъ умомъ» и «теплымъ сердцемъ», — антитезою столь же общеизвѣстною и общепризнанною, сколько вульгарно ошибочною.

П. Мокіевскій.

Розенбахъ П. Я.—Современный мистицизмъ. Критическій очеркъ. Спб. 1892. 52 стр.

Эта статья д-ра Розенбаха сначала была напечатана въ „Вѣстникѣ клинической и судебной психіатріи“, затѣмъ № 8 Revue philosophique за 1892 г., теперь же вышла порусски и отдѣльной

брошюрой. Авторъ указываетъ на ростъ мистицизма въ вѣкъ развитія науки, при чемъ къ проявленіямъ мистицизма относить спиритизмъ, месмеризмъ, одизмъ, мантанизмъ съ ясновидѣніемъ и всѣ попытки экспериментальныхъ изслѣдованій въ области сверхчувственной и телепатической психологій, а также и теософію.

По его мнѣнію, масса труда, положенная лондонскимъ «Обществомъ для психическихъ изслѣдованій» на изученіе телепатическихъ галлюцинацій, истрачена непроизводительно, и даже въ наилучше обставленныхъ опытахъ (Сэдживика, Ш. Рише) упущены изъ вида многія условія ихъ доказательности; притомъ изслѣдованы галлюцинаціи лишь одной, сравнительно небольшой группы людей. Теоріи же Майерса и др.—совсѣмъ неудовлетворительны. Разказавъ далѣе о теософическихъ подвигахъ г-жи Блаватской и ея послѣдователей, авторъ переходитъ къ «мистической психологій» и ставитъ вопросъ, почему, особенно въ Германіи, мистицизмъ вступилъ въ тѣсную связь съ психологіей, что ясно видно какъ изъ названій обществъ и журналовъ (напр. *psychische Studien*), проповѣдующихъ въ разныхъ формахъ мистическія ученія, такъ и изъ появленія оригинальной буддійской мистической психологій барона Дю-Преля, одного изъ сотрудниковъ журнала «Сфинксъ», возводящаго абсурдность въ принципъ. Баронъ Дю-Прель признаетъ особое «астральное тѣло души», способное при жизни человѣка отдѣляться отъ него. Въ такомъ случаѣ мы видимъ человѣка заразъ въ двухъ различныхъ мѣстахъ; послѣ смерти «астральное тѣло» является по вызову медиума и т. д. Любопытно, что Дю-Прель, ссылаясь на нѣкоторыя выраженія въ одномъ забытомъ трактатѣ Канта, увѣряетъ, вопреки всѣмъ очевидностямъ, что Кантъ сдѣлался бы спиритомъ, если бы жилъ нѣсколько позднѣе.

Г. Розенбахъ видитъ причину развитія этой «мистической психологій» въ томъ исконномъ метафизическомъ тяготѣніи, которое въ прежнее время разыгрывалось на почвѣ философіи; теперь же, когда психологія выдѣлилась въ особую, самостоятельную науку, съ которой приходится считаться и метафизикѣ,—старыя метафизическо-мистическія тенденціи стараются сохранить во что бы то ни стало разныя ученія о сущности души, приспособивъ лишь ихъ къ современной терминологіи и обставивъ научными терминами: опытъ, критика и т. п. Таково происхожденіе и смыслъ мистической экспериментальной психологій, старающейся отвоевать поле у научной.

Въ № 10 *Revue philosophique* за 1892 г. появился отвѣтъ Ш. Рише на эту статью. Рише совершенно выдѣляетъ изъ другихъ, дѣйствительно мистическихъ попытокъ—изслѣдованія лондонскаго и парижскаго обществъ экспериментальной психологiи и отстаиваетъ доказательность своихъ собственныхъ опытовъ. Если пока въ классическихъ сочиненiяхъ по психологiи ничего нѣтъ объ этихъ явленiяхъ, то вскорѣ и эта область сдѣлается не подлежащей спору, благодаря, между прочимъ, и тѣмъ трудамъ, которые, по мнѣнiю Рише, незаслуженно порицаютъ д-ръ Розенбахъ.

В. Ивановскiй.

Berthold Hartmann. *Die Analyse des kindlichen Gedankenkreises, als die naturgemässe Grundlage des ersten Schulunterrichts. Ein Beitrag zur Volksschulpraxis. 2 vermehrte Auflage. Anaberg 1890.* (Анализъ дѣтскаго круга мыслей, какъ естественная основа первоначальнаго школьнаго обученiя).

Брошюра д-ра Гартманна произвела въ нѣмецкой педагогической литературѣ извѣстное впечатлѣнiе, такъ что понадобилось второе изданiе ея, и, дѣйствительно, она представляетъ довольно значительный интересъ.

Стремленiе педагогики стать на твердую почву психологiи извѣстно. Но нельзя сказать, чтобы оно уже получило, въ какой бы то ни было мѣрѣ, удовлетворительное разрѣшенiе. Причинъ тому нѣсколько, главная же та, что психологiя во всякомъ случаѣ находится еще въ самомъ разгарѣ своего развитiя. Лишь незначительное, сравнительно, число ея положенiй можетъ имѣть притязанiе на полную неоспоримость, и при-томъ положенiй лишь наиболѣе общихъ. Между тѣмъ педагогика требуетъ указанiй совершенно опредѣленныхъ и практически осуществимыхъ. Поэтому едва-ли не всѣ попытки психологическихъ обоснованiй педагогическихъ приемовъ, особенно въ популярномъ изложенiи, являются своего рода *retitio principii*. Психологи-педагоги требуютъ поступать извѣстнымъ образомъ, на основанiи извѣстныхъ психологическихъ законовъ; но вѣдь сами эти законы лишь обобщенныя наблюденiя надъ тѣми фактами, которые, говорятъ, должны быть по ихъ, законовъ, указанiямъ направлены. Или же, переведенныя на педагогическiй языкъ, эти психологическiя положенiя являются столь неопредѣленными, что допускаютъ самое разнообразное толкованiе. Стоитъ припомнить, какое разнорѣчiе встрѣчается въ педагогикахъ при практическомъ примѣненiи

такого, казалось бы, яснаго правила, какъ извѣстное правило переходить отъ ближайшаго къ дальнѣйшему. Сверхъ того, должно вообще согласиться, что педагогика, ища своего твердаго основанія въ психологїи, именно въ твердости, можетъ быть, и терять; ибо разнообразіе психологическихъ системъ не можетъ не вести къ такому же разнообразію системъ педагогическихъ.

Но есть другой путь психологическаго обоснованія педагогическихъ требованій. Это — путь мелкихъ, отдѣльныхъ наблюденій, которыя, будучи психологически переработаны, дають столь же мелкія, немедленно и въ частныхъ случаяхъ приложимыя указанія. Книга Гартманна содержитъ одну изъ такихъ попытокъ.

Первая часть ея посвящена хотя краткому, но весьма точному и ясному изложенію Гербарто-Циллеровской педагогики, горячимъ приверженцемъ которой является авторъ. Очеркъ этотъ не совсѣмъ полонъ, но это не важно, ибо интересъ книги въ другомъ, — въ томъ изученіи объема дѣтскаго запаса представленій и понятій, которое составляетъ содержаніе второй ея части.

Авторъ справедливо доказываетъ, что для того, чтобы обученіе (и должно прибавить: независимо отъ психологической или педагогической системы, положенной въ его основаніе), — чтобы обученіе не обратилось въ «вербализмъ», въ занятіе безсодержательными словами, необходимо опредѣленно знать тотъ запасъ свѣдѣній, съ какимъ ученики поступаютъ къ учителю. Практики знаютъ, что едва ли въ какомъ отношеніи обученіе, особенно школьное, дѣлаетъ болѣе непростительные промахи, чѣмъ именно въ этомъ. Если слишкомъ легко, неловко поставленными вопросами, получить отъ ребенка, черезъ своего рода внушеніе, признаніе въ не совершенныхъ имъ проступкахъ, то еще легче услышать отъ него увѣреніе въ пониманіи чего-нибудь, на самомъ дѣлѣ бесконечно далекаго отъ его сознанія. А разъ услыхавъ подобное увѣреніе, столь же легко впасть въ слѣдующую ошибку, начавъ строить дальнѣйшее преподаваніе на несуществующемъ фундаментѣ. Такія недоразумѣнія особенно часты въ школѣ, гдѣ, вслѣдствіе неизбѣжной спѣшности работы съ каждымъ отдѣльнымъ ученикомъ, получается нѣкоторое коллективное существо, классъ.

Гартманнъ описываетъ 4 опыта изученія запаса дѣтскихъ свѣдѣній. Первый произведенъ извѣстнымъ Стоемъ надъ учениками образцовой школы при іенской учительской семинаріи (подробностей о немъ въ печати сообщено не было), второй — надъ уче-

никами берлинскихъ начальныхъ школъ, третій—въ сельскихъ училищахъ Плаунскаго округа и четвертый—самимъ Гартманномъ въ подвѣдомственныхъ ему начальныхъ школахъ города Аннабергъ. Изслѣдованіе производилось такимъ образомъ, что были составлены списки нѣкоторыхъ простѣйшихъ свѣдѣній, и поступающія въ школу, т.-е. 6-лѣтнія дѣти, опрашивались, имѣютъ-ли они эти свѣдѣнія. Въ Плауенѣ предлагалось по 14 (а съ развѣтвленіями по 17) вопросовъ. Въ Берлинѣ и Аннабергѣ списки состояли изъ 100 №№, различаясь между собой въ зависимости отъ мѣстныхъ условій.

Подробные результаты сообщены въ книгѣ Гартманна только относительно его собственнаго изслѣдованія, произведеннаго въ теченіе 5 лѣтъ, надъ 1,312 дѣтьми.

Списокъ распадался на слѣдующія рубрики: животныя, растенія, минералы, явленія природы, дѣленіе времени, гор. Аннабергъ, картины родной природы, добавочныя свѣдѣнія о г. Аннабергѣ, человѣческая дѣятельность, понятія о пространствѣ и количествѣ, религіозныя понятія, общественныя понятія (Sociales) и отдѣльные вопросы. Затѣмъ рубрика, наприм. «животныя», содержала вопросы: бѣгающій на свободѣ заяцъ, бѣлка на деревѣ, пасущееся стадо овецъ и т. д.,—всего 13 вопросовъ. Вопросовъ о дѣленіи времени было 3: умѣніе узнавать часы, дни недѣли, времена года. Человѣческая дѣятельность: ѣзда въ экипажѣ, ѣзда въ вагонѣ, полевая работа и садовая работа. Общественные вопросы: имя, званіе отца, король, монеты и т. под.

Результаты получились во многихъ отношеніяхъ интересныя. Какъ и слѣдовало ожидать, ни одинъ ребенокъ не имѣлъ всѣхъ 100 свѣдѣній. Самыми распространенными оказались представленія: главный рынокъ, прудъ, мѣстожительство, шаръ (послѣдній былъ знакомъ 1056 дѣтямъ). Изъ животныхъ наиболѣе извѣстна была бабочка (649 дѣтей). Но страны свѣта знали всего 5 дѣтей, а нѣкоторые изъ рассказовъ изъ св. исторіи—лишь 21 ребенокъ. По группамъ наиболѣе извѣстною оказалась группа общественныхъ свѣдѣній (44%), затѣмъ шли группы человѣческой дѣятельности и свѣдѣній о пространствѣ и количествѣ (по 42%); понятія же о дѣленіи времени оказались у наименьшаго числа дѣтей (7%).

Данныя, полученныя авторомъ, позволили ему сдѣлать нѣсколько выводовъ. Такъ, основываясь на крайнемъ различіи между количествомъ свѣдѣній, имѣющихся у дѣтей болѣе образован-

ныхъ и низшихъ классовъ, онъ нашелъ возможнымъ высказаться противъ общей (всесловной) школы, столь защищаемой въ послѣднее время въ Германіи, особенно Диттесомъ.

Любопытно сравненіе между мальчиками и дѣвочками. Въ свѣдѣніяхъ, вообще распространенныхъ между дѣтьми, дѣвочки превосходятъ мальчиковъ; и, обратно, мальчики оказываются богаче представленіями болѣе рѣдкими. Изъ школьныхъ біографій отдѣльныхъ дѣтей видно, что въ дальнѣйшемъ дѣвочки начинаютъ отставать, и наконецъ мальчики ихъ перегоняютъ.

Сравнивая запасъ свѣдѣній съ успѣхами учениковъ, авторъ находитъ между ними полную параллельность; болѣе свѣдущія дѣти болѣе успѣваютъ.

Я не буду приводить другихъ выводовъ, дѣлаемыхъ авторомъ. Моею цѣлью было указать лишь на самую возможность подобныхъ изслѣдованій и на несомнѣнную ихъ важность. Но въ то же время необходимо сдѣлать нѣсколько замѣчаній.

Даже и эти данныя, несмотря на относительную ихъ точность, пока еще не могутъ прямо быть употреблены для построения цѣлыхъ учебныхъ системъ. Гартманнъ предлагаетъ въ концѣ книги подробную программу перваго учебнаго года, якобы построенную на полученныхъ имъ данныхъ. Но въ дѣйствительности связь между результатами изслѣдованія и программой оказывается весьма сомнительной. По предположенію, эта послѣдняя должна исходить изъ свѣдѣній, наиболѣе распространенныхъ между дѣтьми. Однако достаточно разсмотрѣть содержаніе первой недѣли, чтобы убѣдиться, на сколько незначительную роль играла въ его опредѣленіи степень распространенности тѣхъ или другихъ свѣдѣній. Разсмотрѣніе всей программы, раздѣленной на 40 учебныхъ недѣль, лишь подтверждаетъ отсутствіе явной связи между результатами изслѣдованія и ея составомъ. Это и естественно, ибо учебная программа должна отвѣчать столь многимъ и разнообразнымъ условіямъ и требованіямъ, что соображенія психологическія легко отодвигаются на второй планъ. Но, думается, если бы изслѣдованія, подобныя описанному, были произведены въ болѣе обширныхъ размѣрахъ и вошли, такъ сказать, въ обиходъ школы, они все-таки значительно повліяли бы на программы.

Необходимо только нѣкоторое видоизмѣненіе. Въ аннабергскомъ (равно какъ и берлинскомъ) списокѣ видно явное смѣшеніе самыхъ различныхъ элементовъ. Наличие или отсутствіе

однихъ свѣдѣній указываетъ на степень внимательности ребенка (береза въ лѣсу), другія, напротивъ, требуютъ уже большаго,—не одной внимательности, а болѣе тонкой способности наблюдать (фазы луны). Рядомъ съ этими свѣдѣніями, которыя доступны всякому ребенку и которыя могутъ дать нѣкоторую психологическую его характеристику, въ списокъ внесены такія, которыя, очевидно, зависятъ отъ семейной обстановки, наприм. умѣнье узнавать часы, считать до 10. Наконецъ, въ обоихъ спискахъ мы находимъ рядъ вопросовъ чисто случайныхъ, именно о разныхъ частяхъ соотвѣствующихъ городовъ: тотъ или другой отвѣтъ на эти вопросы указываетъ исключительно на мѣсто жительства, и ребенокъ, не знающій какой-нибудь улицы, знаетъ другую, неизвѣстную живущему на первой. Интересно было бы имѣть списокъ вопросовъ, который былъ бы составленъ на основаніи какихъ-либо однообразныхъ соображеній и поэтому далъ бы матеріалъ къ болѣе правильнымъ выводамъ. Списокъ, составленный въ Плауенѣ, болѣе отвѣчаетъ этому условію, но страдаетъ краткостью.

Какъ бы то ни было, опытъ, описанный Гартманномъ, чрезвычайно интересенъ, а нѣкоторые его выводы, наприм. о всеобщей школѣ и о различіи между мальчиками и дѣвочками, и теперь уже заставляютъ задуматься. Въ виду этого, я и счелъ нелишнимъ познакомить съ нимъ лицъ, интересующихся педагогикой и психологіей.

Н. Горбовъ.

Gnostische Schriften in Koptischer Sprache aus dem Kodex Brucianus heraus v. **C. Schmidt**. Leipzig 1890.

Означенное сочиненіе составляетъ восьмой томъ интереснаго изданія, носящаго заглавіе: *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur* herausg. v. o. Gebhardt und A. Harnack. Важное значеніе этого изданія для исторіи христіанской церкви не подлежитъ сомнѣнію. Предлежащій томъ важенъ для исторіи философіи, именно для уразумѣнія гностицизма. Появленію труда Шмидта предшествовала оживленная полемика между Шмидтомъ и проф. Амелипо, авторомъ исторіи гностицизма, издавшимъ нѣсколько ранѣе тотъ же самый коптскій текстъ въ *Notices extraits des manuscrits de la Bibliothèque nationale et autres bibliothèques*. Tom. XXIX. Въ трудѣ г. Шмидта содержатся текстъ двухъ коптскихъ сочиненій, переводъ ихъ и обстоятельное изслѣдованіе содержанія ихъ. Первое коптское гностическое со-

чиненіе озаглавлено: Книга о великомъ λόγος κατὰ μυστήριον, и состоитъ изъ двухъ отдѣльныхъ книгъ, дошедшихъ до насъ съ пропусками. Форма книгъ діалогическая: Иисусъ по воскресеніи бесѣдовалъ съ апостолами и хочетъ ввести ихъ въ познаніе незримаго Бога. Содержаніе не представляетъ собою законченнаго изображенія гносиса, какъ системы; мы имѣемъ дѣло съ разсмотрѣніемъ отдѣльныхъ вопросовъ, не имѣющихъ между собою непосредственной связи. То самое, что Кестлинъ высказалъ относительно „Пистисъ Софіа“, можетъ б. примѣнено и къ предлагающему гностическому сочиненію, т.-е. мы имѣемъ дѣло съ отрывками гностической литературы, предполагающими цѣлый рядъ сочиненій, въ которой они имѣютъ опредѣленное положеніе и значеніе. Въ первой книгѣ Иисусъ разъясняетъ всю послѣдовательность эманации изъ первопринципа. Во второй говоритъ о возсоединеніи вселенной съ первопринципомъ. Вторая книга интереснѣе и важнѣе для разумѣнія гностицизма. Иисусъ собралъ около Себя своихъ ближайшихъ учениковъ и поясняетъ имъ таинство своего ученія, неоднократно упоминая о необходимости держать это ученіе въ секретѣ. Достойными учениками Иисусъ признаетъ лишь тѣхъ, кто презрѣлъ всѣми благами міра и богами и сталъ членомъ царства свѣта. Таковыми Онъ считаетъ своихъ учениковъ и сообщаетъ имъ мистеріи 12-ти эоновъ. Но ранѣе того Иисусъ подвергаетъ своихъ учениковъ тремъ крещеніямъ: крещенію водой, крещенію огнемъ и крещенію Духомъ Святымъ, и вводитъ ихъ въ мистерію избавленія отъ злобы (κακία) архонтовъ, эоновъ, отпадшихъ отъ царства свѣта и поработившихъ человѣчество до прихода Спасителя.

Шмидтъ старается доказать, что вторая книга напечатаннаго имъ коптскаго текста представляетъ много общаго съ 4-ой книгой „Пистисъ Софіа“, и что оба сочиненія возникли въ одной и той же сектѣ, имѣвшей распространеніе въ Египтѣ. Коптскій текстъ представляетъ собою, по всей вѣроятности, переводъ съ греческаго. Изслѣдователямъ гностическихъ сочиненій предстоитъ чрезвычайная трудность: отрывочность текста, плохой переводъ съ греческаго оригинала, наконецъ странное, не лишенное грандіозности, содержаніе; не даромъ Петерманъ въ предисловіи къ Пистисъ Софіа говоритъ: *Argumentum libri tam arduum... tamque abstrusum est, ut saepius mihi iterum omnia perlegente vertigine, quasi laborare viderer.*

Э. Радловъ.

Библиографическій листокъ *).

I. Новыя книги, имѣющія отношеніе къ философіи.

Абрамовъ, Я. В. — *Песталоцци*, его жизнь и педагогическая дѣятельность. Съ портретомъ. Спб. 86 стр. 8100 экз. 25 коп. (Жизнь замѣчательныхъ людей. Биографическая бібліотека *Ф. Павленкова*).

Аверкіевъ, Д. В. — О драмѣ. Критическое разсужденіе. Съ приложеніемъ статьи „Три письма о Пушкинѣ“. Изданіе тщательно пересмотрѣнное и значительно дополненное. Спб. XIII+336+16+IV+6. 1000 экз. 1 р. 50 коп.

„Нов. Вр.“ № 6039 (19-го декабря 1892 г.).—„Рус. Вѣс.“ 1,331сс.

Алелековъ, А. Н. — Старость. Клиническое изслѣдованіе въ области нервной системы и психофизиологіи. Диссертация на степень доктора медицины. (Изъ клиники проф. *И. П. Мержеевскаго*.) Спб. 500 экз. 1 р.

Астафьевъ, П. Е. — Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія. (Опытъ началъ критической монадологіи.) М. VI+206. 600 экз. 1 руб. 50 коп.

Балмашевъ, В. — Теорія прогресса. „Помощь“. Вологодскій литературный сборникъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. Спб. 1892.

* **Безобразова, М. В.** — Философскіе этюды. „Вѣс. Евр.“ 1892, 10 (обложка).

* **Блекки, Дж. Ст.** — Самовоспитаніе. — *Н. Р.* „Образ.“ 1892, 7 — 8, 105с.—*М. С.* „Рус. Шк.“ 1892, 9, 177сс.

Боткинъ, Я. А., д-ръ. — Нравственное помѣшательство въ судебно-медицинскомъ отношеніи. Изъ лекцій, читанныхъ студентамъ Демидовскаго юридическаго лица и студентамъ юридическаго и меди-

*) См. кв. 14-ю. Тамъ, гдѣ не отмѣченъ годъ, надо имѣть въ виду текущій годъ. Звѣздочка обозначаетъ, что о соотвѣтствующей книгѣ главныя біблиографическія указанія даны въ предыдущихъ листкахъ.

цинскаго факультетовъ московскаго университета. Казань. 71 стр. 900 экз. 30 коп.

Бронъ-фонъ-Бреннеръ, И. Я. — Гипнотизмъ и его значеніе. Популярный очеркъ. Вып. I. Тифлисъ. 1892. 21 стр. 800 экз. 25 коп.

Введенскій, А. И. — О предѣлахъ и признакахъ одушевленія. Новый психофизиологическій законъ въ связи съ вопросомъ о возможности метафизики. Спб. 1892. 119 стр.

Э. Радловъ. Неудачный метафизикъ. „Вѣс. Евр.“ 2, 898—112. — *Ен. С. Трубецкой.* Къ вопросу о признакахъ сознанія. „Вопр. Фил.“ кн. 16, стр. 97—109. „Рус. Мысль“ 2, 65с.

Вентцель Б. — Взаимное отношеніе между принципами гармоніи и нравственной свободы. „Помощь“. Вологодскій сборникъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. Спб. 1892.

Вопросы Философіи. — „Рус. Мысль“ 2, 63сс. — *М. Протопоповъ.* — Письма о литературѣ. Тамъ же, стр. 127—133. — *Л. Тихоміровъ.* Лѣтопись печати. Борьба идеаловъ. „Рус. Об.“ 2, 900—912.

Вундтъ, В. — Гипнотизмъ и внушеніе. Переводъ съ нѣм. *Н. Колубовской.* Изд. журнала „Вопросы Философіи и Психологіи“. М. 84 стр. 1200 экз. 75 коп.

Эльпе. Научныя письма. Вундтъ о гипнотизмѣ и внушеніи. „Нов. Вр.“ №№ 6083 и 6090 (4-го и 11-го февраля).

***Геннекенъ, Э.** — Основы научной причины. — *И. И. Ивановъ.* „Міръ Божій“. 1892, 11, 12—17.

Годэ. — О жизни. Изъ „Études Bibliques“ Годэ. Спб. 1892. 21 стр. 600 экз.

***Головинъ, Б.** — Соціализмъ. — *Р. Сементковскій.* „Истор. Вѣс.“ 1892, 9, стр. 727—731. — „Рус. Мысль“ 1892, 8, 356 с.‡

Гольцевъ, В. — Вопросы дня и жизни. М. 1 р. 25 к.

„Вѣс. Евр.“ 1892, 10 (обложка). — *А. А. Исаевъ.* „Рус. Жизнь“ 1892, № 311.

Горбатовъ, П. А. — Равновѣсіе въ массѣ земли при теоріи единства и непрерывности матеріи. Спб. 1892. 46 стр. 500 экз. 60 к.

„Нов. Вр.“ № 5957 (28-го апрѣля 1892).

Григорій, іеромонахъ. — Сочиненіе блаженнаго Августина „О градѣ Божіемъ“ (De civitate Dei), какъ опытъ христіанской философіи и исторіи. Харьковъ. 1891.

Д. „Странникъ“ 1892, 10, 356—361.

Дрюмондъ. — Самое великое въ мірѣ. Миръ съ вами. Преображенная жизнь. Три рѣчи. Съ англ. *И. К. Е.* М. 95 стр. 3600 экз.

Дюрингъ, Е. — Критическая исторія общихъ принциповъ механики. Съ приложеніемъ дидактической главы объ изученіи физико-математическихъ наукъ. Съ 3-го нѣмецкаго изданія, увеличеннаго и частію переработаннаго, перевелъ *Н. Маракуевъ.* М. XX+531. 600 экз. 4 руб.

Дюрингъ, Е. — Курсъ національной и соціальной экономіи, со включеніемъ наставленія къ изученію и критикѣ теоріи народнаго хозяйства и социализма. Переводъ съ 3-го изд. Спб. „Рус. Мысль“ 2,72сс.

В. Г. Перерожденіе государства. „Нед.“ № 3, 92—98.—„Вѣс. Евр.“ 2 (обложка).

***Базанскій, А. П.**—Ученіе Аристотеля о значеніи опыта.—„Русск. Мысль“ 1892, 8, 351сс.

Бвизъ (Quick).—Реформаторы воспитанія. Переводъ и мѣстами передѣлка съ англійскаго *З. Перцовой*. (Отдѣльный оттискъ изъ „Вѣстника Воспитанія“). М. II+294. 600 экз. 2 руб.

„Нов. Вр.“ № 6085 (5-го февраля).—*И. Г. Мижуевъ*. Очеркъ развитія педагогическихъ идей въ трудахъ Куика и Компара. „Рус. Шк.“ 1892. 11, 187—204; 12, 166—182.

***Боллинсъ, Говардъ.**—Философія *Герберта Спенсера*.—*К. В.* „Вибл. Зап.“ 1892, 11, 830.—*Н. Р.* „Образов.“ 1892, 11, 371 сс.

***Борелинъ, М.**—Ранній итальянскій гуманизмъ.—*Евг. Соловьевъ*. „Миръ Божій“. 1892, 11, 27—30.

Борогчевскій, Д. А.—Психологія войны. Очеркъ. Спб. 1892. 33 ст. 4000 экз. 25 коп. (Современная наука, вып. I).

Борсаковъ, С. С.—Курсъ психіатріи. М. V+604. 1200 экз. 3 руб. Критическія замѣтки на книгу архимандрита *Бориса* „Исторія христіанскаго просвѣщенія въ его отношеніяхъ къ древней греко-римской образованности. Періодъ 2-й“. Казань. 78 стр. 100 экз.

Брыловъ, А.—Памяти въ Возѣ почившаго архіепископа *Никанора* (Отдѣльный оттискъ изъ „Донскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ за 1891—92 гг.). Новочеркасскъ. 1892. 86 стр. 3000 экз.

Б-скій, М.—*Викторъ Дмитріевичъ Кудрявцевъ*. М. 1892. 33 стр.

Кудрявцевъ-Платоновъ, В. Д.—Сочиненія, т. II. Изслѣдованія и статьи по естественному богословію. Вып. I—II. Сергіевъ Посадъ. 1892. 350+347 стр. 1 р. 50 к. за выпускъ.

„Нов. Вр.“ № 6030 (10-го декабря 1892 г.).—*К. М.* „Моск. Вѣд.“ 1892, № 313.—*А. И. Введенскій*. О религиозной философіи *В. Д. Кудрявцева*. „Вѣра и Раз.“ № 2, 51—71; № 4, 103—123.

Кудрявцевъ-Платоновъ, В. Д.—Введеніе въ философію. Изд. 3-е. Сергіевъ Посадъ. 1892. 67 стр.

Булаковскій, Ю.—Христіанская церковь и римскій законъ въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ. Отвѣтъ на „Нѣсколько замѣчаній“, помѣщенныхъ въ Трудахъ кievской духовной академіи. (Оттискъ изъ „Университетскихъ Извѣстій“). Кіевъ 1892. 58 стр. 200 экз. 30 коп.

Бюллеръ, д-ръ.—Нервность и нервозы. Гигіена нервныхъ людей. Переводъ подъ ред. женщины-врача *М. М. Волковой*, съ предисловіемъ приватъ-доцента *С. Н. Данило*. Спб. XV+218. 1000 экз. 1 р. 25 коп.

Ланге, Н. Н. — Душа ребенка въ первые годы жизни. Двѣ публичныя лекціи. Изданіе журнала „Русская Школа“. Спб. 1892. 64 стр. 40 коп.

А. П. „Рус. Бог.“ 1892, 7, 23 — 26. — В. Е. „Рус. Вѣд.“ № 39. — „Нов. Вр.“ № 5845 (8-го іюня 1892 г.).

Легурно, Ш. — Прогрессъ нравственности (L'évolution de la morale). Спб. Изд. *Ф. Павленкова*. 1892. 2 руб. (Книга по независящимъ отъ издателя обстоятельствамъ въ продажу не поступала.)

„Рус. Мысль“ 1892, 8, 353с.

Литвинова, Е. О. — *Джонъ Локкъ*, его жизнь и философская дѣятельность. Біографическій очеркъ. Съ портретомъ. Спб. 1892. 77 стр. 8100 экз. 25 коп. (Жизнь замѣчат. людей. Біографическая бібліотека *Ф. Павленкова*.)

* **Любимовъ, Н. А.** — Исторія физики. — „Рус. Вѣс.“ 1892, 11, 312 — 315. — „Прав. Вѣс.“ 1892, № 224. — „Нов.“ 1892, № 360. — „Моск. Вѣд.“ 1892, № 331. — *Г.* Новый трудъ проф. *Н. А. Любимова*, тамъ же, № 222.

Манасенин, М. М. — Сонъ какъ треть жизни человѣка, или фізіологія, патологія, гігіена и психологія сна. М. 1892.

„Рус. Мысль“ 1, 23сс. — „Нов. Вр.“ № 6063 (15-го января).

Мантегацца, П. — Гигіена чувствъ. Переводъ съ итальянскаго д-ра *Н. Лейненберга*. М. 99 стр. 1200 экз.

„Нов. Вр.“ № 6051 (2-го января).

Маргшиновскій, В. О. — О комментированіи философскихъ сочиненій древнихъ авторовъ, читаемыхъ въ гимназіяхъ. Тифлисъ 1892. 13 стр. 100 экз.

Олесницкій, М. — Нравственное богословіе или христіанское ученіе о нравственности. Составлено примѣнительно къ программѣ духовныхъ семинарій. Кіевъ 1892. IX + 289. 1 руб. 30 коп.

А. Клитинъ. „Богословскій бібліографическій листокъ“. Приложение къ „Руководству для сельскихъ паст.“ 1892, № 10—11, 381—385.

О философскомъ ученіи графа *Л. Н. Толстого* по XIII тому его сочиненій. Критическіе этюды *Б. Ю.* Кіевъ 1892. 160 стр. 1200 экз. 60 коп.

О воспитаніи, наслѣдственности и обученіи. Казань 1892. 20 коп.

„Рус. Жизнь“ 1892, № 214. — „Сынъ От.“ 1892, № 228. — „Рус. Школа“ 1892, 10, 167сс.

Потебня, А. — Мысль и языкъ. Изд. 2-е. Харьковъ 1892.

П. Астафьевъ. „Моск. Вѣд.“ 1892, № 311.

Платонъ. Вып. I. Апология Сократа. Введеніе, переводъ и примѣчанія *А. Л. Якимача*. Спб. 58 стр. 2100 экз. 40 коп. (Собраніе римскихъ и греческихъ классиковъ въ русскомъ переводѣ съ примѣчаніями.)

Празднованіе трехсотлѣтней годовщины дня рожденія великаго педагога *Я. А. Коменскаго* въ тифлисской 2-й гимназій. Тифлисъ 1892. 35 + 14 + 12.

Протоколы засѣданій Общества невропатологовъ и психіатровъ, со-

стоящаго при московскомъ университетѣ. За 1891—92 гг. М. 1892. 236 + IV. 350 экз.

Пурицъ, Б. Н. д-ръ.—Ученіе о наслѣдственности (біологическій очеркъ) (Извлечено изъ журнала рус. общества охраненія народнаго здравія). Спб. 38 стр. 200 экз. 30 к.

Роу.—Очевидныя истины христіанства въ ихъ отношеніи къ современной мысли. Апологетическія лекціи, читанныя въ оксфордскомъ университетѣ. Пер. съ англ. свящ. *М. Оувейскаго*. М. 1892. 215 стр. 2400 экз. „Сынъ Отеч.“ 1892, № 281.

Сарахановъ, К. К.—Процессъ творчества. „Помощь“. Вологодскій литературный сборникъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. Спб. 1892.

Сворцовъ, И. П.—Въ чемъ сила жизни и всей природы? Рѣчь на актѣ харьковскаго университета. Харьковъ 1892. 24 стр. 200 экз.

Эпте. Научныя письма. Не борьба за существованіе, а союзъ жизни за жизнь. „Нов. Вр.“ № 6055 (6-го января).

Словинскій, А. И.—Основные принципы „Великой Дидактики“ *Яна Амоса Коменскаго*. Тифлисъ 1892. 17 стр.

Слоущъ, Н. Д.—Мнемотехника или искусство укрѣплять память. Практическое руководство усваивать легко и быстро и удерживать навсегда въ памяти числа, названія, серіи словъ, стихотворенія, иностранные языки, логарифмы, бухгалтерію, даты, карты, шахматы и др. Составлено по новѣйшимъ иностраннымъ руководствамъ. Изд. 3-е дополненное. Одесса. 36 стр. 1000 экз. 35 коп.

Снегиревъ, В.—Психологія. Систематическій курсъ чтеній по психологіи. Харьковъ 1892. 725 стр. 1525 экз. 4 р. 50 коп.

„Сынъ Отеч.“ 1892, № 341.

Соловьевъ, Т.—Теорія волевыхъ представленій. Отношеніе ея къ спеціаціи и элевациі органическаго міра. Сиб. 1892. II + 404. 2 руб.

„Нов. Вр.“ № 5924 (26-го августа 1892 г.). „Набл.“ 2, 26—29.

Столыпинъ, Д.—Истина и призрачность въ мірѣ общественныхъ идей и понятій. Единеніе философіи и науки. М. 1892. 36 стр. 1600 экз. 10 коп.

Столыпинъ, Д.—О необходимости научной основы для общественныхъ вопросовъ. Обязанности землевладѣльца. Теорія *Рикардо* о рентѣ. Нѣсколько словъ о положительной философіи *Конта*. Классификація наукъ. О нѣкоторыхъ социальныхъ современныхъ вопросахъ. М. 1892. 52 стр. 1600 экз. 25 коп.

Страховъ, Н.—Воспоминанія и отрывки. Спб. 1892. II + 313. 1000 экз. 1 руб.

Ю. Николаевъ. Литературныя замѣтки. Мысли свѣтскаго писателя о монашествѣ. „Моск. Вѣд.“ 1892, № 314.—„Рус. Об.“ 1892, 12, 937—940.

* **Страховъ, Н.**—Міръ какъ цѣлов. — *С. Кр—въ*. „Моск. Вѣд.“ 1892, № 317.—*А. Введенскій*. „Образов.“ 1892, 11, 369сс.

Страховъ, Н.—Очеркъ исторіи философіи съ древнѣйшихъ временъ философіи до настоящаго времени. Харьковъ. 95 к.

Тардъ, Г.—Преступность толпы. Казань. 50 коп.

* **Тардъ.**—Законы подражанія.—„Жур. Мин. Нар. Просв.“ 1, 258с.—„Образ.“ 1892, 7—8, 103сс.

Тимошеевъ, А. В. и Игнатъевъ М. В.—Основы психіатрической экспертизы. Спб. 1 р. 50 к.

Тихомировъ, Л.—Духовенство и общество въ современномъ религіозномъ движеніи. М. 1892.

Ю. Николаевъ. Литературныя замѣтки. Религіозное движеніе или религіозное броженіе? „Мос. Вѣд.“ 1892, № 307.—Свящ. *Г. Фудель*, тамъ же 1893, № 35.—*А. Саломонъ*. Въ Каноссу! „Гражданин.“ 1892, № 333 и 333.—*Вл. Соловьевъ*. Вопросъ о „самочинномъ умствованіи“. „Вѣс. Евр.“ 1892, 12, 863—868.—На это *Л. Тихомировъ*: Два слова по поводу г. *Владимира Соловьева*. „Мос. Вѣд.“ 1892, № 356, а также: Мой отвѣтъ г. *Владимиру Соловьеву*. „Рус. Об.“ 1, 368—370.—*Л. Тихомировъ*. Лѣтопись печати. Къ полемицѣ о современномъ религіозномъ движеніи. „Рус. Об.“ 1, 359—368.

Трубецкой, Е., кн.—Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ V-мъ вѣкѣ. Ч. I. Міросозерцаніе бл. *Августина*. М. 1892. VIII×270. 650 экз. 1 р. 50 коп.

„Нов. Вр.“ № 6016 (26 октября 1892 г.).

Филипповъ, М. М.—*Леонардо да Винчи*, его жизнь и дѣятельность. Съ портретомъ и снимками съ его произведеній. Спб. 1892. 88 стр. 810 экз. 25 коп. (Жизнь замѣчательныхъ людей. Біографическая бібліотека *Ф. Павленкова*.)

Христіанская церковь и римскій законъ въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ. (Нѣсколько замѣчаній по поводу публичной лекціи на эту тему, читанной г. *Юліаномъ Кулаковскимъ*.) Кіевъ 1892. 214 стр. 1 руб.

М. „Богословскій библиогр. листокъ“ 1892, № 12, 487—490, въ приложеніи къ „Рук. для сельскихъ пастырей“.

Челпановъ, Г. И.—Къ вопросу объ апріорности и врожденности въ современной философіи. Вступительная лекція въ университетѣ св. Владимира. Кіевъ 1892. 16 стр. 100 экз. (изъ „Университетскихъ Извѣстій“).

* **Чемевъ, И. А.**—Дарвинъ.—„Рус. Мысль“, 2, 77.

* **Чичеринъ, Б. Н.**—Положительная философія. — — „Библ. Зап.“ 1892, 9, 666.

(**Чернышевскій, Н. Г.**)—Эстетика и поэзія. (Эстетическія отношенія искусства къ дѣйствительности. „О поэзіи“ *Аристотеля*. Пѣсни

разныхъ народовъ и пр.) („Современникъ“ 1854—1865 гг.). Изд. *М. Н. Чернышевскаго*. Спб. 509 стр. 3000 экз. 2 руб.

„Вѣс. Евр.“ 2, 887сс. — — — — — „Рус. Вѣд. № 39.

Шевичъ, В.—Посланіе къ господамъ современнымъ психологамъ. М. 1892.

Шоленгауеръ, А.—Афоризмы и максимы. (Мысли о фізіономикѣ. О страданіи міра и проч.) Изъ *Parerga und Paralipomena*. Пер. *Ф. В. Черниловца*. Спб. 1892. Т. I. Изд. 4-е. V+491. 2000 экз. 2 руб. Т. II. Изд. 2-е. 425 стр. 2000 экз. 1 р. 75 коп.

Яромъ, Е. Н.—Современныя задачи нравственнаго воспитанія. Харьковъ.

„Вѣс. Евр.“ 1892, 12 (обл.)—*Ю. Л.* „Рус. Жизнь“ 1893, № 29.

II. Статьи въ періодическихъ изданіяхъ, имѣющія отношеніе къ философіи.

Библиографическія Записки.

Замѣтка о брошюрѣ: *Das Genie. Vortrag von Fr. Brentano*. 1891, 9 671с.

Биржевыя Вѣдомости.

Гигіена памяти, особенно у дѣтей. 1892, № 343 (приложеніе).

Страхъ смерти (изъ публичной лекціи *П. Д. Боборыкина*). 1892, № 350 (приложеніе).

Богословскій Вѣстникъ.

Антоній, архимандритъ.—Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы.—1892, 11, 149—172.

Бѣляевъ, А. Д.—Истинное христіанство и гуманизмъ. 1892, 9, 361—380; 10, 1—22 (окончаніе).

Бѣляевъ, А. Д.—Склоненіе современнаго безбожія къ упадку. 1, 246—283.

Несвѣтскій. Изъ вседневной жизни. Религіозная реакція нашихъ дней. „Гражд.“ № 56.

Введенскій, А. И.—Западная дѣйствительность и русскіе идеалы. (Письма изъ-за границы). 1892, 9, 411—444 (окончаніе).

Введенскій, А. И.—Памяти *В. Д. Кудрявцева*. 2, 336—351 (рѣчь въ день годовой кончины).

Введенскій, А. И.—Современное состояніе философіи въ Германіи и Франціи. 1892, 10, 23—45; 12, 332—369.

Глаголевъ, С. С.—Объ отношеніи философіи и естественныхъ наукъ къ наукѣ введенія въ богословіе. 1892, 12, 370—390.

Глаголевъ, С. С.—Объ условіяхъ возникновенія религіозной вѣры. 1892, 11, 225—246.

Муртовъ, М. Д.—Гегельянство, новая ортодоксія и предшественники Страусса. 1892, 9, 313—360.

Муртовъ, М. Д.—*Эрнестъ Ренау* и его жизнь Иисуса (характеристика, изложеніе и критика). 1892, 12, 391—410; 1893, 2, 284—293.

Струниковъ, А.—Убѣжденіе и условіе его образованія. 1892, 9, 381—410.

Вѣра и Разумъ.

Амвросій, архіеп.—О высшемъ началѣ христіанскаго воспитанія. Слово по освященіи храма въ харьковскомъ реальномъ училищѣ. 1892, № 22, 587—596.

Введенскій, А. И.—Сократъ (характеристика). 1892, № 17, 175—192.

Вертеловскій, А.—Западная средневѣковая мистика и отношеніе ея къ католицизму. № 1, 29—46 (продолженіе).

Вечтомовъ, А.—Ученіе *Гартмана* о бѣдственности челоувѣческой жизни и критика этого ученія. № 1, 24—50; № 4, 124—158.

Истоинъ, К.—Новое пониманіе философіи *Лейбница* въ современной литературѣ. 1892, № 17, 193—232.

Борсуевскій, И.—Религіозное міросозерцаніе историковъ Греціи: Геродота, Фукидида и Ксенофонта въ отношеніи къ идеѣ божества, по сравненію съ таковымъ же міросозерцаніемъ другихъ древнѣйшихъ греческихъ историковъ. 1892, № 15, 83—95; № 18, 266—288; № 21, 399—412 (продолженіе).

Будряевъ-Платоновъ, В.—Изъ чтеній по космологіи. 1892, № 19, 289—303; № 20, 325—340; № 24, 523—539 (окончаніе).

Лейбницъ.—Монадологія. Переводъ и примѣчанія *К. И-на*. 1892, № 20, 341—370

Лейбницъ.—На разумѣ основанные принципы природы и благодати. Переводъ и примѣчанія *К. И-на*. 1892, № 22, 443—462.

Лейбницъ.—Новый опытъ о челоувѣческомъ разумѣ. Переводъ и примѣчанія *К. И-на*. 1892, № 24, 540—574; 1893, № 2, 72—102.

Линицкій, П.—Изящная литература и философія. 1892, № 16, 125—151; № 18, 233—265; № 22, 413—442; 1893, № 1, 1—23 (продолженіе).

Свѣтлонъ, П.—Челоувѣкъ и животное въ психическомъ отношеніи. 1892, № 21, 371—398; № 23, 463—484.

Снегиревъ, В.—Сердце и его жизнь. 1892, № 15, 96—124 (окончаніе).

Страховъ, Н.—Очеркъ исторіи философіи. 1892, № 15, 152—174; № 19, 304—324; № 23, 485—522 (окончаніе).

Вѣстникъ Воспитанія.

Бринеманъ, Е.—Объ индивидуальныхъ образахъ. 1892, № 6, 93—98 № 8, 52—76 (переводъ съ нѣм.).

Зигертъ, Г.—Періодичность въ развитіи дѣтской природы. Новая точка зрѣнія для изученія дѣтей и воспитанія юношества. Переводъ *Х. Цинка*. 1892, № 5, 1—25; № 6, 23—51.

Бвизъ.—Реформаторы воспитанія. 1892, № 5—8 (окончаніе).

Перфильевъ, М.—Физиологія сна въ старшемъ и дѣтскомъ возрастѣ. О хроническомъ недосыпаніи дѣтей въ частности. 1892, № 5, 31—53; № 6, 69—92.

Вѣстникъ Европы.

Базинеръ, О.—Отрывокъ изъ пятой книги *Лукреція*. De regim natura, V, 780—1455. 2, 511—520.

Брандтъ, А. О.—Наша нервная система. Очеркъ. 1892, 9, 262—282.

Васильевъ, А.—Законы случайнаго и математическая статистика. Очерки. 1892, 10, 630—655.

Слонимскій, Л. З.—Философскія драмы *Ренана*. 1, 353—372.

Слонимскій, Л. З.—*Эрнестъ Ренанъ*. 1892, 11, 332—352; 12, 757—777.

Соловьевъ, Вл.—Мнимыя и дѣйствительныя мѣры къ подъему народнаго благосостоянія. 1892, 11, 353—362.

М. Южный. Литературно-критическій фельетонъ.

О „правдѣ“ г. *Вл. Соловьева*. „Гражд.“ 1892, № 318.—

Д. Иловайскій. Союзъ антинациональной логики и мнимокультурной мисси. „Мос. Вѣд.“ 1892, № 315.—

М. Южный. Литературно-критическій фельетонъ.

О народникахъ и народничествѣ. „Гражд.“ 1892, № 304.

Трубецкой, С. Н., кн.—Разочарованный славянофилъ. (*К. Леонтьевъ*. Востокъ, Россія и славянство). 1892, 10, 772—810.

Ю. Николаевъ. Литературныя замѣтки. Новый критикъ славянофильства. „Моск. Вѣд.“ 1892, № 286 и 300 (см. также „Рус. Об.“ 1892, 11, 431с. Изъ газетъ и журналовъ).—

М. Южный. Литературно-критическій фельетонъ. Либеральная критика *К. Н. Леонтьева*. „Гражд.“ 1892, № 284 (см. также „Моск. Вѣд.“ 1892, № 289. Дневникъ печати).—

Л. Тихомировъ. Лѣтопись печати. Славянофилы и западники въ современныхъ отголоскахъ. „Рус. Обзор.“ 1892, 11, 420—

429; 12, 908—922.

Гимназія.

Бузнецовъ, Н.—Характеристика *Сократа*. 1892, 11—12, 871—882 (по *Целлеру*).

День.

Гигіена памяти, особенно у дѣтей. 1892, № 1634 (25-го декабря 1892 г.).

Балашниковъ, Н.—Изъ міра чудесъ. Предчувствія. Приложенія за сентябрь 1892, стр. 263—276.

Полонскій, Я.—О законахъ творчества. Приложенія за сентябрь 1892, стр. 207—238 (перепечатка изъ „Рус. Вѣс.“).

Спириты и „четвертое измѣреніе“. № 1585 (6-го ноября 1892 г.)

Душеполезное Чтеніе.

Лебедевъ, Н.—Письмо въ редакцію. 1892, 10 (о „Библиографическомъ листкѣ“, помѣщаемомъ въ „Вопросахъ Философіи“). См. также „Мос. Вѣд.“ 1892, № 263 (дневникъ печати).

Журналъ гражданскаго и уголовнаго права.

Закревскій, И.—Объ ученіяхъ уголовно-антропологической школы. № 1, 65—132.

Обнинскій, П.—Contagion morale и холерные безпорядки. № 1, 1—14.

Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.

Аристотель.—Риторика. Переводъ *Н. Н. Платоновой*. 1, 10—48; 2, 49—82 (продолженіе).

Баринскій, М. И.—Объ истинахъ самоочевидныхъ. 2, 295—354.

Покровскій, М.—Къ вопросу объ авторѣ новооткрытаго трактата *A. Эриксон полтеиз*. 1892, 10, 29—48; 11, 49—61.

Радловъ, Э.—*С. А. Бершадскій*. Очеркъ исторіи философіи права. Вып. I.—1, 239—246.

Фортянскій, Ѳ.—Борьба парижскаго университета съ нищенствующими монахами въ половинѣ XIII вѣка. 1892, 9, 61—89.

Крымскій Вѣстникъ.

А. П. Д.—Колдуны XVII вѣка (историко-психологическіе эскизы). 1892, № 201, 213, 223 (по *Jadame* изъ *Revue de l' Hypnotisme*).

Міръ Божій.

Ж. В.—Сонъ и ясновидѣнія (Очеркъ по психоло“ии) 1892, 3, 1—43.

Морозовъ, П.—Задачи искусства (*Гюйо* Искусство съ точки зрѣнія соціологіи). 1892, 3, 1—12.

Семеновъ, Д. Д.—*Янъ Амосъ Коменскій*: 1892, 2, 55—57.

Синявскій, В. Д.—*Сократъ* и его время. 1, 1—43; 2, 1—33.

Челпановъ, Г.—Что такое память и какъ ее укрѣпить? 1892, 11, 35—61; 12, 1—27.

Штенгель, А. А.—Происхожденіе языка. Переводъ *Л. Д.* 1892, 6, 29—50 (*Sammlung gemeinverständlicher wissenschaftlicher Vorträge*. Вирховъ и Гольцендорфъ).

Э.—Какъ дѣйствуютъ психическія вліянія? Очеркъ по психологіи. 1, 105—116.

Московскія Вѣдомости.

Амвросій, архіеп.—Слово о высшихъ началахъ христіанскаго воспитанія. 1892, № 332.

✓ **Яковенко, В.**—Что такое истинный героизмъ. (*Т. Карлейль*. Герои и героическое въ исторiи). 1892, 6, 1—25.

Астафьевъ, П.—Душа женщины (*Wendt*. Die Seele des Weibes, 2-te Aufl. 1892). 1892, № 362.

Крыловъ, С.—*Моршиц Каррьеръ* о материализмѣ и эстетикѣ. №№ 18, 20.

Николаевъ, Ю.—Литературныя замѣтки. Дарвинизмъ и рѣчь *Вирхова*. 1892, № 258.

Николаевъ, Ю.—Литературныя замѣтки. Какъ поворачиваютъ флюгера? 1892, № 251 (по поводу статьи *А. П. Саломона*: Личное совершенство и гражданская жизнь. „Вѣс. Евр.“ 1892, 6).

Розановъ, В.—Еще о мозаичности и эклектизмѣ въ исторiи. 1892, № 288.

С. Г.—Новая книга о дарвинизмѣ. (*Hatann*. Entwicklungslehre und Darwinismus. Jena 1892). 1892, № 359.

Эльбе.—Новый взглядъ *Руд. Вирхова* на дарвинизмъ. № 28.

Наблюдатель.

Чуйко, В.—*Эрнестъ Ренанъ*. (По поводу его смерти). 1, 47—74.

Чуйко, В.—Общественные идеалы *Фр. Ницше*. 2, 231—247.

Недѣля.

Нравственное движеніе на Западѣ. № 5, 153—156.

Страхъ, какъ причина заболѣванія. 1892, № 39, 1:65сс.

Новое Время.

Аверкиевъ, Д.—Какъ порою составляются ученныя диссертации. (Поэтика *Аристотеля*. *В. П. Захарова*. Варшава 1885). № 5950 (21-го сентября 1892).

✓ **Булгаковъ, Ф.**—*Ломброзо* о революціяхъ и политической преступности. № 5863 (26-го іюня 1892).

Булгаковъ, Ф.—Мистическая мораль. № 5946 (17-го сентября 1892).

Верягинъ, А.—Отклики. № 6013 (23-го ноября 1892 г.). О книгѣ 14-й „Вопросовъ Философiи“.

Н. Гротъ. Письмо въ редакцію. № 6017 (27-го ноября 1892 г.).

К. Б. Т.—Что такое роскошь и предосудительно-ли ѣсть мясо? (По поводу отвѣта *Ш. Рише* на статью *Л. Н. Толстого* „Первая ступень“). № 5957 (28-го сентября 1892 г.).

Л—овъ, А.—Сомнамбулизмъ и его значеніе въ судебно-медицинской практикѣ. № 6027 (7-го декабря 1892 г.).

М. Г.—Психологія толпы. № 5969 (10-го октября 1892 г.).

Опасное движеніе мысли. № 6102 (23 февраля). (Спиритизмъ и оккультизмъ).

Ф.—„Вопросы Философiи и Психологiи“. № 6015 (25-го ноября 1892 г.).

Шарко.—Исцѣленіе вѣрой №№ 6017, 6018, 6019 (27-го—29-го ноября 1892 г.).

„День“ № 1632 (23-го декабря 1892 г.).—В. III. Изъ научной области. „Сынъ Отеч.“. 1892, № 342.

Шлитовъ, А.—О розни между жизнью и матеріализмомъ (письмо въ редакцію). № 6041 (21-го декабря 1892 г.).

Эльпе.—Научныя письма. Дополнительные поясненія. № 6063 (15-го января).

Эльпе.—Научныя письма. Къ вопросу о вліяніи мнимо-научныхъ идей на жизнь. № 6023 (3-го декабря 1892 г.).

Эльпе.—Научныя письма. Головной мозгъ и умственная дѣятельность. № 5958 (29-го сентября 1892 г.).

Эльпе.—Научныя письма. Жизнь и движеніе. № 6037 (17-го декабря 1892 г.).

Яенскій, І.—Новая наука. № 6092 (13-го февраля). (Графологія).

Я., І.—Коллективныя галлюцинаціи. № 6099 (20-го февраля).

Н о в о с т и.

М. Б. — Нравственность и эстетика (докладъ кн. Волконскаго въ неофилологическомъ обществѣ). № 32, 54.

Нравственное помѣшательство. (Публичная лекція П. Розенбаха). № 56.

Оболенскій, Л.—Психологія массовыхъ буйствъ. 1892, № 316.

Португаловъ, В.—Проблема дѣтской души. 1892, № 269, 275.

Скабичевскій, А.—Литературная хроника. Какъ рѣшаются міровые законы жизни въ нашихъ богоспасаемыхъ захолустьяхъ. 1892, № 292. (По поводу брошюры И. А. Валтера: Основной двигатель наследственности. М. 1892).

Факторы преступности (отчетъ о лекціи И. Я. Фойницкаго). № 31.

Чешихинъ, В.—Типы самоубійць. 1892, № 259, 261.

Энгельгардтъ, М.—Научная хроника. № 8 (цвѣта и звуки; языкъ обезьянъ).

Энгельгардтъ, М.—Научная хроника. Измѣненія личности. № 22.

О б р а з о в а н і е.

Каптеревъ, П.—О національномъ образованіи. 1892, № 9, 113—138.

Лоръ.—Учителю необходимо философское образованіе. Переводъ Е. Страннолюбской. 1892, 7—8, 14—29.

Педагогическій Сборникъ.

Каптеревъ, П. Ф.—О разнообразіи и единствѣ общеобразовательныхъ курсовъ. 1, 1—18.

Литвинова, Е.—Мысли Локка и воспитаніе. 1892, 12, 401—412.

Острогорскій, А. Н.—Самоубійство, какъ психологическая проблема (изъ этюдовъ о самоубійствахъ, преимущественно въ дѣтскомъ и юношескомъ возрастахъ). 1, 19—49; 2, 137—163.

Сланскій, В. П.—Новый способъ разъясненія процессовъ дедукціи (иначе—силлогизмовъ). 1892, 10, 345—366; 11, 406—431; 12, 538—554.

Православный Собесѣдникъ.

Мироносицкій, П.—*Авинагоръ*, христіанскій апологетъ II вѣка. 1892, 10—11, 217—251.

Правительственный Вѣстникъ.

Изъ области науки (международный конгрессъ психологовъ и психологическіе опыты). 1892, № 281.

Русская Жизнь.

Б—ъ.—Научныя замѣтки. (*Эмертъ*. Периодичность въ развитіи дѣтской природы). 1892, № 262.

Б—ъ.—Научныя замѣтки (Память, какъ основа мозговой дѣятельности). 1890, № 290 (по С. *Штейнбергу*).

Б—ъ.—Научныя замѣтки. „Внутреннее слово“. 1892, № 284 (по *Эмеру*).

Б—ъ.—Научныя замѣтки. Международный конгрессъ экспериментальной психологіи въ Лондонѣ. 1892, № 325 (по статьѣ В. Чижа въ „Вопросахъ Философіи“).

Г—тъ, С.—Научныя замѣтки. Объ уродахъ. 1892, № 311.

Засѣданія московскаго психологическаго общества. № 53.

Е—а, Е.—Юбилей *Шиффа* въ Женевѣ. № 36.

Л—о, Лидія.—Научныя замѣтки. Къ психологіи языка. 1892, № 252.

Португаловъ, В.—Зараза отъ страха. 1892, № 238.

Скриба, П.—Современные литературные мотивы. (Символисты, декаденты). № 17 (*о Ницше*).

Скриба, П.—Современные литературные мотивы. (Страхъ смерти). 1892, № 350.

Факторы преступности. (Отчетъ о докладѣ *И. Я. Фойницкаго* въ юридическомъ обществѣ). № 30.

Русская Мысль.

Водовозовъ, Н. В.—*Фурье* (опытъ критическаго обзора его ученія). 1892, 9, 25—45.

Дриль, Д. А.—Что говорилось на международномъ уголовно-антропологическомъ конгрессѣ въ Брюсселѣ. 2, 88—104.

Ивановъ, И. И.—Философія безъ фактовъ. 2, 37—63.

И. Б.—*Бентамъ*. (*Guiani. La morale anglaise contemporaine*). 1892, 8, 47—64 (окончаніе).

Кореичнъ, М.—Культурный кризисъ въ Римской имперіи.—1892, 12, 1—23.

Мерожковскій, Д. С.—*Монтажъ*. 2, 134—160.

Михайловскій, Н.—Литература и жизнь. 1892, 9, 151—180 (по поводу статьи *В. Розанова*: Можетъ-ли быть мозаичной историческая культура? „Моск. Вѣд.“ № 199).

Оболенскій, Л. Е.—Биологія о женскомъ вопросѣ. 2, 64—78.

О. Т. В.—Объ основныхъ идеяхъ нашего вѣка. (Маленькія замѣтки о великомъ вопросѣ). 1, 57—63.

Русская Школа.

В. Г.—Воспитаніе и позитивизмъ. 1892, 12, 41—50 (по *Пеко*).

Баптеревъ, П. Ф.—Педагогическія идеи *В. Я. Стоюнина*. 1892, 10, 46—61; 11, 45—64.

Литвинова, Е.—Мысли *Шопенгауэра* о преподаваніи геометрии. 1892, 9, 114—124.

Суперанскій, М.—Идеалы нравственнаго воспитанія въ царствованіе Екатерины II. 1892, 7—8, 19—41; 9, 19—36 (окончаніе).

Русскій Вѣстникъ.

Астафьевъ, П. Е.—Перерожденіе слова. 1892, 11, 153—173; 12, 163—187. ✓

М. Южнѣй. Литературно-критическій фельетонъ.

„Гражд.“ 1892, № 347.—*Житель*. Напрасныя жалобы.

„Нов. Вр.“ № 6040 (20-го декабря 1892 г.).

Горбовъ, Н. М.—Призрачная педагогика. 1892, 9, 122—142 (о *Стоюнинѣ*).

Любимовъ, Н.—Средневѣковая наука въ школѣ и внѣ школы. 1, 241—284.

Розановъ, В.—Идея рациональнаго естествознанія. 1892, 8, 196—221 (*Н. Страховъ*. Миръ какъ цѣлое).

Розановъ, В.—Сумерки просвѣщенія. 1, 29—54.

Ю. Николаевъ. Литературныя замѣтки. Нѣчто о русской культурности. „Моск. Вѣд.“ № 48.

Соловьевъ, Вс.—Современная жрица Изиды. Мое знакомство съ *Е. П. Блаватской* и „Теософическимъ обществомъ“. 1892, 9, 150—180; 10, 231—263; 11, 265—305; 12, 252—301.

„Рус. Об.“ 1892, 11, 431с.—*В. Буренинъ*. *Г. Всеволодъ*

Соловьевъ и жрица Изиды. „Нов. Вр.“ № 6038 (18-го

декабря 1892 г.).—*В. Желиховская*. Письмо въ редакцію.

„Нов. Вр.“ № 6087 (8-го февраля).—*Вс. Соловьевъ*.

Письмо въ редакцію. Тамъ же № 6089.—*Ф. Бергъ* и

В. П. Желиховская. Письма въ редакцію. Тамъ же

№ 6090.—О чемъ говорятъ. „Новости“, № 49.

Страховъ, Н.—Нѣсколько словъ объ *Ренанѣ*. 1892, 11, 242—263.

Русскія Вѣдомости.

- Боборыкинъ, П. Д.**—Страхъ смерти. (Публичная лекція). № 4 и 12. Засѣданія психологическаго общества. 1892, № 283, 334; 1893, № 53.
- Ивановъ, Ив.**—Замѣтки читателя. 1892, № 348 (о статьяхъ кн. *Волконскаго* и *В. П. Преображенскаго*).
- Лекція *П. Н. Милкова* „Разложеніе славянофильства“. № 24.
- Н. С.**—Изъ области науки. Криминально-антропологическій конгрессъ въ Брюсселѣ. 1892, № 249.
- Н. С.**—Психологія лжи. 1892, № 310 (по *Спенсеру*).
- Н. С.**—Страхъ и болѣзни.—1892, № 231 (по *Ш. Фере*).

Русское Богатство.

- Дюрингъ, Е.**—Цѣнность жизни. Пер. *Ю. М. Антоновскаго*. 1892.
- Кирилловъ, В.**—Современное состояніе вопроса о гипнотизмѣ. Съ предисловіемъ проф. *Лесафта*. 1892, 9, 112—141.
- Рише, Шарль.**—Черезъ сто лѣтъ. 1892, 10, 84—111.
- Уеге.**—Доклады профессоровъ *Шарко*, *Дарбу* и *Браунъ Секара*, прочитанные въ засѣданіи парижской академіи наукъ. 1892, 9, 48—62.

Русское Обзоріе.

- Аверкіевъ, Д.**—О комедіи. 1892, 11, 344—391.
- Астафьевъ, П. Е.**—Наше знаніе о себѣ. 1892, 12, 647—693.
- Астафьевъ, П. Е.**—Родовой грѣхъ философіи. 1892, 11, 134—164.
- Астафьевъ, П.**—Урокъ эстетики. (Памяти *А. А. Фета*). 2, 593—619.
- Витбергъ, Ѳ.**—Чувство, идеаль и идеализація (психологическій этюдъ). 1892, 11, 75—100; 12, 736—758.
- Бусковъ, П.**—Наши идеалы. (Разговоръ на палубѣ). 2, 663—679.
- Ю. Николаевъ.* Литературныя замѣтки. Идеалы русскаго народа. „Моск. Вѣд.“ № 55.
- Радловъ, Э.**—*Чезаре Ломброзо* и уголовная антропологія. 1892, 8, 836—859.
- Розановъ, В.**—О монархіи. (Размышленія по поводу панамскихъ дѣлъ). 2, 682—700.
- М. Южний.* Литературно-критическій фельетонъ. По поводу панамскихъ дѣлъ. № 55.
- Розановъ, В. В.**—О трехъ фазисахъ въ развитіи нашей критики.—1892, 8, 576—594.
- Изъ Ивановъ.* Замѣтки читателя. „Рус. Вѣд.“ 1892, № 275.
- С—нъ, А.**—Философскіе взгляды Эрнеста *Ренана*. 1892, 9, 302—316; 10, 751—773.
- Тихомировъ, Л.**—Духовенство и общество въ современномъ религіозномъ движеніи. 1892, 9, 224—240.

Тихомировъ, Л. — Соціальныя ученія. (*К. Головинъ. Соціализмъ. — Д. Щелковъ. Исторія соціальныхъ системъ*). 1, 396—399.

Славянское Обзорѣніе.

А. Б. — Замѣтка о книгахъ *В. Завитневича*. (Значеніе первыхъ славянофиловъ въ дѣлѣ уясненія идей народности и самобытности, Кіевъ, 1891 г.) *Вл. С. Соловьева*. (Национальный вопросъ, Спб. 1891). 1892, 1, 121с.

А. Б. — *Иоаннъ Амосъ Коменскій*. 1892, 2, 173—197.

А. Б. — Дидктика *И. А. Коменскаго* въ ея отношеніяхъ къ славянской школѣ нашего времени. 1892, 2, 329—340.

А. Д. — Средняя школа *И. А. Коменскаго* и наши симпатіи. 1892, 3, 341—358.

Гротъ, Е. — Славянскія основы идей о дѣятельности *И. А. Коменскаго*. 1892, 5—6, 105—119.

Завитневичъ, В., проф. — *А. С. Хомяковъ*. 1892, 5—6, 1—24.

Зигель, Ф. — Соціологія и панславизмъ. 1892, 5—6, 65—95.

Страховъ, Н. Н. — Отзывъ *Ренана* о славянскомъ мірѣ. — 1892, 11—12, 428—450.

А. С. — Славянофильство по взглядамъ *В. С. Соловьева*. — 1892, 11—12, 330—336.

С т р а н н и к ъ .

Невзоровъ, И. — Вѣра и невѣріе въ отношеніи къ просвѣщенію и жизни. (По церковно-учительнымъ произведеніямъ *Никанора*, архіеп. херсонскаго). 1892, 10, 200—239; 11, 420—446.

Обзоръ журналовъ. 1892, 9, 116—122 (о статьяхъ архим. *Антонія*, *Вл. С. Соловьева* и др., помѣщенныхъ въ „Вопросахъ Философіи“).

Сѣверный Вѣстникъ.

Волынскій, А. — Литературныя замѣтки. 2, 116—146 (*Н. Страховъ* и его ученіе о справедливости, милосердіи и святости. — *Mariano. Vudismo e Cristianesimo*).

Волынскій, А. — Литературныя замѣтки. 1892, 10, 131—152 (Чернышевскій, Вѣлинскій, Гегель, Гольцевъ, Михайловскій).

Соловьевъ, Вл. — Врагъ съ Востока. 1892, 7, 253—264.

Простые вопросы. „Нов. Вр.“ № 6013 (23 ноября 1892 г.).

Тархановъ, И. — О вліяніи музыки на человѣчскій организмъ. 1, ; 2, 55—89.

Фойницкій, И. — Женщина-преступница. 2, 123—144.

С ы н ь О т е ч е с т в а .

В. Ш. — Изъ научной области. 1892, № 356 (конгрессъ экспериментальной психологіи по статьѣ *В. Чижя*).

Труды Киевской Духовной Академіи.

Беллогъ. — Свѣтъ Азіи и свѣтъ міра. 1892, 8, 643 — 680; 1893, 2, 157—194 (окончаніе).

Нѣсколько замѣчаній на „Отвѣтъ“ *Юліана Кулаковскаго* по вопросу: „Христіанская церковь и римскій законъ въ теченіе двухъ первыхъ вѣковъ“, помѣщенныхъ въ Киевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ, июль 1892 года. 2, 195—260.

Ученыя Записки казанскаго университета.

Бехтеревъ, В.—Проводящіе пути мозга. 1892, кн. 6, 123—166.

Филологическое Обзорѣніе.

Виноградовъ, П. Г.—Первыя главы афинской Политиі *Аристотеля*. Т. III, кн. 2, 97—109.

Христіанское Чтеніе.

Баринскій, М.—Рецензія сочиненія *П. Липицкаго* „Идеализмъ и реализмъ. Историко-критическое обзорѣніе“ (Харьковъ 1888), удостоеннаго св. Синодомъ преміи митрополита Макарія. 1892, 11—12, 645—677.

Юридическій Вѣстникъ.

Бовалевскій, М.—Политическая доктрина Франціи прошлаго столѣтія. 1892, 11, 327—367.

Острогорскій, А.—*Жанъ-Жакъ Руссо*, его живнъ и литературная дѣятельность. 1892, 7—8, 314—359; 9, 52—72.

Психологическое Общество.

(XCV). Дополнительный протоколъ преній по поводу реферата Н. В. Бугаева „Основныя начала эволюціонной монадологіи“, въ засѣданіи 7-го ноября 1892 г. *).

Д. чл. П. Е. Астафьевъ заявилъ, что тема реферата Н. В. Бугаева необыкновенно интересна и касается самыхъ жизненныхъ вопросовъ философіи; для него лично она имѣетъ большое значеніе, ибо онъ убѣжденъ, что задача метафизики сводится къ познанію субъекта и потому монадологія должна быть положена въ основаніе метафизики.

Но настоящій докладъ, доставивъ удовольствіе слушателямъ, не далъ полного удовлетворенія. Референтъ заботится слишкомъ много о широкомъ *примѣненіи* монадологіи къ самымъ отдаленнымъ вопросамъ, между тѣмъ, какъ надо было больше позаботиться прежде всего о прочномъ *установленіи* теоріи.

Пространно говорилось объ отношеніяхъ монадъ другъ къ другу, и на взаимодѣйствіи ихъ между собою построено все міросозерцаніе; но вся трудность именно заключается въ томъ, чтобы показать, какъ монады могутъ взаимодействовать. Жизнь монады (внутренняя) внѣшнему наблюдателю не доступна, ибо по внѣшнимъ признакамъ нельзя судить о внутренней жизни. Поэтому-то и является въ высшей степени труднымъ дѣломъ доказать психическое взаимодействіе монадъ, показать, какъ въ механическія отношенія между ними привходитъ психическій элементъ. Лейбницъ прибѣгнулъ къ теоріи предустановленной гармоніи, а докладчикъ этотъ вопросъ обошелъ, но пока онъ не разрѣшенъ, нельзя говорить о монадологіи.

*) См. «Вопр. Филос. и Психол.», кн. 16-я, II отд., стр. 112—113.

Н. В. Буаевъ согласился, что дѣйствительно ученіе о монадахъ мало у него обосновано, но сообщеніе имѣло только цѣлью въ короткихъ выраженіяхъ представить результатъ долгой и сложной работы мысли. Онъ старался разгадать по своему загадку жизни; но обыкновенно, распутывая одну загадку, создаютъ другую. Чтобы обосновать свое ученіе вполне, ему пришлось бы осуществить очень длинный процессъ работы и пересмотрѣть всѣ философскія системы, но для этого у него не хватило бы ни времени, ни специальной подготовки. Постепенно укрѣпляясь въ своихъ взглядахъ, онъ рѣшилъ ихъ высказать, чтобы другіе, общими усиліями, помогли ему выработать болѣе стройную систему. Однако упрекъ, что у него нѣтъ вовсе установленія ученія, не справедливъ. Существенное отличіе его теоріи отъ Лейбница въ томъ, что въ опредѣленіе монады внесена бѣольшая общность и отвлеченность. Монада есть живая единица, нѣчто конкретное. Съ другой стороны, до наступленія для монады міра объекта она—потенціальный субъектъ-объектъ. Въ 3-хъ, по существу своему монада не можетъ быть опредѣлена точно, а лишь символически; она получаетъ различное освѣщеніе въ зависимости отъ различной терминологіи.

П. Е. Астафьевъ. Такія опредѣленія монады слишкомъ отвлеченны, а потому и неудовлетворительны. Монада является живой единицей и ей придано эмпирическое содержаніе. Совѣмъ невѣрно опредѣленіе, что она субъектъ-объектъ; нельзя сознаніе сводить на какое-то взаимодействіе.

Н. В. Буаевъ. Опасно точно опредѣлять монаду, ибо легко впасть въ односторонность. Монады могутъ быть различныхъ порядковъ. О взаимодействіи ихъ говорилось въ рефератѣ. Законъ взаимной солидарности монадъ можетъ быть разсматриваемъ, или а) какъ атрибутъ ихъ сущности, или б) какъ законъ, выработанный ихъ совмѣстной жизнью, или с) какъ высшая ступень ихъ эволюціи.

П. Е. Астафьевъ. Какъ нѣчто самосущее, монада исключаетъ возможность взаимодействія.

Н. В. Буаевъ. Опытъ и индукція имѣли большое значеніе въ установленіи моего ученія; взаимодействіе выведено изъ наблюденія.

П. Е. Астафьевъ. Всякій опытъ основанъ на понятіи взаимодействія, такъ что взаимодействіе никоимъ образомъ не мо-

жетъ быть подтверждено опытомъ. Монада безусловна и самосушна, а это противорѣчитъ идеѣ взаимодѣйствія.

Н. В. Булаевъ. Монада не безусловна.

Н. Я. Гротъ. Но откуда вы все это знаете? И въ рефератѣ, и въ преніяхъ вы не доказываете своихъ положеній, а только опредѣляете понятіе монады, по своему собственному усмотрѣнію; но опредѣленіе еще не включаетъ доказательства своей вѣрности, и потому можно предположить, что вся теорія—голословное утверженіе.

Н. В. Булаевъ. Доказывать не было въ моихъ цѣляхъ, ибо пришлось бы считаться со всѣми системами философіи и съ состояніемъ всѣхъ наукъ, но я могъ бы подтвердить и доказать свои мнѣнія этимъ путемъ, и готовъ отвѣтить на всякій вопросъ.

П. Е. Астафьевъ. Не годятся подтверженія теоріи старыми доводами изъ исторіи философіи, не пригодны для такого ученія и доказательства, взятые изъ естественныхъ наукъ. Я самъ современемъ прочту рефератъ о познаніи субъекта и тамъ разъясню, какъ должно понимать монадологію.

Н. В. Булаевъ. Главною цѣлью моего реферата было возбудить вниманіе къ весьма сложному вопросу; поэтому и реферату г. П. Е. Астафьева я буду очень радъ, но, по моему мнѣнію, можно искать обоснованія монадологіи только или въ системахъ философіи, или въ естественныхъ наукахъ.

Д. чл. Л. М. Лопатинъ присоединился въ первоначальной оцѣнкѣ реферата П. Е. Астафьевымъ. Міросозерцаніе, изложенное референтомъ и оригинально, и симпатично. Но встрѣчаются большія трудности въ истолкованіи реферата; онѣ могли быть вызваны, съ одной стороны, краткостью его,—съ другой, широтою задачи. Главный недостатокъ въ методѣ. Гдѣ доказательства, что монады существуютъ? На чемъ это понятіе основано: на опытѣ или на умозрѣніи? Въ установленіи понятія монады вредила *символика*. Такъ, наприм., референтъ говоритъ: монада—человѣкъ, человѣчество, атомъ, клѣтка; это еще понятно, но тотчасъ же онъ прибавляетъ: „это сказано лишь символически“. Другой недостатокъ, тѣсно связанный съ первымъ,—злоупотребленіе антропоморфизмомъ. Монадамъ не только приписываются привычки, инстинкты, но даже идеальныя и этическія стремленія. Гдѣ же основаніе для этого образа?

Н. В. Булаевъ. Обвиненіе въ антропоморфизмѣ устраняется

указаніемъ на символизмъ. Сказавъ въ примѣрахъ, что человѣкъ и человѣчество суть монады и присоединивъ при этомъ, что монадами они называются лишь символически, онъ допускалъ скрыто мысль, что это монады не простыя, а сложныя, но не развивалъ эту мысль подробнѣе, боясь утомить вниманіе слушателей. Всякое научное міросозерцаніе въ концѣ-концовъ приводитъ къ понятію единицы, индивидуума, и недоразумѣнія происходятъ главнымъ образомъ отъ того, что въ истолкованіи дѣйствительности желаютъ обойти индивидуальность. Въ механикѣ мы доходимъ до идеи матеріальной точки, которой одно качество—масса, въ физикѣ признаемъ атомы матеріальные и физическіе; ту же роль играетъ въ химіи молекула, въ органическомъ мірѣ—клетка, въ социологіи—человѣкъ (личность). При современномъ состояніи науки явленія можно объяснять, рассматривая ихъ съ точки зрѣнія непрерывности и прерывности. Объясняя ихъ съ точки зрѣнія непрерывности, обыкновенно стараются выработать законы непрерывнаго теченія явленій; при этомъ значеніе индивидуальности устраняется. Въ этомъ случаѣ объясненія отличаются своей универсальностью, но они недостаточны. Устраняя совсѣмъ роль индивидуальности, мы не можемъ понять многихъ сторонъ въ явленіяхъ. Необходимо принимать во вниманіе вліяніе индивидуальностей, какъ прерывныхъ единицъ, ибо въ связи съ ними и въ явленіяхъ замѣчается прерывность. Сама чистая математика въ современномъ ея состояніи можетъ быть раздѣлена на теорію непрерывныхъ и теорію прерывныхъ функций. Идея эта была высказана докладчикомъ еще въ 1865 году, а въ 1882 г. въ извѣстномъ курсѣ Жордана мы уже встрѣчаемъ эту точку зрѣнія подробно проведенною.

Л. М. Лопатинъ. Отвѣтъ вашъ многое уяснилъ. Дѣйствительно, видна неизбѣжность признанія единицы повсюду. Но все же не видно, почему монада жива? А это самое важное. Не показано, какъ въ монадѣ относятся свойства физическія къ психическимъ. Почему они объединены? Лейбницу пришлось особеннымъ образомъ опредѣлять природу пространства. Что же первично,—психическія свойства монады или физическія?

Н. В. Буцаевъ. Въ рефератѣ сдѣлано указаніе на то, что первичное психическое состояніе монады состоитъ лишь въ смутномъ стремленіи къ бытію и благу. Психизмъ монады не есть психическое свойство человѣка; наша духовная жизнь слишкомъ

сложна. Что же касается до физическихъ законовъ, то на нихъ надо смотрѣть какъ на первоначально выработанныя формы общезжитія монадъ. Современная психологія ясно показываетъ, что физическія свойства имѣютъ въ основѣ психическое происхождение.

Н. Я. Гротъ. Различая среди монадъ механизмы отъ организмовъ, докладчикъ не показалъ, гдѣ можетъ быть проведена между ними демаркаціонная черта. Есть ли химическая монада организмъ или механизмъ?

Н. В. Бугаевъ. Въ объясненіяхъ своихъ я имѣлъ въ виду высказать свое понятіе о жизни; а понятія о механизмѣ или организмѣ лишь выводы. Употребляя ихъ, мнѣ приходилось приспособляться къ обычнымъ выраженіямъ.

П. Е. Астафьевъ. Но гдѣ же кончаются у васъ метафоры?

Н. В. Бугаевъ. Всегда приходится первоначально считаться съ обычными выраженіями и терминами, а затѣмъ ужъ измѣнять ихъ значеніе.

Н. Я. Гротъ. Гдѣ же однако въ машинѣ монады? Гдѣ въ ней психизмъ?

Н. В. Бугаевъ. Монады бываютъ различныхъ степеней. Вѣдь говорятъ же въ химіи о сродствѣ и считаютъ это понятіе вполне яснымъ. Отъ антропоморфизма никакъ нельзя избавиться.

П. Е. Астафьевъ. Вся ошибка въ томъ, что референтъ стоялъ на почвѣ внѣшняго опыта, между тѣмъ, какъ при построеніи идеи монады надо стоять на почвѣ опыта внутренняго.

Въ дальнѣйшихъ преніяхъ принимали участіе А. А. Токарскій и князь С. Н. Трубецкой. Докладчикъ объяснилъ имъ, почему онъ предпочелъ понятіе монады—понятію атома. Лишь при его помощи, можно объединить явленія матеріальныя съ нравственными.

ХСVIII. Протоколъ распорядительнаго засѣданія 23 января 1893 года.

Засѣданіе открыто въ 8¼ час. вечера, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартеневѣ, въ присутствіи гг. дѣйств. чл. А. В. Адольфа, Н. Н. Баженова, Н. В. Бугаева, кн. Б. Б. Голицына, В. А. Гольцева, Н. М. Горбова, С. С. Корсакова, О. В. Леоновой, Л. М. Лопатина и чл. сор. Э. Д. Селивачева.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1. Читанъ и утверждень протоколъ предыдущаго засѣданія, а затѣмъ сообщень гг. членамъ слѣдующій отчетъ о дѣятельности Общества, за истекшій 1892 годъ:

«Личный составъ совѣта Психологическаго Общества послѣ измѣненій, происшедшихъ въ засѣданіяхъ 10-го октября и 7-го ноября (см. протоколъ въ кн. 16-й), состоитъ изъ слѣдующихъ лицъ:

Предсѣдатель проф. *Н. Я. Гротъ*.

Товар. предсѣдателя проф. *Л. М. Лопатинъ*.

Кандидатъ товарища предсѣдателя пр.-доц. кн. *С. Н. Трубецкой*.

Временный секретарь *Ю. П. Бартевъ*.

Временный товарищ секретаря *Н. М. Горбовъ*.

Библіотекаръ и редакторъ Трудовъ Общества *В. П. Преображенскій*.

Казначей *Н. А. Абрикосовъ*.

Тов. казначея проф. *С. С. Корсаковъ*.

Въ составѣ редакціоннаго комитета журнала «Вопросы психологіи и философіи», члены коего, согласно п. 15 условій изданія журнала, избираются Психологическимъ Обществомъ, произошли слѣдующія перемѣны: мѣсто отказавшагося отъ участія въ занятіяхъ комитета *Н. А. Звѣрева* занялъ кн. *С. Н. Трубецкой*; вмѣсто выбывшихъ изъ Москвы *Н. А. Иванцова* и *Я. Н. Колубовскаго* выбраны: *С. С. Корсаковъ* и *Ю. П. Бартевъ*.

Въ отчетномъ году дѣйствительныхъ членовъ было избрано 9; въ члены-соревнователи поступило 3. Согласно § 9 устава, изъ дѣйствительныхъ членовъ было 5 лицъ и изъ членовъ-соревнователей—3. Скончался дѣйствительный членъ *А. А. Шеншинъ-Фетъ*. Къ 22-му января 1893 г. Общество состоитъ изъ 14 почетныхъ членовъ, 12 членовъ-учредителей, 137 дѣйствительныхъ членовъ, 30 членовъ-соревнователей и 4 членовъ-корреспондентовъ.

Дѣятельность Общества, какъ и въ прошлые года, выражалась въ выслушиваніи и обсужденіи рефератовъ, доложенныхъ гг. членами. Общество имѣло 1 годичное закрытое, 1 годичное публичное, 4 закрытыхъ обыкновенныхъ, 7 открытыхъ обыкновенныхъ и 1 экстренное засѣданіе. Прочитаны и обсуждены были слѣдующіе 13 рефератовъ: «О различномъ отношеніи мысли

къ своему предмету въ вѣрѣ и знаніи» П. Е. Астафьева, «Объ устройствѣ человѣческой рѣчи» А. А. Корнилова, «О противорѣчіяхъ въ философіи» кн. С. Н. Трубешкаго, «Проблема бытія виѣшняго міра» Н. А. Иванцова, «Зрѣніе и осязаніе» Е. И. Челпанова, «Замѣтка объ опредѣленіи общей задачи искусства у Тэна» В. Е. Гиацинтова, «Къ вопросу объ этикѣ Талмуда» В. О. Долгинцева, «Типическія формы эвдемонизма» Н. Я. Грота, «Фридрихъ Ницше, критика морали альтруизма» В. П. Преображенскаго, «Моисей Маймонидъ, какъ психологъ и философъ» В. О. Долгинцева, «Основныя начала эволюціонной монадологіи» Н. В. Бугаева, «Жизнь, красота и творчество» П. Д. Боборыкина, «По поводу сочиненія Введенскаго: О признакахъ и предѣлахъ одушевленія» П. Е. Астафьева и М. Л. Лопатина.

Кромѣ того Общество продолжало принимать участіе въ изданіи журнала «Вопросы психологіи и философіи» и издало 5-й выпускъ своихъ Трудовъ, содержащій «Этику Спинозы» въ переводѣ д. чл. Н. А. Иванцова, подъ ред. д. чл. В. П. Преображенскаго. Въ виду того, что въ первое присужденіе преміи, учрежденной при Обществѣ Д. А. Столыпинымъ за лучшее сочиненіе на тему «Критическое разсмотрѣніе положенія О. Конта о естественномъ совпаденіи (coïncidence spontannée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и о стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (unité logique et scientifique)» премія была присуждена лишь въ половинномъ размѣрѣ, Общество, въ засѣданіи своемъ 29 февр. 1892 г., постановило: объявить вторичный конкурсъ на ту же тему, срокомъ представленія сочиненій назначить 1 янв. 1895 г., а преміей—оставшуюся невыданною половину первоначальной преміи, т.-е. 1.000 руб. Общество принимало участіе въ чествованіи 30-лѣтія научно-преподавательской дѣятельности д. чл. Общества, заслуж. проф. Московскаго университета В. И. Герье, имѣвшемъ мѣсто 19 янв. 1892 г.; поздравленіе юбиляру принесла отъ имени Общества депутація въ составѣ Н. Я. Грота, Н. А. Звѣрева, Л. М. Лопатина и В. П. Преображенскаго. 24-го ноября предсѣдатель Общества вмѣстѣ съ нѣсколькими членами его возложилъ вѣнокъ на гробъ А. А. Фета-Шеншина».

2. Заявлено о порядкѣ чтенія рефератовъ въ 1893 г.

Въ ближайшемъ засѣданіи д. чл. Д. П. Конисси прочтетъ до-

кладъ о китайскомъ философѣ Лаоси (Лаотзе). Въ торжественномъ сотомъ засѣданіи будутъ читать: *О. П. Герасимовъ* «О вліяніи воспитанія на развитіе пессимизма въ нашемъ обществѣ», *Г. И. Россолимо* «О мозговомъ органѣ музыкальной способности». Затѣмъ *В. П. Сербскій* прочтетъ рефератъ «О психологическихъ воззрѣніяхъ Мейнерта». *Н. Я. Гротъ* обѣщаетъ въ скоромъ будущемъ рефератъ: «О томъ, какъ мы изучаемъ чужую душу».

Заявили желаніе прочесть сообщенія въ ближайшихъ засѣданіяхъ: *В. А. Гольцевъ* «Сонъ, сознание и творчество», *В. М. Михайловскій* «О психологіи первобытныхъ народовъ».

Сверхъ того *Е. И. Челмановъ* прислалъ для прочтенія рефератъ «О природѣ времени» и *Н. А. Иванцовъ* «О лекціи Геккеля».

3) Читали отчетъ казначея Московскаго Психологическаго Общества съ 24 января 1892 года по 24 января 1893 года.

Оставалось на 24 января 1892 года	— —	286 66
Поступило:		
Взносы дѣйствит. членовъ	150 —	
» членовъ-соревнователей	100 —	
Пособіе отъ Университета	400 —	
Отъ продажи трудовъ Общества	1417 55	
% на капиталъ Общества	131 28	
	<hr/>	2198 83
Итого		2485 49
Выдано:		
На засѣданія Общества	113 75	
За книги и журналы	223 15	
За напечат. брошюръ и премій		
Д. А. Столыпина	74 42	
Публикаціи въ газетахъ	199 54	
На канцеляр., почт., переписку,		
наградн. и друг. расх.	151 44	
	<hr/>	762 30
Внесено на текущ. счета И. У.		
Юнкеръ и К ^о	1780 30	
За исключеніемъ взятыхъ по че-		
камъ	1175 —	
	<hr/>	605 30

Внесено на вкладъ въ Моск. Учетн. Банкъ (билетъ № 34244)	1040 —
	<u>2407 60</u>
Остатокъ на 24 января 1893 года	77 89

Состояніе капитала Московскаго Психологическаго Общества на 24 января 1893 г.:

На 24 января 1892 года значилось капитала	2960 21
Приходъ за годъ по отчету	2198 83
Расходъ за годъ по отчету	762 30
	<u>1436 53</u>

На 24 января 1893 г. состоитъ капитала всего 4396 74
 который находится:

На вкладѣ Московск. Учетнаго Банка (билетъ за № 33741 на имя Моск. Психол. Общества)	2500 —
На текущ. счету И. У. Юнкеръ и К..	778 85
У казначея Общества	77 89
	<u>3356 74</u>

Въ капиталѣ преміи Д. А. Столыпина на вкладъ Московск. Учетнаго Банка (билетъ № 34244 на имя Моск. Психол. Общества) 1040 —
4396 74

4) Въ виду весьма удовлетворительнаго состоянія кассы общества, по предложенію г. Предсѣдателя обсуждали вопросъ о вознагражденіи лицамъ, печатающимъ свои переводы въ Трудахъ общества, и г. редактору трудовъ, несущему на себѣ весьма тяжелую обязанность исправленія и приведенія къ единству всѣхъ предлагаемыхъ переводовъ.

Постановлено: опредѣлить на вознагражденіе переводчиковъ и редактора 50% чистой прибыли отъ продажи трудовъ послѣ покрытія всѣхъ расходовъ по изданію. Если предсѣдатель найдетъ нужнымъ, онъ имѣетъ право выдать до 100 р. авансомъ. Ближайшее распредѣленіе вознагражденія между переводчикомъ и редакторомъ подлежитъ вѣдѣнію совѣта общества.

5) Обсуждался вопрос о членах-соревнователях; постановлено на основании § 17 устава: въ разъясненіе § 3, лицъ, желающихъ быть членами-соревнователями, по предложенію не менѣе 2 дѣйствит. членовъ подвергать закрытой баллотировкѣ въ собраніяхъ общества.

6) Выбранъ единогласно въ д. чл. профессоръ богословія въ Московскомъ университетѣ *Н. А. Елеонскій*.

7) Предложены: въ члены-соревн. (*Н. В. Бугаевымъ* и *В. А. Гольцевымъ*) *А. А. Андреева*; въ д. ч. (*С. С. Корсаковымъ* и *Н. Я. Гротомъ*) *Д. Серджи*, профессоръ антропологии въ Римѣ. Засѣданіе закрыто въ 10^{1/2} часовъ.

ХСІХ. Протоколъ засѣданія 30 января 1893 года.

Засѣданіе открыто въ 8 съ пол. ч. вечера, подъ предсѣдательствомъ товарища предсѣдателя *Л. М. Лопатина*, при секретарѣ *Ю. П. Бартеневѣ*, въ присутствіи поч. члена *Вл. С. Соловьева* и д. чл. *А. В. Адольфа*, *П. Е. Астафьева*, *Н. Н. Баженова*, *Н. В. Бугаева*, *К. Н. Вентцеля*, *О. П. Герасимова*, *В. Е. Гиацинтова*, *В. А. Гольцева*, *В. Н. Ивановскаго*, *П. А. Каленова*, *Д. П. Конисси*, *С. С. Корсакова*, *О. В. Леоновой*, гр. *И. А. Мамуны*, *И. Ф. Огнева*, *А. Г. Петровскаго*, *П. В. Преображенскаго*, *Н. И. Ржондковскаго*, *В. П. Сербскаго*, *А. А. Токарскаго*, кн. *С. Н. Трубецкаго*, *Н. И. Шишкина*, *Е. А. Шмидта*, гг. чл.-сор. *А. С. Гончаровой*, *А. О. Гартвига*, *А. В. Павлова*, *Ө. Д. Селивачева* и значительнаго числа стороннихъ посѣтителей.

Передъ началомъ засѣданія *П. В. Преображенскій* сдѣлалъ съ присутствующихъ фотографическій снимокъ.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Выбраны въ д. чл. проф. *Серджи* (17—3) и въ чл.-сор. *А. А. Андреева* (18—2).

2) Д. ч. *Д. П. Конисси* сдѣлалъ сообщеніе о Китайскомъ философѣ *Лаоси*.

3) Въ преніяхъ о рефератѣ принимали участіе: *А. А. Токарскій*, кн. *С. Н. Трубецкой*, *Н. Н. Баженовъ*, *П. А. Каленовъ*, *Л. М. Лопатинъ*.

А. А. Токарскій, указавъ на то, что ученіе *Лаоси* сводится къ 3 пунктамъ: 1) единое верховное божество, 2) самопознаніе, 3) братство,—пожелалъ узнать, какъ возникли эти идеи. Преданіе

гласить, что Лаоси много путешествовалъ, будто бы доходилъ до Оракии; возникали попытки сблизать слово Тао съ греч. Θεός. Не заимствовалъ ли Лаоси и ученія о братствѣ извнѣ? Онъ стоитъ среди китайцевъ особнякомъ, былъ забытъ при жизни и мало понятъ, такъ какъ характеръ китайской философіи по преимуществу практической. Даже для Конфуція Л. былъ темень и заслужилъ названіе дракона, летящаго въ облакахъ. Все это не указываетъ ли на то, что философія Л. была чужда духу китайскаго народа?

Конисси отвѣчалъ, что на основаніи первоисточниковъ несомнѣнно можно утверждать, что до написанія книги о Тао Л. не путешествовалъ, но все время жилъ въ Китаѣ и думалъ о томъ, какъ спасти свое отечество и какъ помочь своимъ современникамъ. По написаніи книги онъ удалился, но предполагать дальнія странствованія мы не имѣемъ данныхъ.

Токарскій. Но существуетъ рѣзкое различіе между міросозерцаніями Л. и Конфуція.

Конисси заявилъ, что Конфуцій оказалъ гибельное вліяніе на развитіе Китайскаго народа, и въ этомъ отношеніи не можетъ заслуживать симпатіи. К. не признавалъ ничего сверхъчуждественнаго. Когда его спросили, существуетъ ли Божество, онъ отвѣчалъ—«можетъ быть». На вопросъ «есть ли загробная жизнь?» послѣдовалъ съ его стороны отвѣтъ: «да если бы она и существовала, то какъ бы мы могли о ней знать». Лаоси смирененъ и человѣколюбивъ, Конфуцій гордъ и самонадѣянъ. Будучи гениальнымъ человѣкомъ, Конфуцій мощной рукой повернулъ развитіе китайскаго народа назадъ и остановилъ его.

— Это утвержденіе вызвало со стороны присутствующихъ желаніе узнать, что собственно погубило китайцевъ—утилитаризмъ или аскетизмъ, но такъ какъ разборъ этого вопроса не имѣлъ прямого отношенія къ темѣ, то и былъ отклоненъ.

Кн. С. Н. Трубецкій указалъ Токарскому, что Л. могъ быть лишь въ Индіи, а не въ Греціи, но тамъ религиозное ученіе было совѣмъ иного рода; поэтому о заимствованіяхъ не можетъ быть и рѣчи.

Н. Н. Баженовъ разсказалъ, въ какой степени произвольно сблизали Лаосизмъ съ другими ученіями, напр. Іезуиты сблизали Тао съ Іеговой. Нельзя утверждать, что Л. подъ Тао понималъ верховное единое существо. Тао очень смутное понятіе,—въ доказательство можно привести переводъ этого слова на ино-

странные языки. Каждый переводчикъ употребляетъ свой оттѣнокъ и часто переводы совсѣмъ не имѣютъ ничего общаго между собою. Интересны этическіе взгляды Лаоси: онъ является какъ бы предшественникомъ Руссо; для него все первобытное хорошо. Иногда онъ является анархистомъ и очень часто нигилистомъ.

Конисси заявилъ, что онъ не согласенъ съ такой характеристикой: въ этическомъ ученіи Л. много положительныхъ чертъ.

П. А. Каленовъ спросилъ у докладчика, какъ Л. считалъ возможнымъ служить обществу. Самъ онъ былъ архивариусъ дворцовый. Мудрецъ, по его ученію, долженъ бездѣйствовать и быть смиреннымъ.

Конисси. Л. видѣлъ добродѣтель въ смиренномъ трудѣ.

Лопатинъ попросилъ докладчика въ слѣдующій разъ подробнѣе развить ученіе Л. о мудрости и смиреніи, и закрылъ засѣданіе въ 11 ч. вечера.

С. Протоколъ торжественнаго (состаго) засѣданія общества 21 февраля 1893 года.

Засѣданіе имѣло мѣсто въ актовомъ залѣ Университета при многочисленномъ стеченіи публики и было открыто въ 1 ч. 40 м. подъ предсѣд. Н. Я. Грота, при секретарѣ Ю. П. Бартневѣ, въ присутствіи д. чл. А. А. и Н. А. Абрикосовыхъ, А. В. Адольфа, П. Е. Астафьева, Н. Н. Баженова, Н. В. Бугаева, К. Н. Вентцеля, П. Г. Виноградова, О. П. Герасимова, В. А. Гольцева, Н. М. Горбова, Н. А. Елеонскаго, Н. А. Звѣрева, В. Н. Ивановскаго, П. А. Каленова, Д. П. Конисси, А. А. Корнилова, Э. С. Коробкина, О. В. Леоновой, Л. М. Лопатина, гр. А. И. Мамуны, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго, Н. И. Ржондковскаго, Г. И. Россолимо, Э. А. Саввей-Могилевича, Э. А. Смирнова, Н. И. Тимковскаго, Н. И. Шишкина, Е. А. Шмидта, г.г. чл. сор.: А. Э. Гартвига, А. С. Гончаровой, С. Д. Селивачева, В. Н. Оминскаго.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) *Н. Я. Гротъ* произнесъ вступительную рѣчь, въ которой сообщилъ исторію психологическаго общества за истекшій періодъ и указалъ на значеніе общества для развитія философіи въ Россіи.

2) *Г. И. Россомо* прочелъ рефератъ «О мозговомъ органѣ музыкальной способности» (будетъ напечатанъ въ журналѣ).

3) *О. П. Герасимовъ* прочелъ рѣчь «О вліяніи воспитанія на развитіе пессимизма въ нашемъ обществѣ», возбуждившую живое одобреніе со стороны публики (будетъ напечатанъ въ слѣд. книгѣ).

Засѣданіе закрыто въ 4^{1/2} часа дня.

Рѣчь предсѣдателя Н. Я. Грота:

Мм. Гг.,

Въ нынѣшнемъ году публичное засѣданіе Психологическаго Общества, связанное съ годовщиной его основанія, вслѣдствіе нѣкоторыхъ случайностей совпало съ 100-мъ засѣданіемъ Общества.

Сотое засѣданіе ученаго Общества не очень важный юбилей— почти то же, что сотый день въ жизни ребенка, т. е., конечно, признакъ большой молодости. Отдѣльные люди отмѣчаютъ, какъ знаменательныя въ ихъ жизни и дѣятельности 25-лѣтія и 50-лѣтія. Общественныя и Государственныя учрежденія, если они цѣлесообразны и прочны, празднуютъ въ своемъ существованіи столѣтія и пятисотлѣтія. Какой же смыслъ можетъ имѣть сотое засѣданіе Психологическаго Общества?

Мы поймемъ это, если подумаемъ, какой области знанія посвящены занятія нашего Общества, и если вспомнимъ въ связи съ этимъ судьбы философіи и психологіи въ Россіи. Какое-то роковое недоразумѣніе всегда тяготѣло въ нашемъ отечествѣ надъ судьбою этихъ наукъ въ Университетахъ. Въ самомъ дѣлѣ: каковы главные и самые достопримѣчательные этапы въ развитіи у насъ философскихъ наукъ?

Вспомнимъ судьбу профессора Галича, перваго самостоятельнаго по воззрѣніямъ и безспорно талантливаго русскаго психолога, принужденнаго въ 20-хъ годахъ нынѣшняго вѣка промѣнять философскую кафедру С.-Петербургскаго университета на службу въ интендантствѣ. Вспомнимъ конецъ 40-хъ годовъ и начало 50-хъ годовъ, когда въ Университетахъ было уничтожено свѣтское преподаваніе философіи, и самъ М. Н. Катковъ долженъ былъ, послѣ кратковременнаго преподаванія въ Московскомъ Университетѣ, уступить свою кафедру духовному лицу и заняться журналистикой.

Вспомнимъ, наконецъ, совершенно неожиданный и къ счастью

краткій переворотъ, пережитой преподаваніемъ философіи въ 80-хъ годахъ, когда по Новому Унив. Уставу чтеніе курсовъ психологіи, логики и исторіи философіи было признано излишнимъ въ русскихъ Университетахъ, и профессорамъ философіи было предложено ограничиваться изложеніемъ системъ греческихъ философовъ Платона и Аристотеля. Три года тому назадъ—только 3 года—возстановлено въ Университетахъ преподаваніе на историко-филологическихъ факультетахъ логики, психологіи и исторіи философіи, какъ предметовъ обязательныхъ и общеобразовательныхъ. А до сознанія важности преподаванія психологіи для юристовъ и естественниковъ, логики для математиковъ, и исторіи философіи, которая есть въ то же время и исторія науки, для студентовъ *всѣхъ* факультетовъ, мы, повидимому, еще не скоро дойдемъ.

Сопоставьте съ этими фактами, ничѣмъ необъяснимое, кромѣ какъ глубокимъ недоразумѣніемъ, гоненіе со стороны нѣкоторой вліятельной части печати, которое пережило Психологическое Общество годъ тому назадъ, и Вы признаете, что значитъ въ исторіи Психологическаго Общества 100-е засѣданіе и начало 9 года существованія.

Это—нѣкоторая побѣда мысли и духа надъ рутинною, невѣжествомъ и отрицаніемъ здраваго смысла. Сто засѣданій выдержало Общество, которое по самой идеѣ своей не преслѣдуетъ никакихъ практическихъ цѣлей, не можетъ служить ни злобамъ дня, ни интересамъ минуты, а имѣетъ задачею лишь безкорыстное и свободное служеніе идеалу и истинѣ!

И оказывается, что такое свободное служеніе истинѣ, хотя и не безъ нѣкоторыхъ трудностей, непріятностей и задержекъ, уже возможно въ Россіи, что за философіей признано право гражданства, что возможно даже изданіе (4-й годъ) философскаго журнала. Все это въ нѣкоторой степени связано съ прошлою дѣятельностью *Психологическаго* Общества, которое шло своей дорогой открыто и неуклонно, не заботясь о послѣдствіяхъ, не угождая партіямъ, случайнымъ теченіямъ и вѣяніямъ, и принципиально исключая всякую тенденціозность въ своихъ работахъ. И можетъ быть только этимъ безпристрастіемъ и чистосердечіемъ мы заслужили того, что дожили до 100-го засѣданія и могли разсѣивать козни противниковъ свободнаго философскаго мышленія въ нашемъ отечествѣ.

На мою долю выпало, не по заслугамъ конечно, а по положенію профессора философіи въ Московскомъ Университетѣ, въ теченіе 6 лѣтъ руководить занятіями молодого Общества. Я положилъ на это дѣло много силъ и здоровья, и Вы мнѣ извините, я надѣюсь, если я посвящу нѣсколько минутъ на обзорѣніе достигнутыхъ нами въ истекшемъ 8-лѣтіи, пока еще очень скромныхъ, но, надо надѣяться, прочныхъ результатовъ.

Дѣятельность Общества выражалась четырьмя способами:

- I. Въ чтеніи и обсужденіи философскихъ рефератовъ,
- II. Въ присужденіи премій за философскія сочиненія,
- III. Въ изданіи трудовъ.
- IV. Въ участіи, которое оно принимало въ основаніи и развитіи философскаго журнала.

Въ своихъ 100 засѣданіяхъ Общество выслушало и обсудило 95 рефератовъ, которые могутъ быть слѣдующимъ образомъ распредѣлены по специальнымъ предметамъ занятій Общества:

1) къ области Психологіи можно причислить 32 реферата.

2)	»	Исторіи философіи	»	16	»
3)	»	Метафизики	»	10	»
4)	»	Этики	»	12	»
5)	»	Теоріи познанія	»	8	»
6)	»	Эстетики	»	8	»
7)	»	Психопатологіи	»	6	»
8)	»	Философіи исторіи и др. наукъ	}	»	3
9)	»	Логики			

Въ развитіи дѣятельности Общества замѣчается любопытное явленіе. Сначала возрастаетъ число засѣданій и рефератовъ. И это продолжалось до 89 года включительно. Потомъ замѣчается нѣкоторое уменьшеніе этого числа.

Въ 1886 г. 5 засѣданій 6 рефератовъ.

» 1887	» 3	» 4	»
» 1888	» 18	» 15	»
» 1889	» 18	» 20	»

Послѣдующее уменьшеніе рефератовъ и засѣданій объясняется вѣроятно появленіемъ, въ этомъ году, новаго органа философской мысли—журнала.

Въ 1890 г.	было 16	засѣданій и 14	рефератовъ.
» 1891 »	» 17	» 16	»
» 1892 »	» 14	» 13	»

Въ теченіе упомянутаго времени было 6 торжественныхъ публичныхъ засѣданій, изъ которыхъ 4 были обыкновенныя годовыя и 2 посвящены были памяти Дж. Бруно и Шопенгауэра.

II. Присужденіе Обществомъ преміи за ученое сочиненіе совершилось еще только однажды. Въ 1888 году Д. А. Столыпинъ пожертвовалъ капиталъ въ 2000 рублей на соисканіе преміи по философскимъ наукамъ на тему: «Критическое разсмотрѣніе положенія Ог. Конта о естественномъ совпаденіи первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и о стремленіи всѣхъ знаній чело-вѣка къ логическому и научному единству».

Въ началѣ 1891 года подано на эту тему 3 сочиненія, изъ которыхъ одно подъ заглавіемъ «Положительная философія и единство науки» (соч. Б. Н. Чичерина) удостоено половинной преміи Столыпина, а другая половина опредѣлена на вторичное присужденіе преміи за сочиненіе на ту же тему, при чемъ срокомъ подачи сочиненій назначено 1-е января 1895 года.

Пока это еще единственное, поступившее въ общество пожертвованіе капитала на преміи. Надо надѣяться, что въ будущемъ явятся новыя пожертвованія этого рода, и что общество будетъ имѣть возможность значительно развить только что указанную вторую область своей дѣятельности. Въ особенности желательно назначеніе премій за оригинальныя сочиненія и хорошія руководства по психологіи и этикѣ,—такъ какъ русская литература этихъ предметовъ очень мало развита.

III-я сторона дѣятельности общества заключалась въ изданіи «Трудовъ Общества». Это дѣло находится въ тѣсной связи съ ростомъ его экономическаго благосостоянія. Первоначально единственными доходами общества были членскіе взносы, никогда не превышавшіе 400—500 рублей въ годъ (а въ первые годы даже 200—300), и пособіе отъ университета, которое сначала выдавалось въ размѣрѣ 300 рублей въ годъ, а затѣмъ съ 1890 года—400 рублей. При текущихъ расходахъ на засѣданія, выписку журналовъ и проч., находилось въ кассѣ немного, рублей 200—300.

При такихъ условіяхъ не только нельзя было думать объ образованіи капитала, но и о серьезной издательской дѣятельности общества. Въ 1888 году рѣшено было попробовать издать, отчасти въ кредитъ, 1-й выпускъ Трудовъ Общества—рефераты о Шопенгауэрѣ, читанные въ торжественномъ засѣданіи. При нѣкоторыхъ усиліяхъ и уступкѣ содержателя типографіи дѣйствительнаго члена А. А. Гатцука, память котораго помянемъ при этомъ добрымъ словомъ, удалось расплатиться съ типографіей; но чтобы уплатить сторожамъ за освѣщеніе зала и за чай, въ слѣдующемъ засѣданіи пришлось искать и съ трудомъ удалось найти нѣсколько членовъ, согласившихся уплатить впередъ свои членскіе взносы. Изданіе однако пошло такъ успѣшно, что менѣ чѣмъ черезъ годъ, окупилось и явилась возможность приступить ко 2-му и затѣмъ къ 3-му выпускамъ. Въ 1889 году было издано два тома: «О свободѣ воли» и «Пролегомены Канта», въ переводѣ Соловьева, съ присоединеніемъ перевода соч. Куно-Фишера о Кантѣ (Н. А. Иванцова). Такъ какъ изданія продолжали отлично расходиться, то въ 1890 году мы издали «Лейбница», въ переводѣ членовъ общества, подъ редакціей В. П. Преображенскаго, и въ 1892 году «Этику Спинозы», въ переводѣ Н. А. Иванцова. Теперь готовится къ изданію «Критика практическаго разума» Канта, въ переводѣ студентовъ Московскаго университета, 2-е изданіе «Пролегомень Канта» въ переводѣ Соловьева, и нѣкоторыя избранныя сочиненія Шеллинга. При этомъ слѣдуетъ упомянуть, что всѣ выпуски переводовъ классическихъ сочиненій снабжены фототипическими портретами философовъ, любезно пожертвованными обществу его членомъ Влад. И. Штейномъ, имѣющимъ въ С.-Петербургѣ собственную фототипію и типографію. Доходъ общества съ его изданій доходить уже до 1500 рублей въ годъ. Капиталъ общества, за исключеніемъ оставшейся преміи Столыпина въ 1000 рублей, составляетъ около 3500 рублей и дальнѣйшая издательская дѣятельность общества настолько обезпечена, что общество постановило половину чистаго дохода съ дальнѣйшихъ изданій общества отчислять въ пользу переводчиковъ и редакторовъ.

IV. Журналъ «Вопросы философіи и психологіи» удалось основать въ 1889 году, благодаря пожертвованію Столыпина въ 1.000 рублей и готовности члена Общества А. А. Абрикосова взять на себя расходы по изданію.

Въ ноябрѣ 1889 года вышла 1-я книжка журнала, которая такъ быстро разошлась, что пришлось сдѣлать 2-е изданіе въ 500 экз. Съ января 1890 года журналъ печатался въ 2.000 экземплярахъ.

Подписка была:

Въ 1-й годъ	1350	экземпляровъ	(по 1 ноября)
» 2-й »	1430	»	
» 3-й »	1300	»	
» 4-й »	1560	»	(до 15 февр.),

причемъ оказалось необходимымъ приступить ко 2-му изданію 1-й (16) январской книги, такъ какъ подписка къ 15 февраля 1893 г. была на 400 челоѡкъ больше, чѣмъ въ прошломъ году въ тѣ же числа.

Дефицитъ въ 1-й годъ доходилъ до 2.600 рублей, изъ которыхъ 1.000 рублей покрыто Столыпинскимъ пожертвованіемъ. Во 2-й годъ, вслѣдствіе устройства конторы журнала, дефицитъ дошелъ до 3.500 рублей, въ 3-й годъ былъ въ 1060 руб., при чемъ не считается взятая на себя издателемъ наличность оставшихся книгъ. Но журналъ продолжалъ расходиться и за прежніе годы, такъ что полныхъ экземпляровъ 1-го года уже нѣтъ въ продажѣ, 2-го осталось 130 экз., 3-го около 430.

Надо надѣяться, что въ нынѣшнемъ году, если не ослабѣетъ сочувствіе русскаго общества къ журналу, удастся въ первый разъ заключить годъ безъ дефицита. Во всякомъ случаѣ хозяйственная комиссія рѣшила въ 1-й разъ довести количество экземпляровъ журналовъ до 2.500 (это—то число подписчиковъ, при которомъ журналъ будетъ дѣйствительно окупаться).

Въ журналѣ принимали постоянное участіе до 60 авторовъ, изъ которыхъ лишь около половины занимаются философіей спеціально. Съ прошлаго года журналъ приступилъ съ своей стороны къ изданію переводовъ нѣкоторыхъ сочиненій *текущей* философской литературы и издалъ до сихъ поръ подъ редакціей Я. Н. Колубовскаго «Очерки психологіи» Гефдинга и статью Вундта «О гипнотизмѣ и внушеніи». Въ ближайшемъ будущемъ предполагено изданіе перевода соч. Куно-Фишера о Шопенгауэрѣ.

Таковы достигнутые Обществомъ въ теченіе 8-лѣтней дѣятельности результаты.

Совѣтъ Общества обновлялся 3 раза и новые выборы предстоятъ въ январѣ 1884 года.

Въ 1-е трехлѣтіе предсѣдателемъ былъ основатель общества М. М. Троицкій, вице-предсѣдателемъ В. А. Легонинъ, секретаремъ

ремъ Н. А. Звѣревъ, товарищемъ секретаря Д. Н. Анучинъ, казначеемъ Н. А. Абрикосовъ.

Во 2-е трехлѣтіе, вслѣдствіе отказа проф. Троицкаго и Легонина, избранныхъ въ почетные члены Общества, предсѣдателемъ выбранъ Гротъ, товарищемъ предсѣдателя Звѣревъ, секретаремъ Преображенскій, товарищемъ секретаря Вульфертъ, казначеемъ Абрикосовъ, кандидатомъ въ казначеи Корсаковъ, бібліотекаремъ Лопатинъ.

Въ 3-е трехлѣтіе предсѣдатель и товарищъ предсѣдателя, казначей и кандидатъ въ казначеи остались тѣ же. Кандидатомъ въ товарищи предсѣдателя выбранъ Лопатинъ, секретаремъ Иванцовъ, помощникомъ секретаря Колубовскій, бібліотекаремъ и редакторомъ Трудовъ Общества В. П. Преображенскій.

Въ послѣднемъ году въ составѣ бюро Общества произошли слѣдующія перемѣны. Вслѣдствіе отказа отъ должности по домашнимъ обстоятельствамъ и болѣзни товарища предсѣдателя Н. А. Звѣрева, товарищемъ предсѣдателя сдѣлался Л. М. Лопатинъ, а кандидатомъ въ товарищи предсѣдателя избранъ кн. С. Н. Трубецкой; вслѣдствіе отъѣзда за границу Иванцова и въ Петербургъ Колубовскаго, избраны секретаремъ Ю. П. Бартевевъ, товарищемъ секретаря Н. М. Горбовъ.

Число членовъ Общества быстро возрастало. Въ 1885 году ихъ было 68. Въ настоящее время, послѣ исключенія изъ состава Общества по § 9 Устава лицъ, не вносившихъ денежной платы болѣе двухъ лѣтъ, а также умершихъ членовъ Общества, состоитъ почетныхъ членовъ 14 (6 русскихъ: Троицкій, Легонинъ, Соловьевъ, Чичеринъ, Козловъ, Сѣченевъ; умеръ Рѣдкинъ), дѣйствительныхъ членовъ 141, соревнователей 32 и членовъ-корресп. 4. Итого 191.

Будемъ надѣяться, что дѣятельность Общества будетъ и дальше развиваться въ томъ же направленіи, которому она слѣдовала до сихъ поръ, что и впредь она будетъ встрѣчать въ русскихъ людяхъ то же сочувствіе и поддержку, какими до сихъ поръ Общество пользовалось, и что окончательно прекратятся тѣ печальныя недоразумѣнія, которыя совершенно незаслуженно терпѣло въ прошломъ Психологическое Общество, никогда не задававшееся никакими иными цѣлями, какъ скромно и по мѣрѣ силъ содѣйствовать просвѣщенію родины, подъему русскаго духа, развитію русской мысли и самосознанія».

Списокъ членовъ Психологическаго Общества, состоящаго при Императорскомъ Московскомъ университетѣ, отъ 24-го января 1893 года *).

Почетные члены:

1. Троицкій, Матвѣй Михайловичъ, заслуж. профессоръ М. У.
2. Легошинъ, Викторъ Алексѣевичъ, заслуж. проф. М. У.
3. Соловьевъ, Владиміръ Сергѣевичъ.
4. Чичеринъ, Борисъ Николаевичъ.
5. Сѣченовъ, Иванъ Михайловичъ.
6. Козловъ, Алексѣй Александровичъ.
7. Бень, Александръ (Англія).
8. Вундтъ, Вильгельмъ (Германія).
9. Гельмгольцъ, (Германія).
10. Дюбуа Реймонъ (Германія).
11. Рибо, Томасъ (Франція).
12. Рише, Шарль (Франція).
13. Сэдживикъ, Генри (Англія).
14. Целлеръ, Эдуардъ (Германія).

Члены учредители:

- | | | |
|--|---|--------------------------------------|
| <ol style="list-style-type: none">15. Анучинъ, Дмитрій Николаевичъ.16. Богдановъ, Анатолій Петровичъ.17. Бугаевъ, Николай Васильевичъ.18. Звѣревъ, Николай Андреевичъ.19. Ковалевскій, Максимъ Максимовичъ.20. Кожевниковъ, Алексѣй Яковлевичъ.21. Колоколовъ, Георгій Евграфовичъ.22. Миллеръ, Всеволодъ Ѳедоровичъ.23. Муромцевъ, Сергѣй Андреевичъ.24. Стороженко, Николай Ильичъ.25. Фортунатовъ, Филиппъ Ѳедоровичъ.26. Чупровъ, Александръ Ивановичъ. | } | Профессора Московскаго Университета. |
|--|---|--------------------------------------|

*) Составъ совѣта Общества см. выше на стр. 110.

Дѣйствительные члены *):

27. **Абрикосовъ**, Алексѣй Алексѣевичъ.
28. **Абрикосовъ**, Николай Алексѣевичъ.
29. **Адольтъ**, Андрей Викентьевичъ, препод. Гимназіи.
30. * **Астафьевъ**, Петръ Евгеніевичъ, прив. доц. Моск. Унив.
31. **Архимандритъ Антоній**, ректоръ Моск. Духовной Академіи.
32. **Баженовъ**, Николай Николаевичъ, докторъ-психіатръ.
33. **Бартеневъ**, Юрій Петровичъ.
34. **Басистовъ**, Алексѣй Павловичъ.
35. **Безобразова**, Марія Владиміровна.
36. **Безобразовъ**, Павелъ Владиміровичъ, прив. доц. Моск. Унив.
37. **Бобровъ**, Евгений Александровичъ.
38. **Боголѣповъ**, Николай Павловичъ, проф. и рект. Моск. Унив.
39. **Боборыкинъ**, Петръ Дмитріевичъ, писатель.
40. * **Бѣлкинъ**, Алексѣй Сергѣевичъ, прив. доц. Моск. Унив.
41. **Брунь**, Михаилъ Исаіевичъ, прис. повѣр.
42. **Буцке**, Викторъ Романовичъ, докторъ-психіатръ.
43. **Быковскій**, Константинъ Михайловичъ, архитекторъ.
44. * **Введенскій**, Александръ Ивановичъ, проф. С.-Пет. Унив.
45. * **Введенскій**, Алексѣй Ивановичъ, проф. Моск. Дух. Акад.
46. **Вентцель**, Константинъ Николаевичъ.
47. **Веселовскій**, Алексѣй Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
48. **Викторскій**, Сергѣй Ивановичъ, прис. повѣр.
49. **Виноградовъ**, Павелъ Гавриловичъ, проф. Моск. Унив.
50. **Вырубовъ**, Григорій Николаевичъ, писатель.
51. **Вульффертъ**, Антонъ Карловичъ, проф. Демидовскаго лицея.
52. **Гамбаровъ**, Юрій Степановичъ, проф. Моск. Унив.
53. **Герасимовъ**, Осипъ Петровичъ, препод. гимназіи.
54. **Герье**, Владиміръ Ивановичъ, проф. Моск. Унив.
55. **Гиацинтовъ**, Владиміръ Егоровичъ, препод. гимназіи.
56. * **Гиляровъ**, Алексѣй Никитичъ, проф. Кіевскаго Унив.
57. **Гольцевъ**, Викторъ Александровичъ, писатель.
58. **Голицынъ**, кн., Борисъ Борисовичъ, прив. доц. Моск. Унив.
59. **Горбовъ**, Николай Михайловичъ.
60. * **Гротъ**, Николай Яковлевичъ, профессоръ.
61. **Де-Роберти**, Евгений Валентиновичъ, писатель.

*) Фамилии преподавателей философскихъ наукъ обозначены звѣздочками.

62. Дерюжинскій, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Дерпт. Унив.
 63. Дриль, Дмитрій Андреевичъ, писатель.
 64. Дурдуфи, Григорій Николаевичъ, докт. мед.
 65. Елеонскій, Николай Александровичъ, священникъ, проф. Моск. Унив.
 66. Жуковскій, Николай Егоровичъ, проф. Моск. Унив.
 67. * Зеленогорскій, Ѳедоръ Алексѣевичъ, проф. Харьк. Унив.
 68. Зерновъ, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
 69. Зографъ, Николай Юрьевичъ, проф. Моск. Унив.
 70. * Звѣревъ, Николай Андреевичъ, проф. Моск. Унив.
 71. Ивановскій, Владиміръ Николаевичъ.
 72. Иванцовъ, Николай Александровичъ, прив. доц. Моск. Унив.
 73. Иванюковъ, Иванъ Ивановичъ, профессоръ.
 74. * Казанскій, Александръ Павловичъ, пр. доц. Новор. Унив.
 75. Карѣевъ, Николай Ивановичъ, проф. С.-Петербур. Универс.
 76. * Каринскій, Михаилъ Ивановичъ, проф. С.-Петербур. Духовной Академіи.
 77. Каленовъ, Петръ Александровичъ, препод. гимназіи.
 78. Комаровскій, гр., Леонидъ Алексѣевичъ, проф. Моск. Унив.
 79. Калнисть, гр., Павелъ Алексѣевичъ, попечитель Моск. Учеб. Округа.
 80. Ключевскій, Василій Осиповичъ, проф. Моск. Унив.
 81. * Колубовскій, Яковъ Николаевичъ, препод. высшихъ женскихъ курсовъ въ С.-Петербур.
 82. Конисси, Даніиль Павловичъ (японецъ).
 83. Корелинъ, Михаилъ Сергѣевичъ, проф. Моск. Унив.
 84. Корниловъ, Александръ Александровичъ, докторъ-неврологъ.
 85. Коробкинъ, Ѳедоръ Семеновичъ, препод. гимназіи.
 86. Корсаковъ, Сергѣй Сергѣевичъ, проф. Моск. Унив.
 87. Коршъ, Ѳедоръ Евгениевичъ, проф. Моск. Унив.
 88. Кузьминъ, Василій Ивановичъ, проф. Моск. Унив.
 89. * Ланге, Николай Николаевичъ, прив. доц. Новоросс. Унив.
 90. Ланнъ, Фердинандъ, писатель (французъ).
 91. Леонова, Ольга Васильевна.
 92. Лесевичъ, Владиміръ Викторовичъ, писатель.
 93. * Лопатинъ, Левъ Михайловичъ, проф. Моск. Унив.
 94. * Лютославскій, Вик. Франц., прив. доц. Казан. Унив.
 95. Маклаковъ, Алексѣй Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
 96. Мамуна, гр., Иванъ Андреевичъ, врачъ.

96. Мензбиръ, Михаилъ Александровичъ, проф. Моск. Унив.
97. Минцловъ, Рудольфъ Рудольфовичъ.
98. Митрофановъ, Павелъ Ильичъ.
99. Михайловскій, Николай Константиновичъ, писатель.
100. Михайловскій, Викторъ Михайловичъ, препод. гимназиі.
101. Млодзѣевскій, Болеславъ Корнеліевичъ, проф. Моск. Унив.
102. Мокіевскій, Павелъ Васильевичъ, докт. мед.
103. Мороховецъ, Левъ Захаровичъ, проф. Моск. Унив.
104. Некрасовъ, Павелъ Алексѣевичъ, проф. Моск. Унив.
105. Нерсесовъ, Нерсесъ Іосифовичъ, проф. Моск. Унив.
106. Оболенскій, Леонидъ Егоровичъ, писатель.
107. Огневъ, Иванъ Флоровичъ, проф. Моск. Унив.
108. Охоровичъ, Юл., писатель (полякъ).
109. Павловъ, Алексѣй Степановичъ, проф. Моск. Унив.
110. Петровскій, Александръ Григорьевичъ, врачъ.
111. Плевако, Ѳедоръ Никифоровичъ, прис. пов.
112. Поливановъ, Левъ Ивановичъ, директоръ гимназиі.
113. Поспѣховъ, Дмитрій Васильевичъ.
114. Преображенскій, Василій Петровичъ, писатель.
115. Преображенскій, Петръ Васильевичъ, препод. гимназиі.
116. * Радловъ, Эрнестъ Львовичъ, библиот. Импер. Публ. библиот. и препод. въ Правовѣдѣніи.
117. Рачинскій, Григорій Алексѣевичъ.
118. Ржондковскій, Николай Ивановичъ, прис. пов.
119. Ротъ, Владиміръ Карловичъ, докторъ-неврологъ.
120. Россолимо, Григорій Ивановичъ, докторъ-неврологъ.
121. Рутковскій, Л. В.
122. Саввей-Могилевичъ, Ѳедоръ Андреевичъ, докторъ-психіатръ.
123. Сербскій, Владиміръ Петровичъ, докторъ-психіатръ.
124. Серджи, проф. психологіи (итальянецъ).
125. Сикорскій, И. А., проф. Кіев. унив.
126. * Смирновъ, Аполлонъ Ивановичъ, проф. Каз. Унив.
127. Смирновъ, Ѳедоръ Александровичъ, препод. гимн.
128. Соболевскій, Василій Михайловичъ, редакторъ газеты.
129. Столѣтовъ, Александръ Григорьевичъ, проф. Моск. Унив.
130. Страховъ, Николай Николаевичъ, писатель.
131. Струве, Генрихъ Егоровичъ, проф. Варшав. Унив.
132. Танѣевъ, Владиміръ Ивановичъ, прис. пов.
133. Тимирязевъ, Клементій Аркадьевичъ, проф. Моск. Унив.

134. Тимковскій, Николай Ивановичъ, писатель.
135. Токарскій, Ардаліонъ Ардаліоновичъ, докторъ-психіатръ.
136. Толстой, гр. Левъ Николаевичъ.
- 137.* Трубецкой, кн. Евгений Николаевичъ, прив. доц. Кіев. Унив.
- 138.* Трубецкой, кн. Сергѣй Николаевичъ, прив. доц. Моск. Унив.
139. Ульяницкій, Владиміръ Антоновичъ.
140. Успенскій, Сергѣй Николаевичъ, докт.-псих.
141. Фаворскій, Андрей Евграфовичъ, прис. пов.
142. Филипповъ, Александръ Никитичъ, проф. Дерптск. Унив.
143. Фонъ-Тешъ, Павелъ Павловичъ.
144. Цвѣтаевъ, Иванъ Владиміровичъ, проф. Моск. Унив.
145. Цертелевъ, кн. Дмитрій Николаевичъ, писатель.
146. Цингеръ, Василій Яковлевичъ, проф. Моск. Унив.
- 147.* Челпановъ, Егоръ Ивановичъ, прив. доц. Кіев. Унив.
148. Чижъ, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Дерпт. Унив.
149. Шварцъ, Александръ Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
150. Шервинскій, Василій Дмитріевичъ, проф. Моск. Унив.
151. Шишкинъ, Николай Ивановичъ, препод. гимн.
152. Шмидтъ, Евгений Александровичъ, препод. инст.
153. Штейнъ, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
154. Ярошъ, Кипріянь Николаевичъ, проф. Новоросс. Унив.
155. Якоби, Павелъ Ивановичъ, докт.-психіатръ.

Члены-соревнователи:

156. Абрикосова, Марія Филипповна.
157. Абрикосова, Глафира Алексѣевна.
158. Андреева, Александра Алексѣевна.
159. Бобровъ, А. Н.
160. Брюхатовъ, А. Д.
161. Ганненфельдъ, Александръ Павловичъ.
162. Гольденвейзеръ, Моисей Соломоновичъ.
163. Гартвигъ, Андрей Ѳедоровичъ.
164. Гончарова, Анна Сергѣевна.
165. Долгинцевъ, Василій Ѳедоровичъ.
166. Кандауровъ, Дмитрій Петровичъ.
167. Колобашкинъ, Николай Николаевичъ.
168. Лазаревъ, Иванъ Ѳедоровичъ.
169. Любенкова, Юлія Львовна.

170. Львовъ, кн. Д. П.
171. Маклакова, Лидія Филипповна.
172. Мальковская, Софія Александровна.
173. Мамонтовъ, М. А.
174. Мазаровичъ, Николай Ивановичъ.
175. Новожиловъ, Иванъ Михайловичъ.
176. Павловъ, Александръ Владиміровичъ.
177. Рачинскій, Николай Ивановичъ.
178. Ремезовъ, Иванъ Дмитріевичъ.
179. Ржаницынъ, Алексѣй Руфовичъ.
180. Ржевскій, Владиміръ Алексѣевичъ.
181. Селивачевъ, О. Д.
182. Стаховичъ, Михаилъ Александровичъ.
183. Столповскій, Петръ Адамовичъ.
184. Угримова, Марія Павловна.
185. Угримовъ, Иванъ Александровичъ.
186. Фомиинскій, Василій Неофитовичъ.
187. Ходолей, Н. Ю.

Члены-корреспонденты:

188. Гелеръ фонъ Равенбургъ, предс. Берлин. психол. общества.
189. Максъ Дессуаръ, секретарь означ. общества.
190. А. Байерсдерферъ, предс. Мюнхен. психол. общества.
191. Шренкъ фонъ Нотцингъ, его секретарь.

Примѣчаніе. Членскіе взносы гг. членовъ могутъ быть адресуемы въ контору журнала «Вопросы философіи и психологіи» на имя казначея Общества Н. А. Абрикосова. Къ 24-му января 1894 г., согласно § 9 Устава, будутъ считаться выбывшими изъ состава Общества дѣйствит. члены и члены-соревнователи, не вносившіе платы болѣе двухъ лѣтъ, за исключеніемъ участвовавшихъ въ изданіяхъ Общества.

Полемина.

Письмо къ редактору*).

Многоуважаемый

Николай Яковлевичъ!

Послѣ очень продолжительнаго перерыва нашихъ сношеній захотѣлось мнѣ, по прочтеніи вашей замѣтки «Нравственные идеалы нашего времени», обмѣняться съ вами мыслями, вызванными этимъ чтеніемъ. Съ первыхъ же ея страницъ на меня повѣяло чѣмъ-то очень знакомымъ, а я давно уже не читалъ вашихъ произведеній. По архитектурникѣ замѣтки можно узнать, что она ваша. Теза, антитеза и, въ заключеніе, синтезъ той и другой—ваша обычная манера. Здѣсь тоже: теза (язычество - Ницше), антитеза (христіанство—гр. Л. Толстой) и синтезъ реализма, язычества, Демокрита, Аристотеля, Ницше—съ одной стороны, и идеализма, христіанства, Сократа, Платона, Толстого—съ другой**).

Охарактеризовавъ нравственные міросозерцанія Ницше и Толстого какъ противоположныя односторонности внѣшняго и внутренняго, матеріальнаго и духовнаго, языческаго и христіанскаго,—вы спрашиваете: «Гдѣ же *настоящій нравственный идеалъ?*» и отвѣчаете: въ синтезѣ того и другаго. Вы полагаете, что философія сдѣлаетъ этотъ синтезъ, создастъ новое ученіе нравственности, новую основу, систему и практику нравственности, двумя

*) Для выясненія вопроса о нравственныхъ идеалахъ, затронутаго въ прошлой книгѣ журнала, считаю полезнымъ изъ множества полученныхъ мною писемъ напечатать нижеслѣдующее, только что полученное, написанное горячо и серьезно и несомнѣнно служащее къ освѣщенію проблемы съ новой точки зрѣнія. Отвѣчу на него въ слѣдующей книгѣ. Н. Гротъ.

***) Оговорюсь, что я лично не имѣлъ въ виду такого гегелевскаго метода построенія въ своей статьѣ и не зналъ, что это специально *моя (?) архитектурника.* Н. Г.

словами—новую нравственность, болѣе совершенную, чѣмъ нравственность языческая и христіанская, каждая въ отдѣльности*). Вы говорите: «крайности этическихъ міросозерцаній нашего времени ставятъ новую задачу предъ *философіей* (вашъ курсивъ), какъ тою примиряющей «*наукой наукъ*», которая пересматриваетъ и провѣряетъ фундаментъ всякаго знанія, обобщенія, синтеза». Такъ какъ эту задачу вы считаете еще не рѣшенной, то, значитъ, ни этика Конта, ни этика Спенсера, ни этическіе взгляды Ренана васъ не удовлетворяютъ и вы указываете на «обладаніе глубокимъ чувствомъ перспективы», какъ на необходимое свойство того «мыслителя, который всему этому старому укажетъ новое мѣсто и вновь примиритъ усовершенствованное самопознаніе съ переработаннымъ пониманіемъ законовъ вещей». Во всякомъ случаѣ, созданіе новой этики—дѣло философа.

Вотъ это-то ваше утвержденіе и заставило меня взяться за перо, чтобы высказать вамъ свое сомнѣніе въ его вѣрности. На сколько учить насъ исторія, дѣло обновленія нравственныхъ идей человѣчества совершалось при главномъ участіи не философіи, а другого фактора, которому я далъ бы названіе публицистики, принимая здѣсь это слово въ самомъ широкомъ его значеніи. Чтобы провести идею въ жизнь, сдѣлать ее центромъ, около котораго сгруппировались бы послѣдователи, которые своей жизнью реализировали бы эту идею и сдѣлали бы ее источникомъ новыхъ взаимныхъ чувствъ и отношеній между людьми,—для этого недостаточно одного философскаго пониманія жизни, а необходимо еще и *страстное* отношеніе къ этой жизни, любовь къ ея добру и ненависть къ ея злу. Необходимо, чтобы проповѣдникъ новой нравственной идеи выстрадалъ ее въ жизни, какъ скупецъ Пушкина свое богатство, необходимо, чтобы онъ проникся духомъ времени и народа (или народовъ — человѣчества данной эпохи) и, вмѣстѣ, сталъ бы выше ихъ; чтобы онъ, «какъ свои на тѣлѣ», носилъ «всѣ язвы родины своей», — тогда только онъ сможетъ «глаголомъ жечь сердца людей». Такими именно и были проповѣдники новыхъ нравственныхъ идей: Моисей, пророки, Христоръ, Гусъ и другіе. Я не отрицаю въ нихъ и философскаго элемента, но не онъ былъ причиной возникновенія «священнаго народа», ессеевъ, христіанъ, гусситовъ и т. д. Вы

*) Такое истолкованіе моей мысли не совсѣмъ точно, ср. стр. 132—133 моей статьи.

указываете, что и философъ долженъ выстрадать свое міровоззрѣніе, но это не то страданіе, которое дѣлаетъ человѣка выразителемъ народныхъ чаяній, а потому и творцомъ новой жизни, новой нравственности. Это очень цѣнное страданіе, такъ какъ оно говоритъ о силѣ, цѣнности личности, характера, но все же это страданіе личной болѣзью—между тѣмъ какъ болѣніе «язвами родины своей»—есть болѣніе болѣзью міра, Weltschmerz. Страдать отъ необходимости «рвать завѣтныя тетради» души, отъ сомнѣнія въ прежнихъ основахъ міровоззрѣнія, отъ душевной раздвоенности—могутъ и эгоисты. Но страдать отъ угнетенія, рабства, мученій, нищеты, невѣжества, эксплуатаціи низшихъ слоевъ народа—можетъ только человѣкъ, «горящій огнемъ любви святой» къ людямъ *). И вотъ, когда такая любовь переходитъ въ страстное желаніе отдать себя на служеніе этому народу, поддержанное другими силами великой души,—и когда, съ другой стороны, переполнилась чаша страданій народа,—тогда-то и возникаютъ новыя основы междучеловѣческихъ отношеній.

Вы совершенно вѣрно, по моему, указываете на существованіе двухъ противоположныхъ основъ, руководившихъ и руководящихъ людьми въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ или въ ихъ отношеніяхъ къ Богу. «Одна—роскошна какъ природа,—какъ небеса свята другая», можно сказать о нихъ словами юноши-поэта и философа (Веневитинова). Наболѣе точно и кратко можно опредѣлить эти двѣ основы, два принципа нравственности, назвавъ одинъ изъ нихъ принципомъ наслажденія, другой—принципомъ долга. Вполнѣ опредѣленно и систематично они выражаются въ личностяхъ; что же касается ихъ приуроченія къ цѣлымъ группамъ личностей по религіи, національности, сословію, міровоззрѣнію, образованію и проч., то эти приурочиванія всегда должны быть понимаемы съ необходимыми ограниченіями, такъ какъ самое понятіе *группа* есть понятіе собирательное, въ которомъ собраны индивидуумы по признакамъ, въ которые наши принципы не были включены. Группы, въ которыя мы можемъ собирать одни и тѣ же индивидуумы, разнообразны, смотря по признаку, принимаемому нами въ основу собиранія. Такъ, Тургеневъ дѣлитъ всѣхъ людей на «гамлетовъ» и «донъ-кихотовъ», принимая въ основу степень развитія задерживающихъ центровъ;

*) Но отчего не можетъ горѣть такой любовью къ людямъ философъ. Развѣ онъ не человѣкъ?

Гейне—тѣхъ же людей группируетъ въ «евреевъ» и «эллиновъ», не по національности, а по темпераменту. Себя Гейне причисляетъ, конечно, къ «элинамъ». Вотъ эта-то группировка, при условіи примѣненія къ ней вышеприведенной оговорки, можетъ послужить и для обозначенія противоположныхъ нравственныхъ системъ: системы эпикуреизма (эллины) и системы долга, самоотреченія (евреи). Къ элинамъ, въ вашей группировкѣ, относятся язычники: Демокритъ, Аристотель, Ницше; къ евреямъ—монотеисты (не христіане): Сократъ, Платонъ, гр. Л. Толстой. Вы, конечно, отнесли бы къ этой группѣ и христіанъ, какъ они у васъ и помѣщены вмѣстѣ съ Сократомъ и пр., такъ что и задачей новой системы нравственности вы считаете синтезъ языческой и христіанской нравственности. Я же полагаю, что христіанство, какъ нравственное ученіе, и есть *этотъ синтезъ* и что дальнѣйшій нравственный прогрессъ человѣчества будетъ заключаться только въ болѣе широкомъ приложеніи къ жизни христіанскихъ основъ, совмѣстимыхъ съ самой высшей формой развитія человѣческаго общежитія. Христіанская нравственность есть идеаль, въ направленіи къ которому колесить вкривь и вкось человѣчество. И, вмѣстѣ, оно есть синтезъ жизнерадостнаго эллинизма съ суровымъ еврействомъ.

Чтобы вѣрно отнестись къ этому моему опредѣленію христіанской нравственности, надо вѣрно понимать ея сущность, и потому я считаю необходимымъ изложить здѣсь, какъ я ее понимаю. Вы не указали, какъ усовершенствуетъ философскій синтезъ двѣ основныя заповѣди Христа; мнѣ-же онѣ представляются совершенными, и потому и идеальными, т.-е. требующими не усовершенствованія, а все болѣе и болѣе полнаго выясненія ихъ значенія и реализаціи въ жизни. Но, можетъ-быть, вамъ покажется страннымъ, какъ это я христіанство считаю синтезомъ принциповъ наслажденія и долга, жизнерадостнаго эллинизма и суроваго мозаизма. Видите, жизнерадостность есть, по моему, существенный элементъ христіанскаго долга. «Иго Мое сладко и бремя Мое легко». И дѣйствительно, такимъ оно и было для принимавшихъ его. «Приидите ко Мнѣ вси труждающіеся и обремененніи и Азъ упокою вы», призывалъ Христосъ, и приходившіе дѣйствительно находили это упокоеніе. Христосъ благословлялъ радости жизни и только требовалъ общаго въ нихъ участія. Его противники называли Его «ядцемъ» и «пивцемъ» и уко-

ряли въ сотрапезничествѣ и собутыльничествѣ съ грѣшниками и мытарями. Къ слабостямъ людей, если онѣ не обнаруживали жестокости, лицемѣрія, спѣси, алчности и человѣконенавистничества, Онъ относился снисходительно и прощалъ кающихся грѣшниковъ. Суровый законъ еврейства, порабошавшій человѣка и уничтожавшій въ немъ человѣчность, Онъ подчинилъ чело-вѣку; состраданіе, гуманность Онъ поставилъ выше закона. «Не суббота господинъ чело-вѣку, а чело-вѣкъ субботѣ». Христось глубоко понималъ чело-вѣческую натуру и не требовалъ отъ нея невозможнаго. Этому какъ будто противорѣчитъ Его требованіе любви къ врагамъ, но противорѣчіе это только кажущееся, такъ какъ здѣсь слѣдуетъ разумѣть враговъ, которые «не вѣдятъ, что творять». За этихъ-то враговъ, т.-е. за народъ іерусалимскій, кричавшій, по наущенію фарисеевъ и первосвященниковъ: «распни Его! распни Его!» и молился Христось на крестѣ. Это только кажущіеся враги, не враги добра, а *sancta simplicitas*, полагающая, что она творитъ добро, убивая кажущагося ей противника Бога. Сознательныхъ же враговъ народа, его прогресса, эксплуататоровъ его невѣжества, безсилія, матеріальной необезпеченности и страстей,—Христось ненавидѣлъ отъ всей души, всецѣло посвященной служенію добру и «горѣвшей огнемъ любви святой» къ чело-вѣку; онъ ненавидѣлъ этихъ фарисеевъ, лукавыхъ книжниковъ и властныхъ первосвященниковъ, этихъ мертвыхъ носителей мертвой буквы закона и великихъ грѣшниковъ «противу духа», и свята была Его ненависть, такъ какъ она только другой видъ любви къ добру. Христось не оставлялъ этихъ враговъ въ покоѣ; напротивъ, нападалъ на нихъ, страстно укорялъ ихъ, бранилъ и даже билъ (торгашей во храмѣ). И это—совершенно въ духѣ христіанства; внесеніе сюда идеи «непротивленія злу», хотя бы въ иныхъ случаяхъ и насиліемъ,—это діалектика и, вмѣстѣ, клевета на христіанскую нравственность, которая въ высшей степени социальна и прогрессивна (т.-е. благопріятна прогрессу народа, чело-вѣчества), а потому и плодотворна въ жизни людей.

Этотъ свой взглядъ на христіанское понятіе о врагѣ я имѣлъ случай высказать печатно, въ «Школьномъ обзорѣніи» 1891 г., № 3, въ рассказѣ: «Изъ жизни одной сельской школы», и полагаю, что онъ нисколько не противорѣчитъ христіанской любви. Вчерашній мой врагъ, вызывавшій глубокую мою ненависть сво-

имъ кровавымъ гоненіемъ носителей идеи любви къ человѣку, разбойникъ Савль, сегодня, прожженный, какъ молніей, этой самой идеей, возрожденный страстною любовью, становится моимъ идеаломъ, какъ апостолъ великой идеи.

Итакъ, христіанская мораль настолько человѣчна, что устарѣть она не можетъ, но могутъ устарѣть тѣ формы, въ которыхъ общепринято признавать въ данное время ея пребываніе; но формы—не сущность, не духъ ученія, и очень часто онъ совершенно уходитъ изъ храмины, гдѣ пририта его вывѣска. Основные моменты прогресса христіанскихъ народовъ, по большей части, совпадаютъ съ обращеніемъ людей отъ этихъ формъ къ духу христіанской морали. И каждый разъ такое движеніе вноситъ въ общественный обиходъ людей такую дозу этого духа, какую народъ можетъ вмѣстить въ себѣ по общему складу своихъ понятій и чувствъ. И теперь мы наканунѣ, или, лучше сказать, въ періодѣ предтечъ новаго призыва «всѣхъ страждущихъ и обремененныхъ» къ успокоенію, къ принятію на себя «ига сладкаго» и «бремени легкаго», къ новымъ формамъ общежитія, въ которыхъ бы полнѣе обнаружилась христіанская заповѣдь любви къ человѣку, полнѣе, опять же—насколько это позволяетъ современное умственное и нравственное состояніе народа.

Вы тоже указываете на близость такого движенія, только полагаете, что его вызоветъ философія. Я же думаю, что великое дѣло нравственнаго возрожденія человѣчества христіанской моралью совершится, какъ совершаются и всѣ великія народно-прогрессивныя дѣла, новымъ властнымъ призывомъ «всѣхъ страждущихъ и обремененныхъ», когда мѣра страданій, труда и обремененія будетъ переполнена. Философъ-публицистъ Ланге находитъ много аналогій настоящаго времени съ состояніемъ древняго міра передъ его разложеніемъ и въ «идеяхъ христіанства» видитъ одно изъ самыхъ цѣлительныхъ средствъ противъ «бурь переходнаго кризиса» и «ниспроверженія въ прахъ руинъ прошедшаго мірового періода», съ милліонами жертвъ. *«Идеи и жертвы»*—говоритъ онъ («Исторія матеріализма», переводъ Н. Н. Стрехова, т. 2, стр. 462),—могутъ еще спасти нашу культуру и превратить путь разрушительной революціи въ путь благотѣльныхъ реформъ», при «своевременномъ низложеніи матеріализма и исцѣленіи разрыва въ нашей народной жизни, происходящаго

отъ отдѣленія образованныхъ людей отъ народа и его духовныхъ потребностей»; и «лучшей наградой усталыхъ умственныхъ силъ» Ланге счелъ бы возможность (еслибы она была) «и теперь, въ извѣстной мѣрѣ, готовить легкій путь неотвратимому, предотвращая страшныя жертвы и сохраняя въ цѣлости сокровища культуры» (ibid., стр. 482).

Но кто хочетъ поработать для этого дѣла, тотъ долженъ помнить, что «новое время побѣдитъ не иначе, какъ подъ знаменемъ нѣкоторой великой идеи, которая отмечаетъ эгоизмъ и ставитъ новую цѣлью человѣческое совершенство въ человѣческомъ общеніи на мѣсто неустанной работы, имѣющей въ виду единственно личную выгоду» (ibid.). Т.-е. необходима проповѣдь христіанской морали, съ соотвѣтствующей организацией общегитія, въ которомъ не было бы обойденныхъ. А такимъ проповѣдникомъ можетъ быть не спокойный философъ*), а страстный публицистъ, пристрадавшій народными страданіями, страданіями своего времени, «язвами родины своей», и въ этомъ горнилѣ закалившій свое сердце страстной любовью къ народу, къ чело-вѣку вообще. Такимъ людямъ, быть можетъ, и удастся исцѣлить главную язву современности, особенно рѣзкую въ Россіи,—«разрывъ» между образованными людьми и народомъ—путемъ болѣе полного осуществленія въ общественной жизни христіанской нравственности. Конечно, это уже будетъ задачей XX вѣка, но разнородныя попытки XIX вѣка въ этомъ направленіи, какъ въ теоріи, такъ и въ жизни, показываютъ, что дѣло начинается и что сознаніе, что такъ долше жить нельзя, растетъ. Теперь это становится важнѣйшимъ очереднымъ вопросомъ исторіи передовыхъ народовъ.

Оставляю до слѣдующаго письма дальнѣйшее развитіе намѣченной здѣсь темы, если она найдетъ себѣ мѣсто въ редактируемомъ вами журналѣ и вызоветъ и васъ на бесѣду по предмету этого моего письма.

Прошу принять увѣреніе въ искреннемъ уваженіи и преданности.

С. Кулябка.

*) Спокойствіе не есть непремѣнное свойство и существенный признакъ философа. Во всѣ времена было два типа философовъ, какъ и вообще людей,—спокойные и страстные, (какъ напр. Платонъ, Дж.-Бруно, Лейбницъ, Шопенгауэръ и др.). Но «философское» обоснованіе морали есть въ наше время необходимое условіе прочной нравственной реформы.

Н. Г.