

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

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

ПСИХОЛОГІИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ X.

Подъ редакціей В. П. Преображенскаго, при непосредственномъ со-
дѣйствіи Н. Я. Грота, Л. М. Лопатина и кн. С. Н. Трубецкаго и
при ближайшемъ участіи В. А. Гольцева, В. Н. Ивановскаго, Н. А.
Иванцова, С. С. Кореякова, Вл. С. Соловьева, А. А. Токареваго
Н. А. Умова.

Книга I (46).

ЯНВАРЬ — ФЕВРАЛЬ 1899 г.



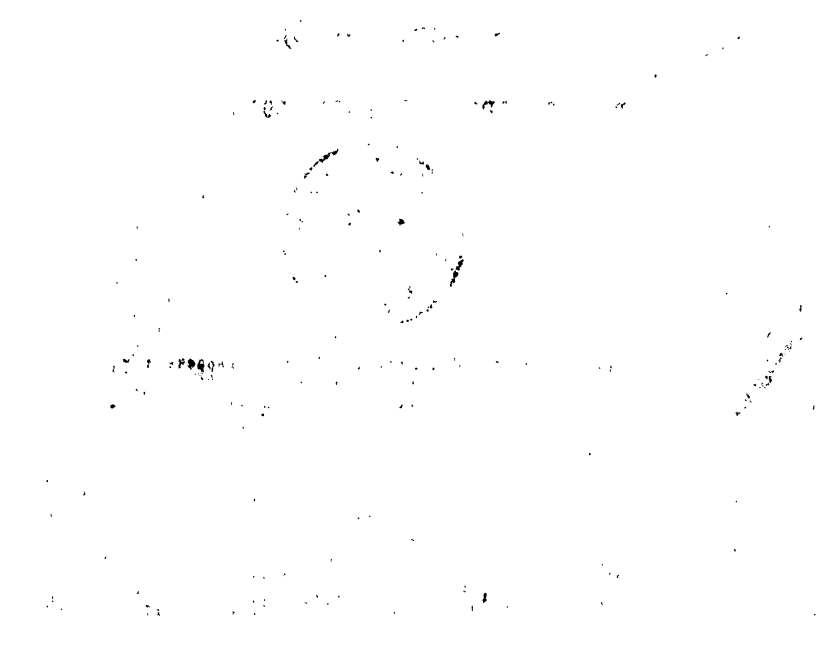
МОСКВА.

Типо-литографія Товарищества И. Н. Кшнеревъ и К.,
Пименовская ул., особ. хозг.

1899.

Всего страниц: 100
Издательство: [неясно]
Год издания: [неясно]

Автор: [неясно]
Редактор: [неясно]
Иллюстратор: [неясно]



СОДЕРЖАНИЕ.

	<i>Стр.</i>
Отъ Совѣта Мѡсковскаго Психологическаго Общества . . .	V
Отъ Совѣта С.-Петербургскаго Философскаго Общества .	VII
М. ^е С. Корелинъ †.—В. О. Ключевскаго	VIII

Утопія всенароднаго искусства.— Ө. Д. Батюшкова . . .	1
Философія права. Книга первая.— Б. Н. Чичерина	46
Что такое философія и что она можетъ и чего не можетъ дать?— А. Н. Гилярова	105
Римская элегія и романтизмъ.— Ө. Б. Корша	131

Психологія насѣкомыхъ. (<i>Окончаніе</i>).— В. А. Вагнера . . .	1
--------------------------------------------------------------------------	---

Критика и библиографія.

I. ОБЗОРЪ КНИГЪ.

Theodor Ziehen. Psychophysiologicalische Erkenntnistheorie. — Д. В. Викторова	33
Х. Раппопортъ. Философія исторіи въ ея главнѣйшихъ теченіяхъ. — А. К. Дживелегова	39
Фр. Нитцше. Такъ говорилъ Заратустра. Переводъ С. П. Нази.—В. П. Преображенскаго	41

(См. на слѣдующей страницѣ).

	<i>Стр.</i>
II. БИБЛОГРАФИЧЕСКІЙ ЛИСТОКЪ	49
III. ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.	
Mind. Vol, VII: январь—октябрь 1898 г.—П. В. Мокіевскаго. .	58
—————	
Московское Психологическое Общество (Отчеты объ очередныхъ и годовичномъ засѣданіяхъ, отчеты секретаря и казначея Общества за 1898 г., представленія объ избраніи въ почетные члены Общества, списокъ членовъ Общества).	66
С.-Петербургское Философское Общество. (Протоколы общихъ собраній).	87
—————	
ОБЪЯВЛЕНІЯ.	1—41

Отъ Совѣта Московскаго Психологическаго Общества.

Предыдущая, вышедшая въ декабрь 1898 года, 45-я книга журнала «Вопросы философіи и психологіи» является началомъ *десятаго* года его изданія (первая книга его вышла въ ноябрь мѣсяцѣ 1889 года). Вступивъ въ десятый годъ своего существованія, русскій философскій журналъ не можетъ не отмѣтить въ своей исторіи весьма утѣшительнаго факта. Учрежденное годъ назадъ С.-Петербургское Философское Общество обратилось къ Московскому Психологическому Обществу съ предложеніемъ своего содѣйствія въ изданіи журнала «Вопросы философіи и психологіи», какъ *общаго органа русской философской мысли*. Психологическое Общество, разумѣется, сочувственно приняло предложеніе Петербургскаго Философскаго Общества. Съ января 1899 г. оба Общества, Психологическое и Философское, будутъ принимать дружное участіе въ журналѣ «Вопросы философіи и психологіи» и вмѣстѣ содѣйствовать его содержательности и успѣху. Въ единеніи—сила, и

мы съ особеннымъ удовлетвореніемъ отмѣчаемъ здѣсь фактъ нравственнаго союза обоихъ Обществъ въ плодотворной и важной для нашего отечества работѣ. Чѣмъ дружнѣе мы будемъ служить высокой цѣли развитія философскаго самосознанія въ русскомъ обществѣ, тѣмъ болѣе принесемъ пользы общему дѣлу подъема въ Россіи идеаловъ духа.

Предсѣдатель Московскаго Психологическаго Общества **Николай Гротъ.**

Редакторъ журнала «Вопросы философіи и психологіи» **В. П. Преображенскій.**

Отъ Совѣта С.-Петербургскаго Философскаго Общества.

Значительная часть петербургскихъ представителей философской мысли съ самаго основанія журнала «Вопросы философіи и психологіи» постоянно были его сотрудниками, такъ что уже и раньше онъ служилъ *общимъ* органомъ русской философской мысли. Когда же въ С.-Петербургѣ возникло Философское Общество, Московское Психологическое Общество, привѣтствуя его съ величайшимъ сочувствіемъ, какъ своего собрата, вмѣстѣ съ тѣмъ любезно предложило ему пользоваться для его цѣлей страницами «Вопросовъ философіи и психологіи». Принимая съ благодарностью это приглашеніе и сознавая, что обимъ русскимъ философскимъ обществамъ слѣдуетъ поддерживать между собой братское единеніе и по мѣрѣ возможности содѣйствовать другъ другу въ достиженіи преслѣдуемыхъ ими цѣлей, С.-Петербургское Философское Общество въ засѣданіи 15 декабря 1898 года постановило предложить Московскому Психологическому Обществу свое содѣйствіе въ изданіи «Вопросовъ философіи и психологіи».

Предсѣдатель С.-Петербургскаго Философскаго Общества **Александръ Введенскій.**

М. С. Корелинъ.

(† 3 января 1899 г.).

М. С. Корелинъ, профессоръ всеобщей исторіи въ Московскомъ университетѣ, происходилъ изъ крестьянъ, родился 30 августа 1855 г. въ селѣ Комлевѣ, Рузскаго уѣзда, Московской губ., въ 1868 г. изъ рузскаго уѣзднаго училища поступилъ въ первую московскую гимназію, въ 1880 г. кончилъ курсъ въ Московскомъ университетѣ, въ 1892 г. получилъ степень доктора исторіи за диссертацию „Ранній итальянскій гуманизмъ и его историографія“.

Пишу о немъ не какъ объ ученомъ, а какъ о товарищѣ по профессіи, съ которымъ нерѣдко приходилось дѣлиться мыслями. А его образъ мыслей, думаю, не лишень и общаго интереса.

Въ него надобно было пристально и долго всматриваться, чтобы помирить одно видимое противорѣчіе въ его характерѣ. Въ немъ совмѣщались особенности, обыкновенно признаваемые несомвѣстимыми и дѣйствительно рѣдко уживающіяся вмѣстѣ въ одной сколько-нибудь складно сложившейся личности. Одна изъ нихъ была въ глаза своимъ усиленнымъ проявленіемъ и казалась неосторожной привычкой или недостаткомъ умѣнія обращаться съ людьми: это его склонность съ излишней откровенностью называть вещи своими именами и особенно дурныхъ людей и дурныя вещи—именами, соответствующими ихъ природѣ. Не замѣчая настроенія, внушавшаго эту склонность, спѣшили при-

писать ее злоязычію. Даже люди доброжелательные и потому медлительные въ строгихъ приговорахъ о ближнемъ готовы были видѣть въ этой привычкѣ своего добраго знакомаго отраженіе пессимистическаго образа мыслей, не умѣя найти для нея лучшаго источника, и снисходительно оправдывали такой образъ мыслей трудностью присужденнаго ему судьбой житейскаго пути, не умѣя подыскать ему какого-либо лучшаго оправданія. Но это была совсѣмъ не нужная снисходительность, потому что М. С. Корелинъ какъ родился, такъ и умеръ устойчивымъ оптимистомъ наперекоръ судьбѣ, которая повела его такимъ труднымъ житейскимъ путемъ. Онъ вѣрилъ въ идеи, какъ понималъ ихъ, а понималъ ихъ, какъ высокія и благотворныя мысли, свѣтлыми откровеніями западавшія въ избранныя умы, и вѣрилъ, что эти мысли и суть настоящія историческія силы; эти силы, проникая въ людскую жизнь посредствомъ слова, рѣзца, кисти, музыкальнаго звука, превращаются въ дѣятельные житейскіе факты, становятся историческими факторами, пружинами, движущими человѣчество все впередъ и впередъ, все къ лучшему и совершеннѣйшему состоянію. Это былъ идеологъ и идеофилъ въ хорошемъ смыслѣ этихъ словъ. Отсюда у него, профессора всеобщей исторіи, особенная любовь къ исторіи литературы и искусства, преобладающій интересъ къ судьбамъ личной жизни, къ успѣхамъ умственнаго и нравственнаго развитія, къ исторіи культуры. Его вниманіе приковывали къ себѣ эпохи и движенія, особенно обильныя сильными умами и идеями, глубоко проникавшими въ жизнь людскихъ массъ и на цѣлые вѣка ею овладѣвавшими, — древній Востокъ, языческій и библейскій, колыбель религій, гуманизмъ, какъ первый широкій и смѣлый размахъ свободной мысли. Онъ понималъ историческую силу въ смыслѣ героической, а не статистической величины, а героизмомъ въ исторіи онъ признавалъ только умственное и нравственное богатство, и оно одно способно было плѣнить его осторожную мысль, дорожившую больше всего своей независимостью.

Хотя такой взгляд на историческій процессъ находить себѣ все меньше и меньше сторонниковъ, никто еще не взвѣсилъ съ повѣренной и общепризнанной точностью, сколько въ немъ субъективнаго увлеченія и сколько научной правды. Но большой интересъ, біографическій и психологическій, представляетъ тотъ случай, что такой взглядъ могъ сложиться въ русскомъ ученомъ второй половины XIX вѣка, родившемся и воспитавшемся въ средѣ, какъ нельзя болѣе удаленной отъ міровой сцены, на которой разыгрывались такія героическія драмы. Да и всякому ученому нашего времени, не только русскому, даже люди иного образа мыслей не рѣшатся отказать въ значительной умственной и нравственной энергіи и устойчивости, если онъ могъ въ полной сохранности, безъ уступокъ и потерь, пронести такой до вѣрованія убѣжденный взглядъ сквозь усиленный напоръ историческихъ воззрѣній совсѣмъ не столь ободрительнаго оптимистическаго свойства. Во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что такой взглядъ могъ лишь помочь М. С. Корелину твердымъ шагомъ пройти очень плохо выровненный путь отъ сельской мельницы на р. Рузѣ до каедръ въ Московскомъ университетѣ.

Но, оставшись до конца историкомъ-оптимистомъ, онъ не вынесъ изъ своего опыта дѣтски-простодушной идилліи съ вѣчно-безоблачнымъ лазурнымъ міросозерцаніемъ. Совсѣмъ напротивъ, пережитыя испытанія и собранныя наблюденія научили его отчетливо считать и взвѣшивать историческія условія, мѣшающія безостановочному движенію человѣческаго прогресса. И во взглядѣ на эти зловредныя условія онъ остался вѣренъ своему историческому оптимизму. Онъ не признавалъ за ними ни исторической необходимости, ни метафизической надобности. Въ этомъ отношеніи онъ не былъ похожъ на древняго дуалиста Зендавесты, который все же оправдывалъ бытіе людей и дѣлъ отрицательнаго порядка, возводя ихъ къ особому самобытному міровому началу зла. По отношенію къ этимъ неприятнымъ явленіямъ М. С. Корелинъ не допускалъ ни оправданія отъ высшей те-

леологиі, ни сердобольнаго снисхожденія по человѣколюбію, какъ къ жалкой глупости, ни даже простой полицейской терпимости, какъ къ неизбѣжному злу стихійнаго происхожденія. Ни въ человѣкѣ, ни въ природѣ онъ не находилъ никакого прирожденнаго имъ злого начала и думалъ, что въ дурныхъ или неразумныхъ дѣлахъ и людяхъ, причиняющихъ столько огорченій людямъ добрымъ и умнымъ, прежде и больше всего виноваты сами же эти добрые и умные люди: если бы послѣдніе все толково обдумывали и за всѣмъ хорошенько присматривали, считая то и другое своимъ общественнымъ долгомъ, подъ условіемъ котораго имъ даны и умъ и доброта, то на свѣтѣ не было бы ни зла, ни глупости, и такимъ образомъ глупцы и негодяи таковы не по своей природѣ, а по тому положенію, какое позволили имъ или заставили ихъ занять недоразумѣнія или равнодушіе умныхъ и добрыхъ людей. Вотъ почему людямъ, скорбѣвшимъ о дурномъ и неразумномъ въ мірѣ, отъ языка М. С. Корелина доставалось не легче, нежели тѣмъ, кто дѣлаеть дурное и неразумное. Не было пощады ни дурнымъ, ни добрымъ, потому что и въ дурныхъ оказывались виноватыми добрые же. Притомъ обличенія высказывались безъ горечи и негодованія, а какъ будто даже съ нѣкоторымъ самодовольствомъ, какъ говорятъ о наказанномъ пороцѣ. Да онъ не щадилъ и самого себя, находя какое-то удовольствіе въ томъ, чтобы говорить о своихъ недостаткахъ и приписывать себѣ не особенное возвышенныя побужденія. Казалось несообразнымъ такое сочетаніе пессимизма словъ съ оптимизмомъ научныхъ воззрѣній. Пытались объяснить совмѣщеніе такихъ противоположностей различіемъ ихъ источниковъ: пессимизмъ языка считали свойствомъ характера, оптимизмъ воззрѣній приписывали направленію мышленія. Иначе говоря, одно противорѣчіе мирили другимъ худшимъ, разладъ между словомъ и мыслью оправдывали разладомъ между умомъ и характеромъ.

Нѣтъ никакой нужды въ такомъ примиреніи, потому что нѣтъ самаго противорѣчія. Оптимизмъ—вовсе не сантимен-

тальность. Истинный оптимистъ не тотъ, кто думаетъ, что все на свѣтѣ устроено къ лучшему и какъ нельзя лучше, а кто убѣжденъ, что все здѣсь можно и должно устроить лучше, чѣмъ это стоитъ теперь. Это обычный признакъ оптимизма, даже характерный приемъ оптимистическаго мышленія — соединеніе свѣтлыхъ упованій на будущее съ недовольнымъ взглядомъ на настоящее. Съ этой чертой мышленія тѣсно связана и одна нравственная особенность оптимизма — совмѣщеніе вѣры въ человѣка съ недовѣріемъ къ людямъ, потому что люди пока такъ еще мало оправдываютъ свой общій идеаль *человѣка*, конечно, *человѣка*, идеалистически построеннаго. Происходитъ это оттого, что люди берутся за дѣла не по плечу, идеи высокія или признанныя таковыми проводятся умами средняго роста и проводятся такъ, что искренно вѣрующіе въ нихъ только портятъ ихъ, а проводники поразсчитливѣе сами не вѣрятъ въ проводимыя ими идеи, какъ въ несбыточныя мечты. Въ этомъ виновата не злая природа людей, а ихъ неумѣлость или неразвитость, недомысліе или легкомысліе; по винѣ этихъ недостатковъ коренныя принципы жизни размѣниваются на мелкіе интересы, высокія идеи вырождаются въ низменныя тенденціи. М. С. Корелинъ безъ излишней брезгливости смотрѣлъ на неопрятную механику жизни. „Въ сущности нѣмцы, — писалъ онъ въ одномъ частномъ письмѣ изъ Германіи лѣтомъ прошлаго года, вскорѣ послѣ выборовъ въ новый рейхстагъ, — нѣмцы совершенно довольны тѣмъ количествомъ свободы, какое представлено въ ихъ распоряженіе, а весьма многіе очень бы желали ея ограниченія и притомъ съ разныхъ концовъ. Юнкера и вообще землевладѣльцы очень не прочь юридически позадержать деревенскихъ рабочихъ отъ переселенія въ городъ и вполнѣ сочувствуютъ фабрикантамъ, когда они заговариваютъ объ ограниченіи рабочихъ союзовъ. А какъ относятся къ свободѣ социалисты, — хорошо извѣстно. Ими старались запугать избирателей. Но этого пугала здѣсь никто не боится, такъ какъ социалистическіе иде-

алы признаются во глубинѣ души мечтами и самими социалистами. Очень жаль, что при недавнемъ распредѣленіи портфелей во Франціи обошли социалистовъ, я убѣжденъ, что социалистическій министръ оказался бы уряднымъ оппортунистомъ“.

Но всякая подобная фальшь—дѣло поправимое. Зло не можетъ быть ни своею цѣлью, ни своимъ источникомъ; оно не рождается само изъ себя, а возникаетъ изъ неумѣлаго обращенія съ добромъ. Потому оно—не вѣчное бѣдствіе человечества, а только временное затрудненіе. Время и избавить отъ него: люди еще поучатся, понаберутъ знаній и опытовъ, поглубже вдумаются въ себя и въ вещи, поплачутъ и поуменьютъ,—и будущее дождется свѣтлыхъ дней, какихъ не видало прошедшее. На что же тутъ негодовать или брюзжать, чѣмъ огорчаться? Это было бы похоже на логику ребенка, который сердится и кричитъ, пока не накажутъ предмета, о который онъ ушибся. Надобно не злиться на зло, а перерабатывать его въ добро, а этому очень много помогаетъ, когда называютъ вещи подобающими именами, глупое глупымъ, смѣшное смѣшнымъ. Когда въ отвѣтъ на теорію послѣдовательнаго историческаго прогресса М. С. Корелину полуншутя напоминали извѣстные заунывные стихи Горация о послѣдовательной порчѣ поколѣній *), онъ соглашался, что бывають времена упадка, эпохи декадентства; но историческій процессъ измѣряется не отдѣльными эпохами, а дѣльными періодами. Когда дѣло идетъ къ веснѣ, минутныя колебанія термометра, зависящія отъ переменчивости вѣтровъ, не мѣшаютъ общему подъему средняго уровня температуры. Даже въ катастрофахъ, какія постигаютъ людей съ ихъ высокими идеями, надобно видѣть не крушеніе самихъ идей, а

*) *Damnosa quid non imminuet dies?
Aetas parentum, peior avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiore.*

(Чего не испортитъ губительное время? Вѣкъ нашихъ отцовъ былъ хуже дѣдовскаго и произвелъ насъ, которые еще хуже, а мы не замедлимъ произвести поколѣніе извращеннѣе прежнихъ.)

только неудачныя испытанія людей, недостаточно приготовившихся къ дѣлу. Въ томъ же письмѣ, отвѣчая на одинъ поставленный корреспондентомъ вопросъ, онъ настойчиво пишетъ о „неизбѣжности культуры“, постепеннаго ея движенія впредь, и о невозможности поворота назадъ. „Можетъ быть, некультурный человѣкъ живетъ и умираетъ счастливѣе насъ, но къ его состоянію нельзя уже вернуться, потому что это противно законамъ человѣческаго духа, а слѣдовательно и исторіи“. Тождество законовъ человѣческаго духа и исторіи—одно изъ основныхъ положеній историческаго идеализма, какъ онъ сложился въ міровоззрѣніи М. С. Корелина. „Намъ не остается, значить,—продолжаетъ онъ далѣе,—никакого другого выхода, кромѣ работы надъ тѣмъ, чтобы при культурныхъ формахъ жить счастливо и умирать спокойно. И это возможно, потому что во всемъ мірѣ нѣтъ существа сильнѣе слабаго, хрупкаго человѣка; онъ подчинилъ себѣ природу, не будучи въ состояніи создать крупинки матеріи и самаго минимальнаго количества силы; ужели онъ не справится съ условіями и формами собственнаго общежитія? Невѣроятно, по моему мнѣнію“.

Понятно важное, даже преобладающее значеніе, какое придавалъ онъ въ историческомъ процессѣ силамъ умственнымъ и, особенно, нравственнымъ. И онъ внимательно слѣдилъ за движеніемъ вопроса объ этомъ въ исторической наукѣ. Въ оставшейся послѣ него записной тетради сохранилось конспективное изложеніе статьи К. Лампрехта: „Was ist Kulturgeschichte?“ Здѣсь съ особеннымъ удареніемъ отмѣчено, что „авторъ отрицаетъ, какъ односторонность, признаніе исключительнымъ факторомъ исторіи силъ моральныхъ, какъ дѣлаетъ Кантъ, силъ умственныхъ или матеріальныхъ, какъ дѣлаютъ Бокль и Марксъ“.

М. С. Корелинъ былъ далекъ отъ такой односторонности. Но по самому характеру того, что онъ называлъ своимъ міросозерцаніемъ, онъ не могъ придавать одинаковаго значенія всѣмъ этимъ силамъ. Для него личность всегда была главнымъ историческимъ факторомъ; она — и основной ры-

чагъ, и цѣль человѣческаго развитія. „Я согласенъ — писалъ онъ въ одномъ письмѣ, — что цѣль культуры — улучшение индивидуальнаго существованія; вопреки остроумной баснѣ Вольтера я продолжаю думать, что мѣръ долженъ служить человѣку, и на его подчиненіе направлена вся культурная исторія“. Но въ умственной и матеріальной жизни лицо слишкомъ зависитъ отъ другихъ, отъ общества; въ жизни нравственной каждый изъ насъ болѣе предоставленъ самому себѣ, потому болѣе самобытенъ и своеобразенъ, болѣе индивидуаленъ, самъ несетъ на себѣ всю отвѣтственность за свое я и проявляетъ наиболѣе энергіи. При томъ взглядѣ на значеніе личности въ исторіи, какого держался М. С. Корелинъ, нравственная жизнь, какъ наиболѣе энергичное проявленіе главнаго историческаго фактора, необходимо представляется важнѣйшимъ моментомъ историческаго процесса. Этимъ же и обуславливается направленіе, и обеспечивается успѣхъ самой культуры. Признавая „неизбѣжность культуры“, развивающейся въ силу внутренней потребности человѣка, естественно признавать, что она не придетъ къ нему сама, откуда-то со стороны, какъ милостыня или незаслуженный даръ небесъ, а можетъ быть только плодомъ его собственныхъ усилій. „Чтобы получить культуру, человѣкъ долженъ же что-нибудь дѣлать; а посему культура отчасти выхаживается, но это нисколько не исключаетъ ея неизбѣжности, потому что человѣкъ стремится къ ней въ силу инстинктивной потребности“. Если же нравственная жизнь — важнѣйшій моментъ историческаго процесса, понятно, что культурная самодѣятельность человѣка рано или поздно должна сосредоточиться на разработкѣ его нравственныхъ силъ, чѣмъ и довершится его работа надъ своимъ счастьемъ. Отсюда основное положеніе историческаго оптимизма: человѣкъ самъ долженъ и можетъ устроить все къ лучшему. Практическій выводъ изъ положенія: мы должны не просто ждать лучшаго будущаго, но и создавать его. Значить, конечная цѣль историческаго процесса — согласить культуру со счастьемъ. Это согласованіе возможно: справился же

слабый человекъ съ самой природой; „ужели онъ не справится съ условіями и формами собственнаго общежитія?“

Итакъ, культурная работа человека въ моральномъ направленіи представлялась М. С. Корелину не призывомъ къ избранію лучшаго изъ возможныхъ путей прогресса, а призываніемъ къ счастью, заложеннымъ въ самомъ существѣ людскаго общежитія, не нравственно-назидательнымъ требованіемъ, а историческою потребностью, влеченіемъ, которое надобно только освободить отъ наслоившихся на него примѣсей и парализующихъ или извращающихъ его вліяній. Историкъ-оптимистъ является вмѣстѣ моралистомъ и эвдемонистомъ.

Не знаю, удалось ли мнѣ изложить научный образъ мыслей М. С. Корелина достаточно полно и точно. Я изложилъ его, какъ его понялъ по наблюденіямъ и впечатлѣніямъ, вынесеннымъ изъ переписки, изъ нерѣдкихъ бесѣдъ и споровъ, при многолѣтнемъ и близкомъ знакомствѣ. Личныя міросозерцанія не теряютъ общаго интереса оттого, что составныя ихъ части, основныя идеи не отличаются новизною и оригинальностью. Любопытно не только ихъ содержаніе, но и самое построеніе. Мы всѣ думаемъ большею частью объ одномъ и томъ же, но каждый по-своему; потому безконечно разнообразны индивидуальныя сочетанія и проявленія всѣмъ намъ знакомыхъ идей и мотивовъ, и въ этомъ ихъ не маловажный интересъ. Въ нихъ часто не все стройно и послѣдовательно съ логической точки зрѣнія: это не философскія системы, а жизненные компромиссы или психологическія комбинаціи, сложившіяся подъ разнообразными житейскими вліяніями, нерѣдко даже съ участіемъ научныхъ. Жизнь полна такими логическими диссонансами, слаживаемыми практически, т.-е. исторіей, и ими она держится, по крайней мѣрѣ до поры до времени, въ ожиданіи лучшаго будущаго. Такія міросозерцанія не совсѣмъ удобны для изученія: мы такъ пріучили свое мышленіе гармонично строить человека на какомъ-либо одномъ мотивѣ. И въ из-

ложенномъ образѣ мыслей замѣтны такія нестройности, къ которымъ можно прибавить и еще одну: это культъ избранныхъ личностей, предназначенныхъ направлять своими идеями жизнь косныхъ массъ, и рядомъ съ нимъ глубокое убѣжденіе въ практической силѣ и пользѣ просвѣщенія, науки для этихъ массъ, въ ихъ способности воспріять эту науку и по ней перестроить свою жизнь. Всѣ такія невыяснившіяся точки въ образѣ мыслей М. С. Корелина сводятся къ основной, какъ бы сказать, логической антиноміи, которую можно выразить такъ: *оптимизмъ въ пессимистической окраскѣ.* Это и казалось необъяснимымъ противорѣчіемъ въ его характерѣ. Но съ его точки зрѣнія это противорѣчіе было понятно, если только здѣсь было противорѣчіе. Оптимистическій идеализмъ его имѣлъ научный источникъ чисто пессимистическій. М. С. Корелинъ былъ настолько основательный историкъ, чтобы знать, какой коловоротъ ужасовъ представляетъ исторія человѣчества. Если оно еще не погибло въ хаосѣ внѣшнихъ бѣдствій и своихъ собственныхъ заблужденій, значитъ, есть въ немъ спасительныя силы могущественнѣе этого хаоса, которыя со временемъ одолѣютъ его, водворятъ прочный порядокъ: это идеи, выражающія лучшія свойства и стремленія человѣческаго духа, его идеалы. Съ другой стороны, оптимизмъ М. С. Корелина по самому складу его характера производилъ на него самого впечатлѣніе, внушавшее ему взглядъ на людей и дѣла тоже пессимистическій. Онъ былъ настолько трезвый и внимательный наблюдатель дѣйствительности, что не могъ не видѣть, какъ она далека отъ этихъ идеаловъ, къ которымъ должна приближаться. Чѣмъ глубже вживался онъ духомъ въ эти идеалы, тѣмъ дальше расходилось это разстояніе и тѣмъ больше находилъ онъ болѣзненного удовольствія колоть этимъ глаза и себѣ, и другимъ: онъ и себя не видѣялъ изъ числа всѣхъ. Чѣмъ ярче свѣтъ, тѣмъ гуще кажутся окружающія его тѣни. Всѣ извѣстныя излишества языка М. С. Корелина въ сужденіяхъ о людяхъ можно выразить такими словами: всѣ вы, господа, плохіе люди, но не

сердитесь на меня: вѣдь и я нисколько не лучше васъ и всѣ мы ничего не стоимъ въ сравненіи съ тѣмъ, чѣмъ быть должны. Простой пессимистъ, безъ оптимистической основы, никогда этого не скажетъ. Онъ отнесется къ людямъ снисходительнѣе и презрительнѣе, подумаетъ, но тоже не скажетъ: они не могутъ быть ничѣмъ лучше того, что они теперь, а потому такими и должны оставаться; за что же ихъ осуждать и бранить? Описанное сочетаніе такого образа мыслей съ такой манерой отношеній къ людямъ заслуживаетъ вниманія не только съ психологической стороны, но и въ интересѣ исторіи русской культуры. Впрочемъ, это уже дѣло біографіи, а не дружескаго воспоминанія о покойномъ.

Прибавлю только двѣ черты. Во-первыхъ, сколько мнѣ извѣстно, покойный не допускалъ въ преподаваніе отрицательнаго элемента своего образа мыслей: къ учащимся была обращена только лицевая сторона его, и преподаватель производилъ на нихъ цѣльное и сильное ободряющее впечатлѣніе, приготавливая ихъ къ жизненной борьбѣ твердостью и законченностью своихъ убѣжденій, ихъ близостью къ самымъ основамъ жизни, къ первичнымъ запросамъ молодыхъ умовъ, прямою и задушевностью обращенія. Потомъ, обычные его отзывы о Россіи и Западѣ возбуждали во многихъ подозрѣніе въ недостатокѣ у него любви къ отечеству. Въ отвѣтъ на это приведу выдержку изъ одного письма его ко мнѣ 1886 г. изъ-за границы. Въ томъ году совершились извѣстныя болгарскія событія, встревожившія западную Европу, объединеніе Болгаріи, паденіе князя Александра и пр. Въ западной прессѣ поднялся ужасный шумъ и гамъ противъ Россіи. «Въ газетахъ, кромѣ поразительнаго невѣжества, особенно любопытна совершенно патологическая, психопатическая вражда и ненависть къ нашей родинѣ... Въ этомъ всеобщемъ лаѣ не было, однако, и тѣни презрѣнія, что особенно характерно... Въ основѣ этой психической болѣзни лежитъ трусость, совершенно невѣроятная по своимъ размѣрамъ... Всѣ опасенія усиливаются въ виду

свойствъ врага: что-то огромное, страшное, неизвѣстное, почти стихійное. У себя дома Россія непобѣдима—это прямо говорятъ журналисты, когда расчувствуются. А что будетъ съ буржуазно-скарредною экономностью и съ полированной нищетой, если это чудище перевалится за границу? Конечно, вслухъ объ этомъ не говорятъ, но въ частныхъ разговорахъ эта мысль проскальзываетъ частенько. Изъ массы примѣровъ приведу одинъ. Дѣло происходило нынѣшнимъ лѣтомъ въ Англійскомъ саду въ Мюнхенѣ. Моя дочь играла съ своей куклой и, конечно, болтала по-русски. Въ это время проходитъ мимо нея совсѣмъ интеллигентный старикъ, гладитъ ее по головѣ и говоритъ: о Русскіе, Русскіе! вы еще много надѣлаете намъ хлопотъ. Не правда ли, характерно, какія мысли наводитъ на нѣмца играющій русскій ребенокъ, да еще дѣвочка!.. Это всеобщее помѣшательство производило на меня двойное впечатлѣніе: во-первыхъ, заставляло задумываться о томъ, что такое европейское общественное мнѣніе и какую оно имѣетъ цѣну, и, во-вторыхъ, будило любовь и, странно сказать, даже нѣжность къ этому страшному и темному чудищу. Темныя стороны вдали забывались, свѣтлыя выступали ярче, и въ результатѣ являлось искреннее желаніе отдать всѣ свои силы, всего себя на служеніе этому гиганту“.

В. Ключевскій.

Утопія всенароднаго искусства *).

ПО ПОВОДУ:

Л. Н. Толстою. Что такое искусство? (Сочиненія, ч. XV, 1898).

Ferd. Brunetière, L'art et la morale (Paris, Hetzel et C^e, 1898).

Rene Doumic, въ Revue des Deux Mondes, 15 Mai, 1898.

Robert de Sizeranne, Ruskin et la religion de la Beauté (Paris, Hachette, 1897).

Eugène Muntz, L'art et la morale (Revue Bleue, 11 Juin, 1898).

Herskenrath, C. R. C., Problèmes d'Esthétique et de Morale (Paris, Alcan, 1898) и друи.

Когда по вопросамъ теоріи искусства высказывается крупный, самостоятельный художникъ, его мнѣнія и разсужденія приобрѣтаютъ, быть можетъ, независимо отъ его собственнаго желанія, интересъ не только, и даже скажемъ, не столько по сущности, какъ по отношенію къ индивидуальности автора. Это въ особенности справедливо, когда такимъ авторомъ выступаетъ Левъ Николаевичъ Толстой. Вѣдь передъ нами писатель, который по своей дѣятельности принадлежитъ, по крайней мѣрѣ, къ двумъ поколѣніямъ; художникъ, воспитанный на традиціяхъ первой половины нашего вѣка; выступивъ на самостоятельный путь творчества въ 50 годахъ, онъ четверть вѣка спустя рѣзко измѣнилъ свои взгляды на жизнь и на искусство и въ то же время

*) Докладъ, прочитанный на засѣданіи Философскаго общества при Императорскомъ С.-Петербургскомъ Университетѣ 3-го ноября 1898 года.

Вопросы философіи, кн 46.

внимательно слѣдилъ за разными колебаніями современнаго, новаго творчества; мыслитель, въ высшей степени субъективный, это правда, но весьма цѣльный, несмотря на всѣ свои колебанія и отклоненія въ сторону; человѣкъ, къ которому въ особенности примѣнимы слова Бѣлинскаго: „кто развивается, тотъ интересенъ каждую минуту, даже во всѣхъ своихъ отклоненіяхъ отъ истины“. И хотя бы доводы, приводимые въ защиту теории, которая именно по сущности представлялась бы мало убѣдительною, казались лишенными самостоятельнаго значенія, они слишкомъ цѣнный матеріалъ для характеристики міровоззрѣнія художника, чтобы не заставить насъ призадуматься надъ проясненіемъ ихъ внутренней, психологической правды, независимо отъ ихъ объективной оцѣнки. Последняя, конечно, не можетъ, не должна быть отстранена, но многое представится въ иномъ освѣщеніи, если принять во вниманіе характерную для Толстого двойственность теоретика и художника и сложность пройденнаго имъ пути въ духовной эволюціи личности. Теоретикъ не разъ противорѣчитъ художнику, но второй восполняетъ и исправляетъ перваго, и въ концѣ концовъ, именно изъ противорѣчій автора, придавая рѣшающій перевѣсъ тѣмъ его сужденіямъ, гдѣ онъ самого себя побиваетъ силой своей художественной интуиціи, можно вывести нѣкоторыя общія заключенія на основаніи его собственныхъ аргументовъ. Постараемся примѣнить этотъ методъ при разборѣ основной, главной мысли его разсужденія объ искусствѣ *).

Мы имѣемъ въ виду идею о „всемирномъ искусствѣ“, которое, по мнѣнію автора, когда-то было, теперь заслонено новыми теченіями, но должно стать со временемъ искусствомъ будущаго.

*) Въ нашу задачу не входитъ разбирать шагъ за шагомъ отдѣльныя положенія этого разсужденія, ни возражать противъ вѣрности приводимыхъ авторомъ аргументовъ, что уже отчасти выполнено другими критиками. Мы будемъ, по возможности, касаться частныхъ только по ихъ отношеніямъ къ общему.

Это „всенародное искусство“ представляется намъ утопией, интересной по замыслу художника, но врядь ли осуществленной въ прошломъ, какъ это думаетъ Толстой, и врядь ли достижимой въ будущемъ тѣми средствами, на которыя онъ ссылается. Вопросъ же, возбужденный Толстымъ, принадлежитъ къ числу вопросовъ вѣковыхъ, различно рѣшаемыхъ, но не рѣшенныхъ даже въ томъ случаѣ, когда мы встанемъ къ нимъ въ отрицательное отношеніе. Это вопросъ о единствѣ отвлеченныхъ критеріевъ—добра и правды, а также красоты, о единствѣ самихъ этихъ понятій и объединеніи различныхъ дѣятельностей, служащихъ къ ихъ установленію.

Съ одной стороны, мы подчиняемся какъ бы интуитивной потребности признать ихъ абсолютное значеніе; съ другой—мы по необходимости вращаемся въ сферѣ относительнаго и условнаго, заграждающихъ къ нимъ путь. Такъ, мы вѣримъ, что наука—одна, ибо истина одна; но мы знаемъ лишь разныя науки, не только какъ отдѣльныя отрасли знанія, но и какъ выраженія различнаго отношенія ищущихъ къ искомому: каждому человѣку дано усвоить лишь извѣстную сторону общей правды и въ этомъ различіи усвоенія—источникъ дифференціаціи научныхъ теорій, представляющихъ каждая лишь неполное, частичное раскрытіе истины. Не даромъ признаніе, что „мы ничего не знаемъ“, считается издревле показателемъ высшей мудрости. Но мы всѣ хотимъ знать, а каждый знаетъ лишь по своему.—Въ области религіозныхъ вѣроисповѣданій—индивидуализація еще бѣльшая. Нужно ли припоминать Лессинга съ его легендой о трехъ кольцахъ? Чья вѣра истинная, настоящая? А не есть ли вѣротерпимость—этотъ высшій принципъ религіозной искренности—въ то же время показатель глубокаго убѣжденія въ относительности всякаго вѣроисповѣданія? Но тотъ, кто дѣйствительно ищетъ правды сердцемъ, неизмѣнно долженъ признать свободу религіознаго чувства и выказывать полную терпимость къ разнымъ формамъ его выраженія. Еще пестрѣе, еще разнообразнѣе картина от-

носительности нашихъ средствъ выраженія и воспріятія, когда мы вступаемъ въ область искусства. Сколько разъ носился передъ человѣчествомъ миражъ, что красота одна, что настоящее искусство одно, что есть только одинъ хорошій, настоящій вкусъ, и сколько разъ приходилось отступать отъ нормы, которой ошибочно придавалось абсолютное значеніе! Ссылаясь на это разнообразіе сужденій о метафизическомъ значеніи красоты, Толстой отвергъ ее—на словахъ, отвергъ и предложилъ замѣнить одной идеей добра. Наукѣ онъ оставилъ мѣсто въ своей эстетикѣ, мѣсто, быть можетъ, даже слишкомъ широкое; правду онъ соединилъ съ добромъ въ одно общее понятіе, имѣя главнымъ образомъ въ виду высшую, религіозную правду, субъективно усвоенную. Но затѣмъ, главнымъ мѣриломъ и критеріемъ оцѣнки настоящаго искусства является у него только идея добра. Это настоящее, хорошее искусство и есть, по его опредѣленію, всенародное искусство.

Конечно, авторъ не рѣшилъ и не могъ рѣшить вѣковыхъ проблемъ; но онъ выразилъ свое индивидуальное отношеніе къ нимъ, свое пониманіе трансцендентной истины, выразилъ отчасти непосредственно, отчасти между строкъ, если имѣтъ въ виду общій смыслъ, а не частности его разсужденія.

Гипотеза или постулаты всенароднаго искусства, составляющій его главную суть, какъ бы ядро, во всякомъ случаѣ—интересная и важная гипотеза. Посмотримъ, въ чемъ ея значеніе. Но предварительно мы должны остановиться на двухъ вопросахъ: на опредѣленіи понятія искусства, предложенномъ авторомъ, и на отношеніи искусства и нравственности. При этомъ мы примемъ во вниманіе нѣсколько другихъ мнѣній, высказанныхъ недавно по тѣмъ же вопросамъ критиками, заявившими о своей солидарности со взглядами Толстого. Точная формулировка основнаго понятія искусства необходима для провѣрки дальнѣйшей аргументаціи о задачахъ искусства будущаго, о всенародномъ искусствѣ,

которое опредѣляется выводами автора именно по вопросу объ отношеніи искусства и нравственности и о социальномъ значеніи искусства.

I.

Для опредѣленія понятія искусства Л. Н. Толстой избралъ методъ, общій всѣмъ положительнымъ наукамъ, такъ называемый, позитивный методъ. Противъ него нечего возражать, пока рѣчь идетъ о выдѣленіи метафизической стороны вопроса, но именно—выдѣленіи, а не отрицаніи ея, что, въ свою очередь, можетъ тоже представиться метафизикой, только въ обратномъ смыслѣ болѣе распространенныхъ, ходячихъ воззрѣній. Выдѣленіе метафизики должно привести къ точности опредѣленія даннаго понятія, которое ограничивается рамками позитивнаго знанія. Итакъ, не пускаясь вслѣдъ за авторомъ въ лабиринтъ различныхъ опредѣленій красоты, опредѣленій, нѣсколько странно имъ поднесенныхъ—въ видѣ отрывочныхъ фразъ и сужденій, едва ли исчерпывающихъ сущность разныхъ эстетическихъ доктринъ,—такъ какъ дѣло пока не въ нихъ,—оставимъ ихъ въ сторонѣ и встанемъ сперва на точку зрѣнія автора; будемъ искать опредѣленія искусства не по конечной цѣли его, не по отвлеченному значенію, которое можетъ быть придано красотѣ, а разсматривая искусство, какъ дѣятельность, какъ наличный фактъ, опредѣляемый извѣстной внутренней потребностью человѣка.—„Искусство начинается тогда, говоритъ Толстой, когда человѣкъ, съ цѣлью передать другимъ испытанное чувство, снова вызываетъ его въ себѣ и извѣстными внѣшними знаками выражаетъ его“. И далѣе: „искусство есть дѣятельность человѣческая, состоящая въ томъ, что одинъ человѣкъ сознательно, извѣстными внѣшними знаками передаетъ другимъ испытанныя имъ чувства, а другіе люди заражаются этими чувствами и переживаютъ ихъ“. Вся суть въ томъ лишь, чтобы умѣть по произволу „вызвать въ себѣ разъ испытанное чувство“, и „посредствомъ движеній, линій, кра-

сокъ, звуковъ, образовъ, выраженныхъ словами, передать это чувство такъ, чтобы другіе его испытали“.

Можно многое замѣтить противъ неполноты такого опредѣленія, а въ особенности противъ требованій — произвольности, сознательности и заранѣе намѣченной цѣли при актѣ творчества.

Прежде всего данное опредѣленіе какъ бы предполагаетъ рѣшеннымъ и тѣмъ самымъ отстраняетъ вопросъ объ умѣннн прояснить, оформить, проявить чувство; говорится лишь о его передачѣ другимъ. Между тѣмъ, хотя чувствовать всѣмъ дано, не всякій умѣетъ выразить свои чувства, прояснить ихъ даже для себя. Но чувство, не находящее себѣ выраженія, — давитъ и угнетаетъ точно такъ же, какъ мысль въ непроясненной формѣ, мысль, которая васъ мучить, пока вы не нашли для нея подходящихъ словъ, не проявили ея въ актѣ сознанія. Въ этомъ и заключается исходный пунктъ процесса творчества, чтобы отъ темнаго, смутнаго состоянія духа, подъ вліяніемъ того или другого аффекта, переходить къ его проясненію и выраженію въ конкретной формѣ. Вспомнимъ весьма характерную въ этомъ отношеніи сцену изъ „Іоанна Дамаскина“ Алексѣя Толстого. У одного монаха умеръ родной братъ, братъ по плоти и по духу. Тяжела ему эта утрата, глубоко чувствуетъ онъ ее въ сердцѣ, но не можетъ выразить:

„Помоги, Іоанне... Тяжкая горестъ снѣдаетъ меня; я плакать хотѣлъ бы—
Слезы не льются изъ глазъ, но скипаются въ горестномъ сердцѣ,
Ты же мнѣ можешь помочь: напиши мнѣ умильную пѣсню,
Пѣснь погребальную милому брату, ее чтобы слыша,
Могъ я рыдать и тоска бы моя получила ослабу“.

И когда Іоаннъ сложилъ и запѣлъ свой тропарь, не для того послужило ему его искусство, чтобы передавать другому испытанное имъ чувство, или заставить его пережить человѣка, который въ данную минуту сильнѣе, глубже

испытывалъ горе, чѣмъ поэтъ, а для того лишь, чтобы дать чувству выраженіе: найти слова для передачи настроенія, образы—для проясненія чувства, мысли—для того, чтобы уяснить себѣ значеніе испытаннаго. Дамаскинъ, какъ художникъ, не „заражалъ“ своимъ настроеніемъ удрученнаго горемъ черноризца, а лишь подсказывалъ ему форму, въ которой его чувство могло вылиться. Въ этомъ первое и существенное значеніе искусства, такъ сказать элементарнаго: народныя причитанія, пѣсни свадебныя, и, вообще, обрядовыя, служатъ прежде всего формой выраженія для тѣхъ, кто не умѣетъ прояснить и найти исходъ своимъ чувствамъ и настроеніямъ. Обычное и нѣсколько условное противоположеніе искусства сознательнаго, художественнаго—простонародному, непосредственному творчеству не должно распространяться на опредѣленіе сущности искусства. Выраженіе „безыскусственное творчество“ именно условно, и всего менѣе ожидали бы мы отъ Толстого такого опредѣленія искусства, изъ котораго исключена почти вся народная словесность.

Въ связи съ этимъ—еще другое замѣчаніе. Должны ли мы, даже при опредѣленіи художественнаго творчества, которому принято давать эпитетъ „сознательнаго“ (тоже въ условномъ значеніи), останавливать исключительно на служебномъ значеніи искусства социальнаго характера? т.-е., должны ли мы утверждать, что поэтъ, художникъ, музыкантъ творить *съ цѣлью* передачи другимъ испытаннаго имъ чувства? Въ социальномъ значеніи искусства, вытекающемъ, какъ слѣдствіе, какъ результатъ художественной дѣятельности, можно видѣть его оправданіе или осужденіе съ точки зрѣнія общественныхъ интересовъ; но опять таки, если смотрѣть на искусство съ точки зрѣнія процессовъ творчества, то картина мѣняется. Важна не цѣль, а самый актъ творчества, актъ—въ большинствѣ случаевъ произвольный, безсознательный въ смыслѣ непреднамѣренности, ибо можно привести сотни примѣровъ несоотвѣтствія цѣли и выполненія, когда ху-

дожникъ то перерастаетъ, то не достигаетъ, то становится въ противорѣчіе съ заранѣ намѣченной цѣлью, приведенъ къ неожиданнымъ результатамъ. Напримѣръ, Сервантесъ хотѣлъ написать лишь пародію на рыцарскіе романы, а создалъ безсмертную эпопею человѣческаго идеализма въ столкновеніи съ прозой жизни. Расинъ хотѣлъ представить въ Федрѣ обличеніе порока и торжество добродѣтели, а изобразилъ роковую, неудержимую силу страсти и т. д. Дѣятельность художника не можетъ быть измѣрена цѣлью, которую онъ себѣ ставитъ. Въ творествѣ есть несомнѣнно нѣчто стихійное, безотчетное. Это отчасти слѣпая, природная сила, которая и должна быть разсматриваема, какъ таковая: въ этомъ его существенное значеніе и интересъ. Пережить, воплотить, создать—таковы послѣдовательные фазисы творчества въ процессѣ перехода отъ смутнаго, непроясненнаго чувства къ его выраженію въ актѣ сознанія: послѣднее является въ концѣ, а не въ началѣ процесса творчества. Стало быть, искусство начинается раньше, чѣмъ передъ художникомъ возникаетъ цѣль—передать другимъ испытанное чувство. Оно сказывается въ его проясненіи для себя, для самого художника, и это настолько важно и существенно, что не могло остаться не замѣченнымъ авторомъ-художникомъ. Дѣйствительно, Л. Н. Толстой въ другомъ мѣстѣ своей статьи совершенно правильно указываетъ, что только тогда, когда „зритель, слушатель, читатель чувствуетъ, что художникъ... пишетъ, поетъ, играетъ *для себя*“, онъ подчиняется его обаянію. Въ противномъ случаѣ, т. е. когда чувствуется, что авторъ создаетъ не для своего удовольвенія, а для воспринимающаго, тотчасъ является отпоръ (172). Это аргументъ не только противъ неискренности, но и противъ тенденціозности въ искусствѣ, тенденціозности, предполагающей опредѣленную, заранѣ намѣченную цѣль—воздѣйствія на воспринимающаго, вмѣсто свободнаго выраженія и проясненія чувства для себя, т. е. согласно требованіямъ своей художественной совѣсти.

Замѣтимъ еще, что способность вызывать вновь въ себѣ разъ испытанное чувство—это способность виртуоза, а не художника. Многіе художники могутъ не обладать этой способностью: они разъ испытали, разъ выразили свои чувства, создали образы, въ которыхъ мысли и чувства нашли себѣ выраженіе, и больше къ нимъ не возвращаются. Только виртуозъ по произволу вызываетъ въ себѣ былыя чувства и настроенія: не всякій художникъ обязательно виртуозъ.

Наконецъ, третье, что можно замѣтить по поводу опредѣленія искусства гр. Толстого, это-то, что онъ имѣетъ въ виду исключительно лишь область субъективнаго творчества: онъ настаиваетъ на испытанныхъ авторомъ или, вообще, художникомъ чувствахъ. Но что значитъ испытанное чувство? Если это выраженіе понимать въ смыслѣ лично пережитаго, извѣданнаго, то въ настоящемъ опредѣленіи совершенно отстраняется вопросъ о способности художника объективироваться, угадывать чужія чувства и настроенія, войти въ чужую душу;—отстраняются воображеніе и отзывчивость, эти могучіе факторы художественнаго творчества. Мы невольно усматриваемъ въ этомъ опредѣленіи личное мнѣніе художника, который дѣйствительно привыкъ „вкладывать самого себя“ въ свои образы. Но художественные темпераменты различны: одинъ творитъ на основаніи своихъ личныхъ, индивидуальныхъ свойствъ, другой—на основаніи наблюденій жизни. Для одного—испытанныя чувства служатъ импульсомъ къ творчеству, для другого—стремленіе понять и закрѣпить въ образѣ фантазіи чужую психику. Толстой и Гоголь въ этомъ отношеніи стоятъ на двухъ полюсахъ. Я не знаю, который изъ нихъ большій художникъ, но знаю, что это двѣ различныя области творчества, субъективнаго и объективнаго, что Гоголь обладалъ бѣльшей гибкостью въ изображеніи различныхъ типовъ и передавалъ чувства, не испытанныя, а только понятія имъ, вслѣдствіе умѣнія ставить себя на мѣсто того или другого лица. Конечно, наибольшаго впечатлѣнія отъ

художественнаго произведенія мы ожидаемъ тогда, когда поэтъ, живописецъ, музыкантъ передаетъ лично испытанное, пережитое: мы тогда болѣе склонны ему вѣрить. Необходимо считаться съ индивидуальностью художника для правильной оцѣнки его произведеній: но отзывчивость, наблюдательность и воспримчивость широко раздвигаютъ рамки индивидуальности, и вѣрно понятое воображеніемъ часто можетъ служить замѣной испытаннаго. Мы скорѣе ожидали бы отъ опредѣленія искусства, въ тѣсномъ смыслѣ слова, замѣчанія, что оно начинается не тогда, когда человѣкъ вызываетъ снова въ себѣ испытанное имъ чувство, а когда онъ надѣленъ способностью наибольшей отзывчивости, умѣниемъ жить не только своей личной жизнью, но понимать чужія чувства и настроенія,—словомъ, когда художникъ раньше, чѣмъ заражать другихъ своимъ искусствомъ, самъ заражается явлениями жизни и живетъ въ другихъ, закрѣпляя словомъ и образами какъ лично испытанное, такъ и понятое, разгаданное воображеніемъ въ окружающей его дѣйствительности.

Въ этомъ смыслѣ художникъ служитъ посредникомъ между другими людьми и непосредственными явлениями жизни. Далѣе, какъ вполне вѣрно указано гр. Толстымъ: „благодаря способности человѣка заражаться посредствомъ искусства чувствами другихъ людей, ему дѣлается доступно въ области чувства все то, что пережило до него человечество, дѣлаются доступны чувства, испытываемыя современниками, и пережитыя другими людьми тысячи лѣтъ тому назадъ, и дѣлается возможной передача своихъ чувствъ другимъ людямъ“. Все это вполне вѣрно и служитъ объясненіемъ того, что искусство, какъ принято выражаться,—увѣковѣчиваетъ. Съ другой стороны, данное свойство искусства оказывать впечатлѣніе и на другихъ, являющееся не исходнымъ пунктомъ, а результатомъ творчества, устанавливаетъ его социальную роль, а также приводитъ насъ къ вопросу объ отношеніи искусства и нравственности, къ которому мы теперь и обратимся. &

II.

Мнѣнія Толстого по вопросу объ отношеніи искусства и нравственности встрѣтили горячее сочувствіе нѣкоторыхъ западныхъ критиковъ—Брюнетьера, отчасти Думика и Eugène Muntz, подготовленныхъ болѣе ранними воззрѣніями Гюйо, въ его трудѣ объ искусствѣ съ точки зрѣнія соціологической, а также прежними теоріями Ламенэ и Рэскина. Ламенэ подчинялъ, какъ и Толстой, искусство религіи; Рэскинъ создалъ изъ искусства религію.

Разобщеніе искусства и нравственности—фактъ, на который неоднократно ссылались; оно признано и поборниками гегельянской эстетики (между прочими и извѣстнымъ Фридрихомъ Фишеромъ).

Греція періода упадка, эпоха Возрожденія въ Италіи и XVIII-й вѣкъ во Франціи—наиболѣе доказательные историческіе моменты обособленія искусства и нравственности, развитія перваго въ ущербъ второй.

Толстой напоминаетъ, что, въ виду такого возможнаго разобщенія, нѣкоторые учителя человечества, какъ Платонъ въ своей Республикѣ, первые христіане и строгіе магетане и буддисты часто даже отрицали всякое искусство. Но въ настоящее время на Западѣ замѣчается обратное явленіе: эстетизмъ приобрѣлъ такую силу, что ему приносятъ въ жертву другія свойства и потребности нашего духовнаго существа. „Прежде боялись,—говоритъ Толстой,—какъ бы въ число предметовъ искусства не попали предметы, развращающіе людей, и запрещали его все. Теперь же только боятся, какъ бы не лишиться какого-нибудь наслажденія, даваемого искусствомъ, и покровительствуютъ всякому. И я думаю, что послѣднее заблужденіе гораздо грубѣе перваго и что послѣдствія его гораздо вреднѣе“. Въ этомъ Толстой безусловно правъ; но онъ выступаетъ обличителемъ лишь школы такъ называемыхъ эстетовъ, при крайне ограниченномъ и одностороннемъ опредѣленіи красоты. Между тѣмъ Толстой самъ принимаетъ въ высшей

степени условное пониманіе красоты, какъ того, что нравится; онъ настаиваетъ лишь на ея конкретномъ и относительномъ значеніи. Но въ такомъ случаѣ мы никогда не выйдемъ изъ ея противорѣчій съ нравственностью, которая вѣдь тоже можетъ быть разсматриваема какъ понятіе относительное, поддающееся разнымъ опредѣленіямъ. Какую нравственность исключаетъ искусство? Въ какомъ смыслѣ говорить, что нѣкоторые предметы искусства возвращаютъ людей? Развѣ нѣтъ отрицателей нравственности, какъ и отрицателей красоты въ абсолютномъ значеніи слова? Нужна во всякомъ случаѣ послѣдовательность: если принимать метафизическое толкованіе одного понятія, т.-е. добра, то надо противопоставлять ему другое понятіе тоже метафизическое, а не сравнивать общее, абсолютное съ частнымъ, относительнымъ. Между тѣмъ Толстой такъ именно и поступаетъ.

Первая посылка у него правильна: опредѣленіе искусства, какъ дѣятельности, достигается лишь при выдѣленіи отвлеченнаго и метафизическаго понятія красоты. Мы выразили желаніе лишь большей точности и широты опредѣленія.

Однако, въ слѣдующемъ вопросѣ о значеніи искусства, какъ дѣятельности, мы переходимъ въ другую область, и тогда неизбежно возникаетъ вопросъ о красотѣ, — не въ относительномъ, а въ болѣе общемъ, принципиальномъ значеніи слова.

Толстой допускаетъ отвлеченное опредѣленіе добра, въ абсолютномъ значеніи слова. Почему же отстраненъ критерій высшей красоты? Потому, говоритъ намъ авторъ, что сколько ни пытались ее опредѣлять, — изъ этого ничего не вышло. Нельзя ставить добро, красоту и истину на одну высоту, потому что „добро есть вѣчная, высшая цѣль жизни; добро есть понятіе основное, метафизически составляющее сущность нашего сознанія, понятіе, не опредѣляемое разумомъ; красота же, если мы не довольствуемся словами, а говоримъ о томъ, что понимаемъ, красота

есть не что иное как то, что намъ нравится“. Но въ такомъ случаѣ и добро можно принять въ его низшемъ, конкретномъ значеніи: добро—это то, что полезно, выгодно. Таково „общепонятное“ значеніе добра, его первоначальный смыслъ и его толкованіе съ точки зрѣнія утилитарной этики.

Сравнивать то, что нравится, можно только съ тѣмъ, что полезно, а не съ высшимъ опредѣленіемъ добра, какъ понятія метафизическаго.

Одновременно съ Толстымъ противъ искусства, какъ цѣли въ себѣ, выступилъ Брюнетьеръ въ своей брошюрѣ объ „Искусствѣ и нравственности“. Онъ выражаетъ свое априорное сочувствіе Толстому, такъ какъ статья послѣдняго еще не была цѣликомъ переведена на иностранные языки, когда Брюнетьеръ приступилъ къ изданію своей лекціи. Посмотримъ, въ чемъ и какъ они сходятся.

Брюнетьеръ, выступивъ противъ поборниковъ искусства для искусства, находитъ, что во всѣхъ видахъ и отрасляхъ искусства есть начало или тайный зародышъ безнравственности (*dans toute forme ou toute espèce d'art il y a comme un principe ou un germe secret d'immoralité*). На чемъ основываетъ онъ свое заявленіе? Отнюдь не на анализѣ метафизическаго понятія красоты, а такъ же, какъ и Толстой, рассматривая искусство, какъ дѣятельность, и изслѣдуя его средства выраженія. „Всякій родъ искусства,—говоритъ Брюнетьеръ,—для того, чтобы завладѣть нашимъ умомъ, дѣйствуетъ не только при посредствѣ чувствъ, но обязательно доставляя наслажденіе нашимъ чувствамъ (29)“. Съ теченіемъ времени наши чувства изоощряются; мы становимся требовательнѣе; въ связи съ этимъ художники начинаютъ исключительно заботиться лишь о томъ, чтобы возбудить нашу чувствительность новыми утонченными средствами. Они хотятъ нравиться во что бы то ни стало и какими бы то ни было средствами. Содержаніе произведений становится безразличнымъ; допускаются самые возмутительные сюжеты, лишь бы произвести впечатлѣніе на

читателя, слушателя, зрителя. Затѣмъ наступаетъ полное разобщеніе между формой и содержаніемъ. Къ послѣднему относятся съ намѣреннымъ пренебреженіемъ, вся де суть въ формѣ. И къ этому ведетъ насъ культъ искусства для искусства, то ложное чувство красоты, разсматриваемой, обособленно, которое привело къ тому, что, напримѣръ, въ Италіи Возрожденія любовались „красивымъ преступленіемъ“. Итальянцы, проникнутые культомъ формы, находили аналогію между удачно выполненнымъ, смѣло задуманнымъ и сознаннымъ преступленіемъ съ тѣми формальными качествами, которыя они цѣнили въ произведеніи искусствъ. Брюнетьеръ доказываетъ, и врядъ ли кто станетъ съ нимъ объ этомъ спорить, вредъ такого разобщенія между формой и содержаніемъ,—разобщенія, за которымъ дескать наступаетъ упадокъ, вырожденіе, какъ нравственности, такъ и самого искусства, наступаетъ періодъ полного декаденства.

Но въ томъ обстоятельствѣ, что указанное разобщеніе возможно, Брюнетьеръ видитъ доказательство своего положенія, что всякое искусство заключаетъ въ себѣ начало безнравственности.

Отсюда выводъ, что, такъ какъ искусство не можетъ иначе вліять на насъ, какъ дѣйствуя на наши чувства, нужна большая осмотрительность въ выборѣ цѣли и средствъ, а прежде всего искусство отнюдь не должно искать цѣли въ самомъ себѣ (*il faut que l'art oppose une sage défiance en s'adressant à l'esprit par l'intermédiaire du plaisir des sens dont le premier point sera de ne jamais chercher son objet en lui-même*).

Такъ хоронится Брюнетьеромъ принципъ „искусства для искусства“; такъ отрицаетъ онъ и другой принципъ „красоты какъ отблеска правды“, ибо правда всякая бываетъ—хорошая и дурная; оспаривается и третье положеніе эстетиковъ, „что красота—въ природѣ“, ибо природа—безнравственна, кореннымъ образомъ безнравственна (*fondièrement immorale*), говоритъ Брюнетьеръ,—до такой степени, что

нравственность представляется прямым опроверженіемъ назиданій природы; возвращеніе къ природѣ — это возвращеніе къ животному состоянію, отрицаніе исторіи и всей цивилизаціи. „Мы стали людьми и можемъ усовершенствоваться на пути человѣчности, лишь освобождаясь отъ природы,—говорить Брюнетьеръ,—образуя какъ бы свое особое государство въ государствѣ“.

Начавъ съ заявленія о своей солидарности съ Толстымъ, Брюнетьеръ, оказывается, въ концѣ концовъ расходится съ нимъ самымъ рѣшительнымъ образомъ, такъ какъ для Толстого возвращеніе къ природѣ, къ „неизвращенной природѣ“, какъ онъ выражается, есть и норма, постулаты и критерій оцѣнки искусства, и основа нравственности.

Это неожиданное противорѣчіе въ выводахъ характерно, но я не могу признать и разсужденіе Брюнетьера правильнымъ: развитіе вкуса и стремленіе къ совершенствованію формы не есть „тайный зародышъ безнравственнаго“, а необходимое, неизбѣжное слѣдствіе закона эволюціи. И нравственность точно также подвержена эволюціи: въ этомъ отношеніи Брюнетьеръ не только ее признаетъ, но впадаетъ въ крайность, является „культуристомъ“ до послѣдней степени, такъ какъ онъ противопоставляетъ нравственность и природу, какъ два, будто бы несовмѣстимыя понятія; онъ забываетъ при этомъ, что основныя свойства нашей духовной организаціи даны намъ природою, никѣмъ инымъ. Приемы французскаго критика обличаютъ разсудочность: онъ не ощущаетъ въ себѣ, какъ внутреннюю потребность, того призыва къ любви, къ дѣятельному добру, который привелъ Толстого къ построенію, быть можетъ не вполне логичному, къ неправильной теоріи, но такой теоріи, нелогичность которой искупается силой чувства и вѣрой въ добро. Брюнетьеръ умомъ постигъ нравственность; онъ признаетъ, что она необходимый факторъ жизни, но смотритъ на нее съ утилитарной точки зрѣнія. И красоты онъ не ощущаетъ, такъ сказать, внутри себя, а слишкомъ привыкъ видѣть въ ней лишь предметъ удовольствія, развлеченія. Это

теорія избалованнаго человѣка, который рѣшилъ, что пора остепениться. И несмотря на претензіи рѣшать вѣковыя проблемы, Брюнетьеръ остается въ области практическихъ интересовъ жизни, болѣе послѣдовательный чѣмъ Толстой, такъ какъ удовольствію онъ противопоставляетъ пользу, а не высшее пониманіе добра; но его противоположеніе нравственности законамъ природы устанавливаетъ неправильное отношеніе между нравственностью и основными свойствами именно человѣческой природы.

Въ дальнѣйшемъ разсужденіи имъ высказано нѣсколько справедливыхъ замѣчаній о неудобствѣ, вообще, разграничивать разныя отрасли человѣческой дѣятельности: искусство, религія, наука—это отдѣльныя, самостоятельныя силы: между ними необходимо установить равновѣсіе, какъ между прогрессомъ, стремленіемъ къ новому, и охранительнымъ началомъ, традиціей. Какъ только это равновѣсіе нарушено,—наступаютъ зловредныя послѣдствія. Религія, которой предоставлено исключительное господство, обращается въ теократію; ея пагубные результаты наглядно доказываются исторіей папства въ средніе вѣка; наука, обособившись отъ жизни, въ нравственномъ отношеніи безразлична; искусство, возведенное въ цѣль для себя, приводитъ къ указаннымъ явленіямъ нравственнаго вырожденія и т. д. Словомъ, всѣ отрасли человѣческой дѣятельности должны развиваться рука объ руку, въ полной гармоніи, при взаимной провѣркѣ, и только въ такомъ случаѣ можетъ быть ослаблено или заглушено то начало безнравственности, которое, по его мнѣнію, заключается въ самомъ ядрѣ искусства, только тогда послѣднее обратится въ могучее орудіе, направленное къ лучшей цѣли. Эта цѣль социальнаго характера. Брюнетьеръ не даетъ ей точнаго опредѣленія, ограничившись замѣчаніемъ: *l'art a une fonction sociale, et sa vraie moralité c'est la conscience avec laquelle il s'acquitte de cette fonction* (истинная нравственность искусства заключается въ сознательномъ выполненіи своей общественной функціи).

Итакъ, общій выводъ Брюнетьера, что искусство отнюдь не должно опредѣляться цѣлью въ себѣ, основанъ на критикѣ приемовъ искусства, на отстраненіи вопроса о высшей красотѣ, и на оцѣнкѣ различныхъ отраслей человѣческой дѣятельности съ точки зрѣнія пользы, пользы общественной, имѣющей въ виду благо народовъ и человѣчества; но все же это не внутренній принципъ, а соображенія практическаго характера. Я предпочитаю логическую непоследовательность Толстого, у котораго по крайней мѣрѣ добро понято въ абсолютномъ значеніи слова. Къ нему ближе въ этомъ отношеніи Ренанъ, этотъ скептикъ, эстетикъ, художникъ *par excellence*. Правда, для Ренана мѣридомъ нравственности служила красота: нравственный поступокъ это прежде всего красивый, эстетичный поступокъ, говорилъ онъ, въ противоположность Толстому, по мнѣнію котораго „чѣмъ больше мы отдаемся красотѣ, тѣмъ больше мы удаляемся отъ добра“ (75). Однако, и Ренанъ на вопросъ: что такое добро?—не находилъ опредѣленія разумомъ, какъ и Толстой. „Добро,—говоритъ Ренанъ,—это незыблемая основа, которой не пошатнетъ никакой скептицизмъ, и человѣкъ до конца дней своихъ найдетъ въ ней опору отъ всѣхъ своихъ сомнѣній: добро это добро, зло это зло“. Ренанъ несомнѣнно обладалъ и глубокимъ чувствомъ красоты, разной красоты, обусловленной не только изысканностью формы. Слѣдующее его замѣчаніе по поводу народнаго театра въ Персіи весьма любопытно: онъ придаетъ такъ же, какъ и Толстой, огромное значеніе искренности, которая, по его мнѣнію, нѣсколько крайне выраженному, „въ литературѣ есть все“. „Самое несовершенное выраженіе глубокаго чувства лучше всѣхъ искуснѣйшихъ ухищреній, придуманныхъ для забавы избалованныхъ зрителей“ (*un parlerge blasé*). Этой отзывчивостью на несовершенныя формы искусства Ренанъ опровергаетъ, такъ сказать, на самомъ себѣ, собственнымъ примѣромъ, теорію Брюнетьера, что искусство обязательно приводитъ къ изошренію формы въ ущербъ содержанію, къ ихъ раздвоенію и неправиль-

ному развитію пріемовъ воздѣйствія на утонченный вкусъ. Нѣтъ, не искусство въ этомъ виновато, а тѣ зрители, слушатели, которые утратили серьезное пониманіе искусства и ищутъ въ немъ забавы, развлеченія, встряски притупленнымъ нервамъ. Испорченный желудокъ требуетъ нездоровой пищи, но нельзя же утверждать, что ѣда, вообще, заключаетъ въ себѣ начало безнравственности, потому что мы зависимъ отъ аппетита, не можемъ ѣсть черезъ силу и неспособны болѣе переваривать слишкомъ грубую пищу; изысканный столъ можетъ быть и здоровымъ столomъ; болѣе отборная пища можетъ оставаться простой пищей, безъ излишествъ и ухищреній. А здоровый организмъ по временамъ въ состояніи воспринять и даже смаковать самыя простыя блюда, что доказалъ и Ренанъ своимъ отношеніемъ къ персидской народной драмѣ. Только врядъ ли бы онъ согласился исключительно ею питаться изо дня въ день...

Красота, какъ и искусство, не заключаетъ въ себѣ аргіогі элемента безнравственнаго, но—красота, понятая въ болѣе правильномъ и высшемъ смыслѣ, а не только того, что нравится, и не только формы. Сошлюсь на тотъ культъ, религію красоты, которые создалъ въ наши дни Джонъ Рэскинъ. Правда, и ему ставили въ укоръ нѣкоторую сбивчивость, непослѣдовательность опредѣленія красоты, но для него она по преимуществу является дѣломъ чувства: это—понятіе, такъ же какъ добро для Толстого, не опредѣляемое разумомъ. Выводя ее изъ отношенія человѣка къ природѣ, Рэскинъ видѣлъ основной элементъ красоты въ томъ чувствѣ любви и восхищенія, которое природа вызываетъ въ человѣкѣ. Но такъ какъ подобное чувство свойственно лишь людямъ съ чистымъ сердцемъ, то изъ культа красоты вытекаетъ, какъ слѣдствіе, цѣлая своеобразная этика. Рэскинъ поставилъ красоту въ самую тѣсную связь съ духовнымъ совершенствованіемъ человѣка. То, что есть въ человѣкѣ животнаго, низменнаго, или, какъ выражается Рэскинъ, „то что въ насъ есть отъ природы быка или борова“ — неспо-

собно ни чувствовать, ни создавать красоты. Но то, что въ насъ есть дѣйствительно человѣческаго, создаетъ ее, и въ объемѣ, соотвѣтствующемъ способности человѣка совершенствоваться. Изъ красоты онъ выводитъ и добро. „Познаніе красоты есть истинный путь и первая ступень къ познанію добра, говоритъ онъ.—Законы красоты, ея жизнь, радость—все это во внѣшнемъ мірѣ Божіемъ является такими же вѣчными, незыблемыми частицами творенія, какъ въ духовномъ мірѣ человѣка—добродѣтель“.

Извѣстны послѣдствія его ученія: оно привело къ цѣлому ряду мыслей о необходимости соціальной реорганизаціи современнаго общества. То, что безобразно и несправедливо, не можетъ быть ни истиннымъ, ни добрымъ. Неравномѣрное распредѣленіе имуществъ, страданія людей, обиды—все это должно быть сглажено, отстранено, какъ явленія уродливыя, нарушающія гармонию силъ природы и противныя самой, дѣвственно чистой, неизмѣримо прекрасной природѣ. Ученіе Рэскина, подхваченное массами, нынѣ пріобрѣтаетъ все болѣе и болѣе адептовъ въ Англіи; въ Рэскинѣ видятъ какъ бы новаго пророка, учителя, провозгласившаго подъ новымъ девизомъ завѣтъ всеобщаго братства и равенства между людьми, указавшаго на путь духовнаго и матеріальнаго прогресса, проповѣдника высшей любви и счастья, возможнаго для всѣхъ, и все это благодаря сильной, проникновенной вѣрѣ въ высшую красоту.

Итакъ, не всегда красота служитъ отклоненіемъ отъ добра, какъ утверждаетъ Толстой, настаивая на ошибочномъ противоположеніи конкретнаго и общаго понятія. Только, дѣйствительно, не все пріятное прекрасно. Но я не знаю, для чего намъ упорствовать въ этомъ отрицаніи высшаго критерія, примиряющаго идеальныя задачи искусства съ нравственностью? Почему не признать, что есть красота, не опредѣляемая разумомъ, въ высшемъ значеніи слова, какъ и добро въ его высшемъ пониманіи? Возвышаетъ добро надъ понятіемъ выгоды, пользы, тотъ элементъ любви, который мы въ него вкладываемъ, любви, которая служитъ

противовѣсомъ эгоистичной выгодѣ, охранительнымъ инстинктамъ искать полезнаго лишь для себя. А въ красотѣ, въ высшемъ пониманіи слова, такимъ элементомъ служить правда, которая побуждаетъ насъ находить не все то прекраснымъ, что нравится, а только то, что истинно, что не всегда есть, но должно стать, и это стремленіе къ высшей художественной правдѣ есть коренной рычагъ искусства—не всякаго искусства, конечно, но лучшаго, настоящаго...

Напрасно Брюнетьеръ думаетъ, что разбилъ аргументъ правды въ искусствѣ, напомнивъ, что въ природѣ—есть и красота и безобразіе (*tout comme la beauté, la laideur est dans la nature*). Онъ ссылается при этомъ на романтиковъ, которые дескать изображенію безобразія отвели особое мѣсто въ своей эстетикѣ. Послушаемъ лучше одного изъ поборниковъ этой романтической эстетики, главнаго представителя школы во Франціи—В. Гюго. Вотъ одно небольшое стихотвореніе, посвященное „культу безобразія“: Я люблю пауковъ, говоритъ поэтъ, люблю крапиву—потому что ихъ всѣ ненавидятъ:

J'aime l'araignée et j'aime l'ortie	Parce que l'ortie est une couleuvre,
Parce qu'on les hait,	Et l'araignée un gueux.
Et que rien n'exauce et que tout chatie	Parce qu'elles ont l'ombre des abimes,
Leur morne souhait.	Parce qu'on les fuit,
Parce qu'elles sont maudites, chétives,	Parce qu'elles sont toutes deux victimes
Noirs êtres rampants,	De la sombre nuit.
Parce qu'elles sont tristes captives	Passants, faites grâce à la plante obscure,
De leur guet-apens.	Au pauvre animal,
Parcequ'elles sont prises dans leur oeuvre,	Plaignez la laideur, plaignez la piqure,
Oh, sort! fatals noeuds,—	Oh, plaignez le mal!

„Сожалѣйте о безобразіи, имѣйте жалость къ уколамъ, сострадайте къ злу“—состраданіе, а не ненависть, не презрѣніе, потому что зло въ самомъ себѣ носить свое осужденіе, потому что безобразіе есть кара въ себѣ, потому что оно можетъ и должно возбуждать только жалость. Я не могу себѣ представить большей вѣры въ абсолютное значеніе красоты, какъ то чувство, которое подсказало Гюго это стихотвореніе. И, какъ мы видимъ, онъ представляетъ себѣ красоту неразрывно связанной съ добромъ; красота его

неотъемлемый атрибутъ, и правда жизни, подтверждаетъ, что безобразіе, какъ и зло, становится жертвой своего отклоненія отъ идеальной нормы. Разумомъ этого нельзя понять; вопросъ лишь о возможномъ довѣрїи мечтѣ поэта, который, кстати сказать, въ заключенїи сообщаетъ намъ другую, хорошо знакомую и нашему великому художнику, утопію о томъ, какъ побѣждать зло добромъ:

Il n'ait rien qui n'ait sa melancolie;
 Tout veut un baiser.
 Dans leur fauve horreur, pour peu qu'on oublie
 De les écraser,
 Pour peu qu'on jette un oeil moins superbe,
 Tous bas, loins du jour,
 La vilaine bête et la mauvaise herbe
 Murmurent: amour!

Не трудно возразить: какъ это невѣроятно, нелѣпо, какая это красивая ложь! Но если бы это было правдой,—какая побѣда любви надъ зломъ, какое торжество духовнаго начала, вообще, красоты и добра, надъ уродливыми явленіями жизни! А главное, раздавить — не значить побѣдить, какъ сказалъ и другой поэтъ: „*écraser n'est pas vaincre*“. Гюго выразился крайне осторожно: лишь бы забыли ихъ раздавить, лишь бы отнесли къ нимъ съ меньшимъ презрѣніемъ—большаго не нужно: они примутъ это за ласку, и сама природа довершитъ остальное—ибо „все въ мірѣ ищетъ поцѣлуя“. Любовь въ самой природѣ. Конечно, это—утопія, но только въ мірѣ физическомъ. А въ духовномъ, умопостигаемомъ мірѣ мы перестраиваемъ вселенную по нашему усмотрѣнію. Поэзія исправляетъ исторію—это давно сказано; и это исправленіе—не однѣ безплодныя мечты, такъ какъ та же исторія человѣчества свидѣтельствуетъ намъ, что, несмотря на всѣ отклоненія отъ прямой линїи прогресса,—онъ все же несомнѣненъ и идеалы находятъ себѣ хотя бы частичное, неполное воплощеніе въ жизни.

Возвращаясь къ оцѣнкѣ отношеній искусства и нравственности, мы приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ: изъ опре-

дѣленія искусства выяснилось, что само по себѣ, т.-е. въ его конкретномъ значеніи дѣятельности, искусство не зависимо отъ нравственной оцѣнки его значенія. Поэтому искусство можетъ быть нравственнымъ или безнравственнымъ только съ точки зрѣнія вложеннаго въ него содержанія. Ошибочность принципа искусства для искусства заключалась главнымъ образомъ въ томъ, что средства возводились въ цѣль. Эстетическая эмоція, разумѣется, не есть то же, что нравственное чувство, и весьма часто погоня за красотой можетъ представиться отклоненіемъ отъ добра. Но отсюда не вытекаетъ слѣдствіемъ понятіе объ ихъ будто бы принципиальной несовмѣстности, на которую неоднократно ссылается Л. Н. Толстой. Мы видимъ противорѣчіе между искусствомъ и нравственностью лишь въ томъ случаѣ, когда есть разладъ въ душѣ самого художника между его индивидуальнымъ представленіемъ красоты и добра, разладъ или неправильное отношеніе къ конечнымъ основамъ того и другого понятія. Высшее же пониманіе красоты не противорѣчитъ нравственности, не служитъ отклоненіемъ отъ истины, такъ какъ необходимо признать отвлеченную правду регуляторомъ понятія о высшей красотѣ, и тогда между нею и добромъ, понятымъ также въ метафизическомъ смыслѣ, нѣтъ никакого антагонизма. Допущенная авторомъ непослѣдовательность сличенія красоты, въ ея конкретномъ, низшемъ пониманіи, съ добромъ, какъ началомъ абсолютнымъ, является главною причиною его отрицательнаго отношенія къ красотѣ. Позитивистъ по отношенію къ искусству, онъ выступилъ метафизикомъ по вопросамъ этики. Отсюда нѣкоторая сбивчивость теоретическаго построенія. Но отвергаетъ ли Толстой красоту по сущности? Отвергаетъ ли онъ ее, какъ основной элементъ „все-народнаго искусства“, подчиненнаго принципу добра? Думаемъ, что нѣтъ, и постараемся это выяснить при разборѣ гипотезы о всенародномъ искусствѣ, къ которому теперь и обратимся.

III.

Въ разсужденіи Л. Н. Толстого о томъ, что разумѣть подь „всенароднымъ“ искусствомъ, усматриваются двѣ стороны: сторона критическая—его оцѣнки и отзывы о разныхъ явленіяхъ въ современномъ искусствѣ и литературѣ, отчасти о прошлыхъ произведеніяхъ; затѣмъ сторона догматическая—опредѣленіе самаго понятія всенароднаго искусства. Не будемъ останавливаться на первой части, т.-е. на критикѣ: эти отзывы и сужденія въ общемъ носятъ весьма субъективный характеръ.

Что касается стороны догматической, т.-е. установленія принциповъ всенароднаго искусства, то намъ предстоитъ прежде всего выяснить недоразумѣніе, которое заключается въ избранномъ авторомъ терминѣ—„всенародность“. Если это—искусство для всѣхъ, т.-е. такое искусство, которое не только по своему содержанію, но и по формѣ было бы сразу, непосредственно доступнымъ всему человѣческому роду, то разумѣется такого искусства нѣтъ и не было. Есть или бываетъ въ извѣстные историческіе моменты искусство *общенародное*, т.-е. такое искусство, въ которомъ нашли себѣ выраженіе главныя, общія свойства характера народности, искусство, подготовленное работой предшествующихъ поколѣній. органически сливающееся съ особенностями духовнаго склада народности. Это искусство классическихъ эпохъ, и великіе художники, создатели такого искусства, обыкновенно являются завершителями и выразителями стремленій націи, сохраняя свою индивидуальность, но въ то же время служа типичными представителями преобладающихъ свойствъ народности въ данную эпоху. Такое искусство можетъ быть универсальнымъ—по своему внутреннему содержанію. Оставаясь національнымъ по формѣ, оно пріобрѣтаетъ общечеловѣческое значеніе, но доступно лишь тѣмъ, кто окажется способнымъ или приспособленнымъ къ его воспріятію. Ссылки Толстого на нѣкоторые памятники общенароднаго искусства и

ихъ универсальное значеніе — какъ поэмы Гомера, библейскіе рассказы, гимны Веды, исторію Будды и т. п.—нисколько не доказательны, такъ какъ имѣется въ виду лишь общность сюжетовъ, основныхъ темъ данныхъ произведеній, а никакъ не форма передачи, т.-е. не то искусство, которое, какъ это признается и авторомъ въ другомъ мѣстѣ, должно представлять одно органическое цѣлое изъ формы и содержанія. Да и общедоступность этихъ памятниковъ вѣкового искусства весьма условная: если бы рассказы Библии были такъ сразу общепонятны, и именно въ ихъ художественномъ значеніи, то врядъ ли бы мы имѣли тѣ многочисленныя передѣлки и обработки, соотвѣтственно *своему* пониманію, которыми такъ изобилуетъ средне-вѣковая литература. Заимствовались лишь сюжеты, но обработка ихъ вполнѣ оригинальная, а въ этомъ и выражается искусство въ тѣсномъ смыслѣ слова,—искусство, долженствующее непосредственно *заражать* слушателей и читателей. И поэмы Гомера не оставались бы такъ долго въ пренебреженіи, передаваясь отъ поколѣнія къ поколѣнію въ искаженной и совершенно переиначенной формѣ, вплоть до эпохи возрожденія на Западѣ, если бы онѣ отличались такой общедоступностью. Да и какъ превратно понимали ихъ еще въ XVII и XVIII вв.! Памятники и не столь отдаленнаго прошлаго производить, очевидно, на насъ совсѣмъ иное впечатлѣніе, чѣмъ на современниковъ. Историческая критика есть существенное условіе правильнаго отношенія къ искусству прошлаго. Но излишне настаивать на доказательствѣ положенія, что все-народнаго искусства нѣтъ и не было: вся исторія служить нагляднымъ опроверженіемъ даннаго мнѣнія. Требованіе „всенародности“ является въ противорѣчьи съ основнымъ свойствомъ искусства—дѣйствовать непосредственно на наши чувства, или, какъ выражается Толстой, *заражать* насъ, сообразно нашимъ воспринимательнымъ способностямъ. Одинаково „заражать“ всѣхъ людей возможно было бы лишь при предположеніи, что всѣ люди обладаютъ одина-

ковой воспримчивостью, одинаковыми вкусами, одинаковымъ развитіемъ. Это, конечно, невысказано. „Не только двухъ людей, но и двухъ листовъ на деревѣ не можетъ быть совершенно одинаковыхъ“ — замѣчаетъ и Толстой, правда,—по другому поводу. Онъ старается выйти изъ затрудненія, т.-е. спасти „всемирность“ искусства вопреки наличному факту — разнообразію восприимчивыхъ способностей людей, предположеніемъ, что искусство для немногихъ есть извращенное искусство, что люди съ утонченными нервами и развитымъ вкусомъ—извращенные люди, что искусство, непонятное массѣ,—лишено всякаго достоинства. Всемирность, такимъ образомъ, предполагаетъ аудиторію избранниковъ—все же избранниковъ, но въ другомъ, особомъ значеніи: людей душевно-здоровыхъ, неиспорченныхъ ложью такъ называемой культурной жизни, дѣлственно-чистыхъ и цѣльныхъ.

Мы видимъ направленіе, по которому Л. Н. Толстой, ставя ограниченіе понятію „всемирности“, дойдетъ самъ до признанія несостоятельности своей гипотезы, которая, съ другой стороны, можетъ представиться основанной на отрицаніи формы въ искусствѣ. Такъ понята была теорія Толстого нѣкоторыми рецензентами — между прочимъ въ американскомъ журналѣ—„The Nation“ (№ 227). Отстраненіе вопроса о формѣ является, по мнѣнію американскаго критика, роковымъ пробѣломъ въ опредѣленіи Толстого сущности и задачъ искусства. Но этотъ упрекъ не вполне справедливъ, или во всякомъ случаѣ онъ основанъ только на нѣкоторыхъ отдѣльныхъ фразахъ, заключающихся въ разсужденіи Толстого. Послѣдній, въ сущности, не только не отрицаетъ формы, но въ разныхъ мѣстахъ своей статьи весьма рельефно отбѣняетъ ея значеніе. „Въ настоящемъ художественномъ произведеніи, говоритъ онъ (124)—стихотвореніи, драмѣ, картинѣ, пѣснѣ, симфоніи — нельзя вынуть одинъ стихъ, одну сцену, одну фигуру, одинъ тактъ изъ своего мѣста и поставить въ другое, не нарушивъ значенія всего цѣлаго“. Далѣе слѣдуетъ зна-

менитое „чуть-чуть“ Брюлова. Толстой настаиваетъ на требованіяхъ цѣльности и органичности произведеній искусства, какъ существенныхъ условій ихъ художественности. Но вѣдь это все вопросы формы, и не только формы въ одностороннемъ ея пониманіи, но съ указаніемъ необходимости полного соотвѣтствія съ содержаніемъ. Другими словами—это одно изъ условій красоты въ искусствѣ, той красоты, безъ которой немыслимо истинно-художественное произведеніе. Нерѣдко въ этомъ смыслѣ Толстой отождествляетъ выраженія—настоящее, высшее искусство и красота: первое служить замѣной второй.

Теперь спрашивается: какъ и къмъ устанавливаются нормы высшаго, органическаго искусства? Кто является судьей соблюденія цѣльности и гармоніи формы и содержанія въ художественныхъ произведеніяхъ? Чьему вкусу довѣряться?

И по этому вопросу Толстой кончаетъ уступкой, разбивающей утопію всенароднаго искусства. Мы видѣли, что оно предназначено для избранниковъ особаго рода—для идеальныхъ людей будущаго. Но такъ какъ, въ то же время, идеаль челоуѣка будущаго одно время рисовался Толстому въ связи съ основными, первобытными свойствами челоуѣческой природы, то авторъ, между прочимъ, ссылается на деревенскаго рабочаго, не испорченнаго „уродливыми“ условіями культуры, сохранившаго цѣльность первородныхъ инстинктовъ. Но это только „между прочимъ“. Данное мѣсто о крестьянинѣ, какъ наилучшемъ цѣнителѣ высшаго искусства (въ силу прирожденнаго инстинкта умѣющемъ сразу распознать настоящія художественныя произведенія отъ ложныхъ, поддѣльныхъ)—это представляется отголоскомъ того періода дѣятельности Льва Николаевича, когда, слѣдуя Руссо въ опредѣленіи „челоуѣка природы“, онъ отождествлялъ этотъ отвлеченный образъ съ любимымъ крестьяниномъ; когда онъ былъ въ полосѣ „опрошенія“. Вкусъ, конечно, можетъ быть и даже несомнѣнно является прирожденнымъ свойствомъ челоуѣка, но не всякаго; далѣе, недостаточно обладать неиспорченнымъ вкусомъ, — послѣдній подлежитъ

развитію и воспитанію. И Толстой кончаєть тѣмъ, что признаєть это,—не только признаєть, но даже указываетъ, въ какомъ направленіи желательнo, чтобы вкусъ былъ воспитанъ. Именно, опредѣляя условія, при которыхъ осуществимы основныя свойства идеальнаго искусства будущаго, Толстой совершенно справедливо указываетъ, что „они приобретаются—не механическими упражненіями, а *воспитаніемъ вкуса*“ (стр. 213*). Но въ этомъ вся суть дѣла: разъ мы допустимъ воспитаніе вкуса, какъ условіе восприимчивости къ произведеніямъ искусства, мы тѣмъ самымъ ограничиваемъ его область. Только въ такомъ случаѣ искусство можетъ вліять на цѣлую группу индивидуумовъ, когда всѣ члены ея одинаково воспитаны. И, конечно, такое единственно правильное положеніе подтверждается всей исторіей искусства, всѣмъ ходомъ его развитія въ разныя эпохи и у разныхъ народовъ. Общностью воспитанія, въ широкомъ смыслѣ слова, т.-е. общностью условій жизни, расовыхъ и племенныхъ свойствъ, вѣрованій и убѣжденій, до извѣстной степени даже общностью занятій, нравовъ и обычаевъ—опредѣляется національность и народность искусства, затѣмъ устанавливаются разныя степени высшихъ и низшихъ формъ искусства. Эволюція вкуса неизмѣнный спутникъ эволюціи искусства.

Я не могу одновременно восхищаться и яркой, кричащей пестротой красокъ, склонность къ которымъ свойственна народамъ въ младенческомъ возрастѣ, напримѣръ, неграмъ, или даже крестьянамъ, и любить полутона, чувствовать мягкіе переливы и стройное сочетаніе цвѣтовъ, которые доступны ощущенію лишь людей съ болѣе утонченнымъ вкусомъ. Однако, преимущество развитого передъ неразвитымъ человѣкомъ скажется въ томъ, что первый можетъ *понять*

*) Тутъ же слѣдомъ рѣчь идетъ о необходимости расширить программы народныхъ школъ, включивъ въ нихъ преподаваніе искусствъ. Этимъ прекраснымъ пожеланіемъ авторъ подтверждаетъ мысль, что развитіе школы должно предшествовать возможному воздѣйствію «на всѣхъ» памятниковъ вѣкового, высшаго искусства.

и чужой вкусъ, а неразвитый человѣкъ—кромѣ своего, ничего не пойметъ. Понять не значитъ одинаково чувствовать, и совмѣщать разные вкусы такъ же трудно, какъ все заразъ любить. Понявъ естественную склонность человѣка съ младенческимъ вкусомъ къ простымъ, не смѣшаннымъ цвѣтамъ, я могу, съ особой точки зрѣнія, признать, на примѣръ, живописность толпы народа съ самыми причудливыми и негармоничными сочетаніями красокъ, или признать своеобразіе какого-нибудь стиля, намъ чуждаго, его цѣльность, органичность, но при этомъ сознавать, что это не мой стиль, не мое искусство; что еслибы я захотѣлъ передать свои личныя чувства и настроенія—я бы прибѣгъ къ инымъ формамъ, къ инымъ краскамъ, инымъ комбинаціямъ тоновъ и звуковъ, точно также какъ и одѣваемся мы иначе, чѣмъ тѣ негры, пестрые костюмы которыхъ представляются въ гармоніи съ ихъ младенческими вкусами: въ этомъ ихъ органичность; но при другихъ условіяхъ они были бы смѣшны и нелѣпы. Даже допуская возможность нѣкоторой эстетической эмоціи при изученіи чужого искусства, его проникновенномъ усвоеніи, мы иначе чувствуемъ и иначе воспринимаемъ то, что не въ соотвѣтствіи съ нашимъ личнымъ духовнымъ міромъ и индивидуальными вкусами.

Все это, въ сущности признается и Толстымъ, и возражать ему не было бы повода, еслибъ онъ самъ не далъ противъ себя нѣсколько парадоксальныхъ аргументовъ, на которыхъ всего благоразумнѣе не настаивать. Принципъ развитія установленъ имъ въ самомъ началѣ его статьи: „человѣчество, не переставая, движется отъ низшаго, болѣе частнаго къ высшему, болѣе общему, ясному пониманію жизни. И какъ во всякомъ движеніи, и въ этомъ движеніи есть передовые“... А если есть передовые, то стало быть“ есть и неравенство развитія, неравенство психическихъ организмовъ въ каждой группѣ индивидуумовъ. Передовые люди, общество и народъ—не компактная масса. Если есть люди съ извращенными вкусами, то есть и такіе, которые либо совсѣмъ лишены вкуса или обладаютъ неразвитымъ вкусомъ, и

немыслимо „всенародное искусство“, которое одновременно бы удовлетворяло и тѣхъ, и другихъ, а также истинныхъ цѣнителей искусства, т.-е., по опредѣленію Толстого, душевно-здоровыхъ людей, воспитанныхъ въ извѣстномъ направленіи.

Дальше вопросъ о „всенародномъ искусствѣ“ сводится къ двумъ положеніямъ: 1) возможно ли установить а priori его нормы, и 2) въ какой мѣрѣ мы можемъ руководствоваться исторіей, чтобы на основаніи прошлаго судить о томъ, что должно произойти въ будущемъ? Толстой комбинируетъ оба приѣма, и въ этомъ, конечно, онъ былъ бы вполне правъ, еслибы не слѣдовалъ порою ошибочнымъ теоріямъ о происхожденіи памятниковъ народнаго творчества. Такъ, напримѣръ, по поводу поэмъ Гомера, Библии, гимновъ Веды и т. п., авторъ говоритъ, что—„искусство всенародное возникаетъ только тогда, когда какой-либо *человѣкъ изъ народа*, испытавъ сильное чувство, имѣетъ потребность передать его другимъ людямъ (118)“. Это въ противоположность искусству высшихъ классовъ. Нѣсколькими страницами ниже мы встрѣчаемъ другое, болѣе рациональное опредѣленіе: „Для того, чтобы человѣкъ могъ произвести истинный предметъ искусства, нужно много условій: нужно, чтобы человѣкъ этотъ стоялъ на уровнѣ *высшаго для своего времени міросозерцанія*, чтобы онъ пережилъ чувство и имѣлъ желаніе и возможность передать его, и при этомъ еще имѣлъ талантливость къ какому-нибудь роду искусствъ (стр. 118)“. Очевидно, лишь второе опредѣленіе правильно, существенно,—а къ какому классу народа принадлежитъ художникъ по происхожденію, это совершенно безразлично. „Не потому въ Англіи Бернсъ есть поэтъ народный,—правильно замѣтилъ другой нашъ мыслитель,—что изъ народа вышелъ, а потому, что принятъ народомъ, какъ свой. И поэма Тассо отчасти усвоена и принята венеціанскими гондольерами, хотя Тассо не вышелъ изъ народа“. Примѣры эти легко умножить, но суть не въ отдѣльныхъ примѣрахъ, а въ томъ, что таковъ общій ходъ развитія человѣчества, таковы основныя условія происхож-

денія общенароднаго искусства, по выводамъ современной науки, искусства, въ которомъ принимаютъ участіе всѣ лучшія силы страны, которое возникаетъ изъ разныхъ элементовъ, но закрѣплено въ художественной формѣ дѣйствительно людьми, стоявшими для своего времени на высшемъ уровнѣ развитія. И поэмы Гомера, хотя основаны на народныхъ пѣсняхъ и мѣстныхъ традиціяхъ, не потому приобрѣли общенародное и общечеловѣческое значеніе, что авторами ихъ были будто бы слѣпые пѣвцы изъ народа, а потому, что въ той формѣ, въ которой онѣ дошли до насъ,—онѣ отражаютъ высокую ступень культурности, что авторомъ ихъ послѣдней обработки долженъ былъ быть человѣкъ, обладавшій высшимъ міросозерпаніемъ. Именно высокая культурность героевъ Одиссеи и Иліады придаетъ такое рѣшительное преимущество греческой эпопеѣ передъ эпосомъ всѣхъ другихъ народовъ, стоявшихъ на болѣе низкой ступени развитія.

Нашъ новоевропейскій эпосъ, былины, *chansons de geste*, эпическія поэмы, романсы и т. д., въ тѣхъ случаяхъ, когда они достигали болѣе совершенной формы и приобрѣтали значеніе общенароднаго искусства, — созданы авторами, хотя намъ и не извѣстными по именамъ, но принадлежавшими къ высшимъ для своего времени интеллигентнымъ кружкамъ, и затѣмъ лишь произведенія ихъ постепенно приобрѣтали популярность, обходили разные слои и классы общества, были усвоены народомъ. Мы застали наши былины въ устной традиціи крестьянъ нѣкоторыхъ сѣверныхъ губерній: но ошибочно было мнѣніе, что эти самые крестьяне создали ихъ. Какъ бы ни рѣшали вопросъ о происхожденіи былинь, многія, и едва ли не лучшія изъ нихъ, несомнѣнно возникли въ средѣ по тому времени культурной, быть можетъ, при дружинномъ великокняжескомъ бытѣ, подъ вліяніемъ византійской образованности, воспринявъ также многіе элементы западной, книжной литературы.

Такъ во всѣхъ отрасляхъ искусства. Авторъ былъ отчасти введенъ въ заблужденіе теоріями о происхожденіи на-

родной словесности, господствовавшими въ наукѣ до 70-хъ годовъ, но нынѣ оставленными. Если Толстой ссылается на нѣкоторыя легенды и сказки, ставшія нынѣ народнымъ достояніемъ, то вопросъ объ ихъ происхожденіи весьма сложный. Именно тѣ легенды, которыя поражаютъ насъ глубиной содержанія и высотой поэтическаго образа, въ большинствѣ случаевъ лишь проникли въ народъ, а не созданы имъ. Къ тому же многіе изъ нихъ подверглись искаженіямъ, передѣлкамъ въ болѣе грубомъ и низменномъ смыслѣ. Если теперь гипотеза о безличномъ, простонародномъ творествѣ, по отношенію къ лучшимъ образцамъ такъ называемаго общенароднаго искусства признана несостоятельной, то, конечно, этимъ еще не исключено участіе массы въ созданіи *элементовъ*, изъ которыхъ такое искусство возникло, но только элементовъ. Историческіе доводы наименѣе доказательны въ разсужденіи Толстого; мы не будемъ на нихъ долѣе настаивать. Что касается его отвлеченныхъ доводовъ для проясненія нормы всенароднаго искусства, то опять таки весьма неубѣдительнымъ представляется его приѣмъ количественной, а не качественной оцѣнки. „Настоящее произведеніе искусства то, которое нравится наибольшему числу людей“. И въ другомъ мѣстѣ: „говорятъ, что произведенія „высшаго“ искусства не нравятся народу потому что онъ неспособенъ понимать его. Но если произведенія искусства имѣютъ цѣлью зараженіе людей тѣмъ чувствомъ, которое испыталъ художникъ, то какъ же говорить о непониманіи?“—спрашиваетъ Левъ Николаевичъ, упустивъ изъ виду, что онъ самъ призналъ несостоятельность аргумента „непониманія“, правда, по другому вопросу, — а именно по вопросу объ отношеніи людей, воспитанныхъ на традиціяхъ первой половины вѣка, къ новому, современному искусству. *«Я не имѣю права отрицать того, что я могу не понимать»*, совершенно правильно заявилъ авторъ. Стало быть, количественный критерій, самъ по себѣ, отнюдь еще не достаточенъ для опредѣленія лучшихъ произведеній. Къ вопросамъ искусства, т.-е. въ сущности къ пониманію красоты, Толстой примѣнилъ тотъ же приѣмъ, какимъ Ламенэ

думалъ установить понятіе правды. Правда есть то, что сознается таковою наибольшимъ количествомъ людей, разсуждалъ Ламенэ, ссылаясь на французское обозначеніе здраваго смысла—*le sens commun*— „общимъ смысломъ“, общимъ потому-де, что въ человѣчествѣ преобладаютъ здравые люди. Тотъ же аргументъ у Толстого по поводу красоты, т.-е. настоящаго искусства. Это тотъ выходъ, который онъ предлагаетъ изъ какъ бы заколдованнаго круга логическихъ посылокъ. Въ самомъ дѣлѣ, искусство должно нравиться, иначе оно не будетъ „заражать“; это его коренное условіе. Но и красота вѣдь принята авторомъ въ значеніи того, что нравится. Она есть по отношенію къ искусству, такъ сказать, *нравящееся искусство*, или искусство, обладающее свойствомъ заразительности. Теперь оказывается, что красота можетъ и отклонять насъ отъ истины и отъ добра; поэтому въ искусствѣ нужно искать не то, что нравится, а то, что служить къ добру. Только доброе должно нравиться. Такъ ли оно на самомъ дѣлѣ? Авторъ, повидимому, предполагаетъ, что вопросъ могъ бы быть рѣшеннымъ въ его пользу, при всеобщей подачѣ голосовъ, и отсюда выводъ, что всенародное искусство всетаки возможно; „здравому смыслу“ Ламенэ отвѣчаетъ „здоровая красота“ Толстого, которая также должна быть и общепризнанной, и всѣми ощущаемой красотой.

Мы вернулись къ понятію о красотѣ, хотя и исключенному авторомъ изъ его опредѣленія искусства, но въ концѣ концовъ—безъ нея, красоты, оказывается, невозможно обойтись. Она есть первое условіе „зараженія“ произведеніями искусства (даже въ томъ низшемъ значеніи слова, на которомъ остановился Толстой, т.-е. того, что нравится). Но она же должна проникать и высшее творчество, направленное къ добру, и въ то же время быть неизмѣнной спутницей истиннаго. И такъ, именно слѣдуя за аргументаціей автора, мы пришли къ тому самому положенію, которое онъ было отвергъ на словахъ, т.-е. красота не можетъ и не должна быть ограничена понятіемъ удовольствія; возможно высшее пониманіе ея, въ которомъ она сливается съ правдой и съ

добромъ. Но какъ только мы обратимся мысленно къ методу „всеобщаго голосованія“ для опредѣленія высшей красоты, не трудно будетъ убѣдиться, что въ этомъ отношеніи область красоты гораздо ограниченнѣе понятія правды; если же и въ примѣненіи къ послѣдней Ламенэ приведенъ былъ къ отрицательнымъ результатамъ, то непосредственно ощущать и воспринимать художественныя произведенія окажется способнымъ несравненно меньшее число индивидуумовъ. Нравится или „заражаетъ“ прежде всего легкое, не сложное, но и не высокое искусство. Всякому приходилось это болѣе или менѣе испытывать, но сошлюсь на весьма характерныя въ этомъ смыслѣ впечатлѣнія Герцена, при посѣщеніи картинныхъ галерей. „Великія картины сначала притѣсняють,— остроумно замѣтилъ онъ.—Являются иногда порывы взбунтоваться противъ нихъ. Между тѣмъ, что труднаго понять, оцѣнить, напримѣръ, головки Греза или Карла Дольче? Онѣ такъ милы, такъ изящны, что нѣтъ возможности ихъ не понять. Онѣ всѣмъ нравятся, но это, очевидно, не есть область высшаго творчества. Къ послѣднему подойти не такъ легко; постичь его—требуетъ сильнаго напряженія; оно сперва и подавляетъ, и озадачиваетъ: нужно возвыситься до его пониманія“. И посему неправильно предположеніе Л. Н. Толстого, что „когда художникъ всенародный... сочинялъ свое произведеніе, онъ естественно стремился сказать то, что имѣлъ сказать, такъ, чтобы произведеніе его было понято *вѣтми* людьми“. Такой мѣрки для всѣхъ нѣтъ, и плохой художникъ, или даже совсѣмъ не художникъ тотъ, который думалъ бы сразу угодить всѣмъ. Настоящій художникъ, очевидно, сообразуется не съ пониженной нормой общедоступности произведенія, принимая въ расчетъ критерій неподготовленности, а неизбѣжно придерживается нѣкоторой отвлеченной нормы того, что онъ считаетъ лучшимъ, высшимъ и что можетъ быть достигнуто лишь при извѣстномъ напряженіи и развитіи духовныхъ силъ. Это не конкретная *всенародность*, а отвлеченная *общенародность*. И, такимъ образомъ, требованіе „всенароднаго искусства“ при-

ведеть насъ къ требованіямъ предварительнаго воспитанія всѣхъ людей въ одинаковомъ направленіи. Л. Н. Толстой ссылается на то, что нѣтъ такихъ знаній, при помощи которыхъ можно было бы растолковать художественное произведеніе не понимающимъ его, т.-е. не ощущающимъ его непосредственно чувствами, и, конечно, онъ правъ,—суть не въ одномъ знаніи. Но не въ этомъ ли и заключается вся разница между ученіемъ и воспитаніемъ, что ученіе сообщаетъ намъ тѣ знанія, которыхъ у насъ раньше не было, а воспитаніе дѣлаеть насъ такими, какими мы не были раньше? И воспитаніе, очевидно, не есть только „пріученіе“, какъ выражается Толстой, а приводитъ, по крайней мѣрѣ, по своимъ идеальнымъ задачамъ, къ духовному развитію или даже перерожденію человѣка. Не говоря о томъ, что было бы актомъ величайшей несправедливости обвинять тѣхъ гениальныхъ художниковъ, которые, какъ принято думать, возвышаются надъ своими современниками и проходятъ между ними одинокими и непонятыми, критерій „количественной опѣнки“ предполагаетъ слишкомъ много оговорокъ, чтобы признать его надежность и въ далекомъ будущемъ. Но въ такомъ случаѣ, все, что сказано было авторомъ о „всемирномъ искусствѣ“, можетъ быть сведено къ характеристикѣ основныхъ свойствъ общенароднаго или классическаго искусства, съ его требованіями ясности, простоты и особенности (т.-е. важности) описываемыхъ чувствъ, въ наивозможно объективной формѣ выраженія, согласно особенностямъ духовнаго склада той или другой народности. Новаго по сущности, т.-е. какъ произведеніе мысли, статья Толстого не даетъ. Но она имѣетъ весьма существенное значеніе съ индивидуальной и психологической точки зрѣнія, а также по своевременности нѣкоторыхъ заявленныхъ въ ней взглядовъ, о чемъ считаю умѣстнымъ теперь напомнить.

IV.

Почти сорокъ лѣтъ тому назадъ, гр. Толстой произнесъ рѣчь о значеніи искусства, при зачисленіи его въ члены

Московского Общества любителей русской словесности. Мнѣ неизвѣстно, напечатана ли эта рѣчь, которая не вошла въ общее собраніе сочиненій автора; но сохранилось отвѣтное слово на нее тогдашняго предсѣдателя общества—Хомякова. Насколько явствуетъ изъ этого отвѣта, Толстой тогда выступалъ горячимъ сторонникомъ чистаго искусства. Хомяковъ соглашался съ нимъ, что искусство (художество) конечно, вполнѣ свободно, находитъ въ себѣ оправданіе и цѣль, какъ тогда думалъ Толстой; однако это требуетъ оговороки. „Художникъ—не теорія, возражалъ Хомяковъ, не область мысли: онъ—человѣкъ, всегда человѣкъ своего времени, обыкновенно лучший его представитель“... Посвящая себя всегда истинному и прекрасному, онъ ощущаетъ и ложь жизни, возмущающую его душу; онъ долженъ стать обличителемъ пороковъ или какой-нибудь общественной болѣзни; онъ страдаетъ отъ этой „мозолистой безчувственности“ даже добрыхъ, но „непробужденныхъ человѣческихъ душъ“. Хомяковъ указывалъ Толстому, что художникъ не можетъ замкнуться въ область чистой красоты и предсказывалъ ему, что, даже оставаясь вѣрнымъ себѣ, онъ все же выступить на почвѣ обличительной литературы; зачатки ея Хомяковъ усматривалъ уже въ раннихъ произведеніяхъ Толстого. Предсказанія эти, какъ извѣстно, сбылись, и даже въ послѣднемъ, теоретическомъ разсужденіи объ искусствѣ, наиболее сильныя, наиболее мѣткія соображенія, высказанныя авторомъ, представляются именно обличительнаго характера. Его нападки на искусство не суть только разсудочныя, діалектическіе доводы теоретика, оспаривающаго правильность отвлеченной системы, которой онъ не хочетъ или не можетъ, по тѣмъ или другимъ соображеніямъ, усвоить. За системой онъ видитъ людей и, особенно, тотъ хорошо ему знакомый кругъ общества, который, считая себя высшимъ кругомъ, думаетъ, что обладаетъ и высшимъ искусствомъ. Разумѣется, въ большинствѣ случаевъ это лишь самообманъ. Духовно-высшій классъ народа не есть классъ богатыхъ, праздныхъ и замкнутыхъ въ сферѣ

искусственной жизни людей. Ихъ искусство не есть общенародное искусство. Толстой, какъ обличитель извращенныхъ вкусовъ и эгоистичной пустоты жизни въ нѣкоторыхъ слояхъ общества, во многомъ безусловно правъ. Онъ правъ, и отгѣняя значеніе трудовой жизни, которая, впрочемъ, не есть непремѣнная привилегія крестьянства. Но во всемъ этомъ высказывается художникъ, обличитель нравовъ, а не создатель новой философской или эстетической доктрины.

Съ точки зрѣнія доктрины,—опять таки въ жизненномъ, практическомъ значеніи,—есть другая важная сторона въ разсужденіи Толстого: онъ всталъ судьей между двумя поколѣніями, между двумя различными направленіями первой половины и конца вѣка. Во многомъ онъ остался вѣрнымъ традиціямъ классическаго творчества. Онъ напомнилъ о завѣтахъ общенароднаго искусства, которое ему близко, какъ участнику періода его расцвѣта и у насъ. Онъ формулировалъ тѣ нормы, тѣ требованія, которымъ должно удовлетворять объективно-прекрасное произведеніе—не для всѣхъ, по замыслу, но общедоступное потому, что имѣются въ виду нѣкоторыя общія, идеальныя формы, до которыхъ желательно, чтобы каждый возвысился, могъ возвыситься до нихъ. Общенародное искусство всегда нѣсколько отвлеченнаго характера, какъ результатъ обобщенія явленій жизни; оно также идеалистично потому, что выражаетъ высшія духовныя стремленія народа въ связи съ его міросозерцаніемъ въ опредѣленную эпоху; оно реально по отношеніямъ къ современной дѣйствительности и по жизненности созданныхъ типовъ; но этотъ реализмъ—условный, ибо способы и формы выраженія мѣняются съ вѣками. Оно можетъ быть универсальнымъ только по духу, на основаніи предполагаемой общности человѣческой природы.

Въ настоящее время классическій періодъ нашей литературы, быть можетъ, подошелъ къ концу, и воззваніе Толстого къ тому, что онъ назвалъ всенароднымъ и что правильнѣе считать общенароднымъ искусствомъ, звучитъ какъ

бы скорбнымъ возгласомъ одного изъ могиканъ даннаго періода. Общенародное теперь уступаетъ мѣсто индивидуальному. Жизнь дифференцировалась. Традиціонный строй подвергся кореннымъ измѣненіямъ; типы прошлаго утратили свою опредѣленность, выработанную постепеннымъ подборомъ отъ поколѣнія къ поколѣнію. Слои общества перемѣшались, и вырабатываются новые характеры, новыя условія жизни, быть можетъ, новые идеалы, которые требуютъ иной формы выраженія. Мы въ періодѣ броженія. И вотъ съ 70-хъ годовъ въ разныхъ странахъ Европы, отчасти и у насъ, зараждается новая волна литературной и художественной эволюціи, которая, дѣйствительно, представляетъ нѣкоторыя особенности и во многомъ расходится съ традиціями классическаго творчества.

Въ какое отношеніе сталъ Толстой къ этой новѣйшей литературѣ? Во многомъ онъ выступилъ ея обличителемъ, иногда, быть можетъ, даже обличителемъ пристрастнымъ, или, во всякомъ случаѣ, слишкомъ субъективнымъ. Но есть правда и въ его порой парадоксально-рѣзкихъ отзывахъ. Вѣдь нельзя отрицать многихъ болѣзненныхъ и извращенныхъ явленій въ томъ движеніи, за которымъ установилось прозвище декадентства? Печальные и тревожные признаки внутренняго разложенія, неправильное обособленіе формы отъ содержанія, въ ущербъ послѣднему, утрата или ослабленіе здоровыхъ инстинктовъ и гуманитарныхъ идеаловъ— все это вызвало суровое раздраженіе у человѣка, воспитаннаго на традиціяхъ старины,—хорошей старины, вѣрившей въ добро, которое современнымъ поэтамъ представляется уже „тусклымъ“; человѣка, движимаго любовью къ людямъ, которыхъ „стоны“ только раздражаютъ новѣйшихъ поэтовъ, не призывая къ дѣятельному добру; поборника той старины, которая думала, что счастье не въ счастье для человѣка, если онъ одинъ имъ пользуется;—а современный Заратустра, признавая, что „жизнь есть источникъ радости“, въ то же время находить, что „гдѣ пьеть съ вами толпа, тамъ всѣ родники бываютъ отравлены“... Инди-

видуализмъ порою несомнѣнно сбивается на эгоизмъ, и предостереженіе Толстого есть вполнѣ умѣстное напоминаніе о чувствѣ солидарности человѣчества, которому новая религія „эготизма“ навязывается въ разрѣзъ съ вѣковѣчной правдой въ любви.

Но, съ другой стороны, вполнѣ ли враждебно отнесся Толстой къ тѣмъ новымъ явленіямъ въ искусствѣ и литературѣ, которыя представляются неизбѣжными слѣдствіями закона эволюціи? Дѣло въ томъ, что каковы бы ни были заслуги классическаго искусства и его вѣчное значеніе для выраженія народнаго міросозерцанія, такое искусство, такія формы, образцово - прекрасныя, создаются и подготавливаются вѣками; классическія эпохи не могутъ слѣдовать одна за другой въ непосредственной преемственности. Можно ли остановить движеніе къ индивидуальному творчеству? Можно ли заставить художниковъ вдохновляться опять тѣми же общими и общенародными темами, которыя уже нашли себѣ выраженіе у нашихъ и иностранныхъ классиковъ? Послѣдніе, идя вмѣстѣ со своимъ народомъ, не искали новаго, исключительнаго, а только вѣчнаго и устойчиваго. Въ этомъ ихъ заслуга; поэтому они и остаются нашими „вѣчными спутниками“, изъ поколѣнія въ поколѣніе, и воспитанное на нихъ человѣчество признаетъ свою общность, свои основныя свойства, какъ положительныя, такъ и отрицательныя, познаетъ себя и другихъ, приноравливаясь къ пониманію чужихъ классиковъ, чужихъ по формѣ, понятныхъ лишь въ силу универсальнаго значенія вложеннаго въ нихъ содержанія. Однако, если мы хотимъ знать человѣка вполнѣ, знать душу людскую во всѣхъ ея изгибахъ, во всѣхъ разнообразныхъ проявленіяхъ индивидуальности, если мы ищемъ въ искусствѣ выраженія личныхъ, испытанныхъ чувствъ, то даже исключительныя чувства пріобрѣтаютъ интересъ, хотя бы временный, для того, чтобы знать, что осуждаешь, и къ этому не возвращаться (и Толстой первымъ условіемъ искусства будущаго ставитъ *особенность* чувства). Только банальному нѣтъ мѣста въ ис-

кусствѣ,—шаблонному, рутинному. И вотъ однимъ изъ главныхъ признаковъ современнаго искусства, въ отличіе отъ классическаго, становится исканіе новизны. Послушаемъ теперь Толстого: „Какъ произведеніе мысли есть только тогда произведеніе мысли, когда оно передаетъ новыя соображенія и мысли, а не повторяетъ то, что извѣстно, точно также и произведеніе искусства только тогда есть произведеніе искусства, когда оно вноситъ новое чувство (какъ бы оно ни было незначительно) въ обиходъ человѣческой жизни“ (стр. 84). *Какъ бы оно ни было незначительно*,—но гдѣ же, въ такомъ случаѣ, нормы всенароднаго искусства, которое должно ограничиваться общими, основными, всѣмъ понятными и доступными чувствами? Этимъ замѣчаніемъ широко раскрываются двери всѣмъ новѣйшимъ школамъ и даже самымъ крайнимъ ихъ представителямъ, если ставится требованіе новизны, безъ расцѣпки новому. Мы не пошли бы такъ далеко, ограничивъ новое не слишкомъ исключительнымъ и не извращеннымъ, что въ другихъ случаяхъ признается и Толстымъ *). Но какъ же не сказать послѣ этого, что Толстой другою стороною своего я отошелъ отъ принциповъ общенароднаго искусства и слѣдуетъ новой эволюціонной волнѣ современнаго творчества? И нельзя задержать, остановить движенія волны, пока она не завершитъ своего вращенія;

*) Гр. Толстой склоненъ подчинять искусство наукѣ, такъ же какъ религіи, упустивъ изъ виду, что нѣкоторыя крайности современнаго искусства, противъ которыхъ онъ справедливо возстаетъ въ другомъ мѣстѣ своей статьи, именно обусловлены проникновеніемъ духа научной пытливости въ область художественнаго творчества. Это справедливо отмѣчено Геркенратомъ (о. с., 26): „Or, nous avons vu natre dans ces derniers temps un art qui s'adresse aux curieux, étudiant les cas rares et exceptionnels, parcequ' ils offrent plus d'intérêt scientifique, et aussi parceque l'artiste, lui même, n'appartient plus à une école et veut à tout prix se distinguer de ses confrères. Cet art ne peut pas durer. Il est né sous l'influence de l'esprit scientifique; mais il touche de si près aux limites mêmes de l'art que celui-ci devra, sous peine de mort, revenir à des traditions plus saines“. И въ другомъ мѣстѣ, оспаривая извѣстное опредѣленіе Зола, что „искусство есть уголокъ природы, показанный черезъ темпераментъ художника“, авторъ замѣчаетъ: si l'artiste ne nous montrait que des choses qu'il voit et que nous ne voyons pas, il ne produirait aucune impression. Ce n'est que par ce qu'il y a de commun entre lui et nous que la communion s'établit“.

нельзя сказать новымъ поколѣніямъ: „живите только старымъ“, хотя бы это старое и заключало въ себѣ элементы вѣчнаго, ибо каждый новый человекъ въ мірѣ имѣетъ право на свое слово, на свои формы искусства, на свои выраженія. Иначе искусство обратится въ рутину, въ творчество по шаблонамъ, что неоднократно и случалось. Толстой въ данномъ случаѣ ярко себѣ противорѣчить, и, оставаясь, по своимъ основнымъ требованіямъ, поборникомъ классическаго искусства, общенароднаго, но не всенароднаго, онъ другой стороною своего творчества примкнулъ къ новому поколѣнію, дѣйствительно принадлежитъ двумъ поколѣніямъ—не только по значенію своихъ главныхъ шедевровъ, которые вѣроятно переживутъ вѣка, а потому также, что онъ понималъ запросы новаго времени, и, волей неволей, представляется намъ и классикомъ, и индивидуалистомъ, и даже импрессионистомъ (особенно въ своихъ критическихъ отзывахъ).

Можетъ быть, эта сторона не самая долговѣчная въ произведеніяхъ Толстого за послѣдніе годы; можетъ быть, и все современное искусство, если оно не приведетъ къ законченнымъ, объективно-прекраснымъ шедеврамъ, останется навсегда въ исторіи съ эпитетомъ переходнаго, какъ XV вѣкъ въ Западной Европѣ.

Но суть не только въ долговѣчности, а и въ жизненности искусства, т.-е. въ томъ, чтобы оно удовлетворяло нашимъ запросамъ, отвѣчало нашимъ чувствамъ, дѣйствовало непосредственно на нашу психику. И въ этомъ смыслѣ искусство всегда индивидуально и не можетъ быть инымъ, иначе оно перестанетъ быть настоящимъ искусствомъ, а будетъ поддѣльнымъ. И высшее искусство должно быть свободнымъ, ибо иначе оно утратитъ свое существенное значеніе дѣятельности, открывающей человѣчеству новые горизонты: новаго не открываютъ, когда подчиняютъ творчество служебной цѣли; это—прикладное искусство, а не высшая область творчества. Отношеніе между ними такое же, какъ между наукой и популяризацией знанія. И въ формѣ искус-

ство не можетъ быть ограничено требованіями общедоступности: послѣдняя должна пріобрѣтаться черезъ воспитаніе. И по всѣмъ этимъ причинамъ искусство никогда не будетъ всенароднымъ въ буквальномъ смыслѣ, а подобно облаку въ стихотвореніи Шелли—вѣчно измѣнчивое, вѣчно живое, обновляясь въ формѣ и мѣняя видъ, оно то разливается благодатнымъ дождемъ на поля и нивы, то принимаетъ причудливыя очертанія на свѣтлой лазури неба, то разсѣивается въ едва замѣтныхъ глазу испареніяхъ, увлажняя воздухъ: I change but I can not dy (Я измѣняюсь, но я не умираю).

И въ этихъ вѣчно-измѣнчивыхъ формахъ искусства есть одинъ постоянный критерій, одинъ отвлеченный и недостижимый во всей своей полнотѣ идеаль, который мы обозначаемъ общимъ именемъ художественной правды. Онъ не опредѣляетъ содержанія произведеній искусства, не ограничиваетъ ихъ области, не подчиняетъ служебнымъ цѣлямъ, но является регуляторомъ того, что считать настоящимъ искусствомъ въ отличіе отъ поддѣльнаго, поддѣльнаго во всякомъ смыслѣ слова—ухищреній для „встряски нервовъ“, тенденціозности съ какой бы то ни было, благонамѣренной или неблагонамѣренной, цѣлью, пустозвонной декламации и риторическихъ упражненій въ версификаціи. Онъ дополняетъ даже существенное условіе искренности въ искусствѣ, ибо служитъ провѣркой полноты выраженія въ образной формѣ даже вполне искренняго чувства.

Въ выше приведенныхъ замѣчаніяхъ по поводу разсужденія Толстого мы принуждены были указывать на нѣкоторую непоследовательность, а мѣстами противорѣчія съ общимъ тезисомъ, который на нашъ взглядъ рѣшается въ иномъ смыслѣ. Объяснить себѣ разнообразіе сужденій нашего великаго писателя не трудно, если принять во вниманіе сложность міросозерцанія Толстого, прошедшаго черезъ нѣсколько фазисовъ развитія: отрывочныя мысли и фразы не разъ представляются у него какъ-бы лишь воспоминаніями, относящимися къ разнымъ періодамъ его дѣятельности; все это не вполне координировано.

Однако, несмотря на недочеты въ частностяхъ и отсутствіе логической стройности въ цѣломъ, разсужденіе Толстого объ искусствѣ имѣетъ весьма серьезное значеніе, и, притомъ, въ иномъ смыслѣ на Западъ и для насъ. На Западѣ, въ странахъ со старой, продолжительной цивилизаціей, съ культурой, часто переходящей въ крайности слишкомъ искусственной жизни, оно послужило протрезвляющей нотой именно противъ этихъ крайностей, — напоминаніемъ завѣтовъ классическаго искусства, его общественнаго значенія.

И, именно ссылаясь на авторитетъ нашего маститаго художника, Eugène Muntz, вдохновившись его статьей объ искусствѣ, обратился какъ бы съ призывомъ къ современнымъ художникамъ Франціи и администраторамъ (отъ которыхъ зависитъ предоставленіе соотвѣтствующихъ средствъ) — направить свою дѣятельность на выполненіе общественныхъ задачъ искусства. „Если было пагубнымъ, — замѣчаетъ онъ, — чтобы цѣлая народность занималась исключительно лишь статуями и картинами, какъ въ Греціи періода упадка или въ Италіи XVI вѣка, то, съ другой стороны, мы не должны пренебрегать столь могучимъ средствомъ вліянія на массы: пусть же нашей эпохѣ принадлежитъ честь этого благороднаго и плодотворнаго предпріятія — примиренія всѣхъ классовъ общества передъ общимъ идеаломъ“. Это — призывъ къ общенародному творчеству въ противовѣсъ крайнему, самодовлѣющему эстетизму высшихъ классовъ.

У насъ, напротивъ, искусство, какъ отрасль культуры, еще слишкомъ мало цѣнится. Къ нему относятся нерѣдко съ пренебреженіемъ, какъ къ чему-то второстепенному, не существенному въ жизни, или даже прямо отрицаютъ его. Въ этомъ отношеніи нельзя не сочувствовать всецѣло глубокой вѣрѣ Толстого въ силу искусства, въ его существенное значеніе, и вообще въ духовный міръ человѣка: „задача искусства огромна, — говоритъ Толстой. — Настоящее искусство... должно сдѣлать то, чтобы мирное сожительство между людьми, которое соблюдается теперъ внѣшними

мѣрами..., достигалось свободной и радостной дѣятельностью людей. Искусство должно устранить насиліе. И только искусство можетъ сдѣлать это“.

Это положеніе вполнѣ вѣрно, вполнѣ желательно: высшее искусство— неизмѣнный спутникъ высшей культуры, которая приводитъ къ тому, чтобы многое изъ того, что дѣлалось въ болѣе примитивномъ обществѣ по принужденію, происходило изъ свободнаго влеченія сердца, сознавалось какъ нравственная потребность духовно-развитой личности; а то, что не можетъ быть создано, какъ нравственная потребность, было бы совсѣмъ упразднено. И высшее искусство должно быть, конечно, идейнымъ искусствомъ въ смыслѣ, указанномъ еще Достоевскимъ, въ томъ смыслѣ, что „идея есть необходимое условіе художественности“, но ея не зачѣмъ, да и нельзя заранѣе придумывать,—она приходитъ сама собою.

Закончу слѣдующими выводами:

„Для того, чтобы точно опредѣлить искусство, надо прежде всего перестать смотрѣть на него какъ на средство наслажденія“,—сказалъ Толстой въ началѣ своего разсужденія, и тѣмъ не менѣе онъ принялъ критеріемъ красоты именно то, что нравится, т.-е. наслажденіе. Отринувъ отвлеченное значеніе красоты, онъ въ то же время призналъ мѣриломъ оцѣнки произведеній искусства степень ихъ „разительности“, независимо отъ достоинства тѣхъ чувствъ, которыя они передаютъ (стр. 171). Этимъ признаніемъ онъ вернулся къ критерію чистой художественности. Затѣмъ, представился вопросъ о классификаціи уже признанныхъ художественными произведеній, съ точки зрѣнія ихъ блага для человѣчества, т.-е. идеи добра. Авторъ, конечно, имѣлъ полное основаніе это дѣлать, если, по его мнѣнію, возможно представить себѣ абсолютно-прекрасное, которое въ то же время было бы и не истиннымъ и не добрымъ. Но онъ не ищетъ формулы абсолютно-прекраснаго, а оставаясь на полпути, противопоставляетъ конкретное, частное—общему, безусловному. Какъ теоретикъ и моралистъ, онъ

требуетъ искусства для всѣхъ; какъ художникъ, онъ понимаетъ, что такое искусство немислимо, и устанавливаетъ нѣкоторыя отвлеченныя нормы, къ которымъ человѣкъ долженъ принаравливаться; искусство уже не должно угождать всѣмъ и каждому, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда отклоненія представляются болѣзненными и уродливыми, или когда вкусъ „не воспитанъ“ *).

Какъ художникъ, наперекоръ своимъ требованіямъ единого, всенароднаго искусства, служащаго орудіемъ религіи и добра, онъ призналъ, что искусство не можетъ застыть въ разъ-навсегда закрѣпленныхъ формахъ, что оно развивается и индивидуализируется, въ зависимости отъ новаго содержанія, даваемаго жизнью, и что только тогда искусство представляется настоящимъ, когда оно вноситъ или открываетъ новое, независимо отъ той или другой прикладной цѣли искусства. Оно служитъ добру, когда идея добра представляется влеченіемъ сердца, сознается художникомъ, какъ нравственная потребность. Отсюда — рядъ обличеній противъ тѣхъ, которые не исповѣдуютъ данной вѣры, обличеній не только противъ искусства, но — въ особенности — противъ уродливыхъ явленій жизни. Обличенія касаются и нѣкоторыхъ сторонъ „эготического“ искусства, съ его вычурными, не только условными, но намѣренно затемненными формами и безцѣлностью.

Въ практическомъ примѣненіи Толстой самъ похоронилъ

*) Вопросъ не въ отрицаніи *права* за массаи участвовать въ высшей духовной жизни. Если нѣкоторые заявляютъ такіе ультра-аристократическіе взгляды въ старинномъ, сословномъ смыслѣ, то Л. Н. Толстой вполне справедливо отвергаетъ ихъ и какъ бы естественнымъ путемъ доказываетъ права массы, на томъ основаніи, что высшее искусство не есть и не должно быть отклоненіемъ отъ природныхъ свойствъ человѣка, а только ихъ развитіемъ. Но „право“ не исключаетъ вопроса объ обязательной подготовкѣ. Таланты и гении могутъ рождаться и въ простонародной средѣ, однако отсюда не слѣдуетъ вывода, чтобы всякій простолюдинъ былъ талантомъ или гениемъ, или, по меньшей мѣрѣ, конгеніальнымъ цѣнителемъ искусства, согласно парадоксальному заявленію Толстого. И въ концѣ концовъ вопросъ о вѣковѣчности произведеній искусства въ значительной мѣрѣ опредѣляется извѣстными стихами Гете: *Wer für den besten seiner Zeit—Der hat gelebt für alle Zeiten.*

въ настоящемъ свою утопію всенароднаго искусства, но напомнилъ поколѣніямъ, склоннымъ слишкомъ поспѣшно отворачиваться отъ завѣтовъ старины, что въ противовѣсъ крайностямъ индивидуализаціи, стремленію къ особничеству, есть общій, не упраздненный идеаль, который ведетъ не къ „сверхъ-человѣческому“, а къ классическому завѣту, чтобы „человѣкъ былъ человѣкъ вполнѣ“.

Что касается будущаго, то всенародное искусство предполагаетъ обновленное человѣчество, въ которомъ культура будетъ равномернo распространена на всѣ слои общества. Искусство будетъ одно, когда и религія и наука будутъ одна, когда и правда, и добро, и красота станутъ доступными каждому въ ихъ высшемъ пониманіи, когда онѣ будутъ одновременно сознаваться и переходить въ наши чувства. Я не вижу только, чтобы можно было начинать съ конца, и во имя той же искренности, которую проповѣдуетъ Толстой, стою за свободное развитіе личности, не въ ущербъ другимъ, но скорѣе для блага всѣхъ, ибо только то общество заключаетъ въ себѣ прочныя гарантіи устойчивости, гдѣ каждый мыслить и чувствуетъ индивидуально, представляя изъ себя самостоятельную единицу. И вотъ почему нельзя остановить развитія индивидуализаціи искусства: оно есть одно изъ условій непосредственнаго стремленія каждаго къ абсолютному. Мы съ разныхъ сторонъ подходимъ къ раскрытію научныхъ истинъ въ размѣрахъ личнаго пониманія; вѣротерпимость должна быть самая широкая, когда вопросъ идетъ о формахъ религіознаго культа; и точно также лишь разными искусствами, а не единымъ, всенароднымъ, мы проникаемъ въ область вѣчной красоты и добра, въ ихъ индивидуальныхъ ощущеніяхъ у каждаго и личныхъ формахъ выраженія. Это задачи искусства современнаго.

Въ будущемъ, можетъ быть, мы вернемся къ общенародному искусству, но на новыхъ началахъ.

Ө. Батюшковъ.

Философія права.

КНИГА ПЕРВАЯ.

Личность и общество.

Глава I.

Личность.

Общество состоитъ изъ лицъ, а потому лице естественно составляетъ первый предметъ изслѣдованія. Въ физическомъ организмѣ мы можемъ изучать строеніе и функціи цѣлаго независимо отъ тѣхъ клѣточекъ, изъ которыхъ оно слѣгается; но въ обществѣ устройство и дѣятельность цѣлаго опредѣляются разумомъ и волею тѣхъ единицъ, которыя входятъ въ его составъ. Послѣднія не связаны другъ съ другомъ какою-либо физическою связью; каждое лице живетъ отдѣльно, своею самостоятельною жизнью, какъ единичный центръ, находящійся въ постоянно измѣняющемся взаимнодѣйствіи со всѣми другими. Онѣ не связаны и общимъ животнымъ инстинктомъ, какъ общества пчель и муравьевъ, въ которыхъ отдѣльныя особи не имѣютъ значенія и все движется совокупными инстинктивными стремленіями, вложенными въ нихъ природою и не подлежащими измѣненію. Въ человѣческихъ обществахъ главными опредѣляющими факторами жизни и развитія являются не слѣпые инстинкты, а разумъ и воля, которые, по существу своему, принадлежатъ не безличному цѣлому, а отдѣльнымъ особямъ. Не общество, а лица думаютъ, чувствуютъ и хотятъ; поэтому отъ нихъ все исходитъ и къ нимъ все возвращается. Если въ физическомъ организмѣ изученіе строения клѣто-

чекъ составляетъ необходимую научную основу біологическихъ изысканій, если въ обществахъ животныхъ мы должны изучить строеніе и функцію отдѣльныхъ единицъ, прежде нежели заняться наблюденіемъ совокупной ихъ жизни, то въ отношеніи къ человѣческимъ обществамъ это вдвойнѣ необходимо. Здѣсь лице составляетъ краеугольный камень всего общественнаго зданія; не зная природы и свойствъ человѣческой личности, мы ничего не поймемъ въ общественныхъ отношеніяхъ. Она, поэтому, должна составлять первый предметъ изслѣдованія.

Но что такое человѣческая личность? Человѣкъ, прежде всего, отдѣляется отъ другихъ, какъ самостоятельный животный организмъ, имѣющій свои физическія потребности и стремящійся къ ихъ удовлетворенію. Не съ этой стороны однако онъ становится предметомъ изученія общественныхъ наукъ. Строеніе и функціи его тѣла изслѣдуются анатоміей и фізіологіей, которыхъ результаты принимаются общественными науками, какъ данныя. Вниманіе послѣднихъ обращено главнымъ образомъ на духовную сторону его естества, которою онъ связывается съ другими. И тутъ фізіологическія отношенія играютъ существенную роль: на нихъ основано продолженіе рода и устройство семьи. Но надъ чисто животными элементами воздвигается цѣлый духовный міръ, источникомъ котораго служатъ разумъ и воля: этими высшими способностями человѣкъ вступаетъ во взаимодѣйствіе съ себѣ подобными; на истекающихъ отсюда отношеніяхъ строится общежитіе.

Какъ существо, обладающее разумомъ и волею, человѣкъ является *субъектомъ*. А потому первый вопросъ состоитъ въ томъ: что такое субъектъ и дѣйствительно ли онъ существуетъ?

Извѣстно, что эмпирическая психологія это отрицаетъ. Хотя человѣкъ внутренно сознаетъ свое я и всѣ люди, во всѣ времена, руководствовались и руководствуются этимъ сознаніемъ, хотя оно составляетъ источникъ всѣхъ ихъ дѣйствій и взаимныхъ ихъ отношеній, однако, по мнѣнію

эмпириковъ, все это не болѣе, какъ иллюзія. Въ дѣйствительности мы сознаемъ въ себѣ только рядъ состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности; если же мы эту связь представляемъ себѣ какъ единичную сущность, какъ постоянное я, то это происходитъ лишь отъ дурной привычки принимать метафизическія отвлеченности за реальные предметы. Подобно всѣмъ другимъ созданіямъ метафизики, какъ понятія субстанціи, силы и т. д., это представленіе не заключаетъ въ себѣ ничего, кромѣ словъ, лишенныхъ смысла; оно должно быть отвергнуто строгою наукой. Точный логическій анализъ указываетъ намъ предѣлы нашего разумѣнія и не позволяетъ принимать пустыя фантазіи за нѣчто дѣйствительное. Мы сущностей вовсе не знаемъ; мы познаемъ только явленія, а явленія не даютъ намъ ничего, кромѣ ряда состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности.

Таковы заключенія, которыя выводятся изъ односторонняго опыта, отвергающаго всякія метафизическія начала. Еслибы это было вѣрно, то, конечно, нельзя было бы говорить о человѣческой личности, а съ тѣмъ вмѣстѣ нечего было бы говорить ни о правѣ, ни о нравственности, которыя предполагаютъ это понятіе, какъ нѣчто дѣйствительное, а не какъ призракъ воображенія. Измѣняющемуся ряду состояній невозможно присвоить никакихъ правъ и нельзя предъявлять ему никакихъ нравственныхъ требованій. При такомъ взглядѣ, всѣ общественныя науки разрушаются въ самыхъ своихъ основахъ. Къ счастью, то, что приверженцы исключительнаго опыта выдаютъ за фантазмагорію, есть именно то, что дѣйствительно, а то, что они признаютъ за дѣйствительность, ничто иное какъ фантазмагорія. Сознаніе своего я есть міровой фактъ, котораго не въ состояніи устранить никакіе софизмы; только этимъ фактомъ можно объяснить, что человѣкъ помнитъ себя въ прошломъ и предвидитъ себя въ будущемъ. Въ измѣнчивомъ потокѣ летучихъ явленій, которыя мысль не въ состояніи даже уловить, ибо они исчезаютъ такъ же быстро, какъ они рождаются, со-

храняется нѣчто единое и постоянное, что служитъ имъ связью и составляетъ основаніе управляющаго ими закона. Это и есть та реальная сущность, которая раскрывается намъ метафизикою и которую эмпирики отвергають, какъ бредъ воображенія. Только ею и держится измѣняющееся бытіе, и только она даетъ прочное знаніе вещей. Ошибка эмпириковъ заключается въ томъ, что они ограничиваются однимъ анализомъ, забывая синтезъ. Отвергая метафизику, они тѣмъ самымъ отвергають рациональныя начала, связующія человѣческое знаніе. Тогда остается только безсмысленная послѣдовательность явленій, безъ всякой внутренней связи. Эмпирики, отрицающіе метафизику, подобны ученику, который разобралъ машину, но не умѣетъ ее опять собрать, и въ оправданіе себя утверждаетъ, что машины въ дѣйствительности вовсе нѣтъ, а есть только отдѣльныя колеса и части.

Существованіе субъекта, какъ реального единичнаго существа, лежащаго въ основаніи всѣхъ явленій внутренняго міра, не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію. Только полное недомысліе можетъ отвергать этотъ всемірный фактъ, выясняемый метафизикою и составляющій необходимое предположеніе всякаго опыта. Когда эмпирики утверждаютъ, что я есть не болѣе какъ *наше* представленіе, они признають во множественномъ числѣ то самое я, которое они отвергають въ единственномъ. Для того чтобы было представленіе, надобно, чтобы оно кому-нибудь представлялось; для того чтобы было сознаніе, необходимо сознающій субъектъ. Это такія очевидныя истины, о которыхъ странно даже спорить. Утверждать противное можно, только отказавшись отъ всякой логики *).

Но если существуетъ субъектъ, какъ реальная метафизическая сущность, лежащая въ основаніи всѣхъ явленій

*) Подробное разсмотрѣніе этого вопроса см. въ моей статьѣ: *Реальность и самознаніе*, напечатанной въ *Вопросахъ Философіи и Психологіи*, Октябрь 1898.

внутренняго міра, то спрашивается: что же это за сущность и какъ можетъ она познаваться помимо явленій?

Непосредственно эта сущность раскрывается намъ въ самомъ актѣ самосознанія, которое даетъ намъ наше я, какъ источникъ мысли и дѣятельности; но затѣмъ истинная ея природа, въ ея полнотѣ, познается въ ея проявленіяхъ. Явленія суть опредѣленія сущности въ ея реальныхъ отношеніяхъ, чѣмъ самымъ раскрываются внутренняя ея природа и ея свойства.

Противъ этого эмпирики возражаютъ, что въ такомъ случаѣ все сводится къ познанію явленій, т.-е. къ опыту; сущность же остается пустою умственною формой, лишенной всякаго собственнаго содержанія и служащей только символомъ, или знакомъ, для объединенія извѣстнаго разряда явленій. Таково ученіе идущаго еще отъ среднихъ вѣковъ номинализма, который видитъ въ нашихъ понятіяхъ о сущностяхъ не представленія реальныхъ силъ, а лишь умственные опредѣленія, облегчающія намъ группировку явленій. Оно составляетъ необходимый результатъ теоріи, не признающей ничего, кромѣ голаго опыта.

Такой выводъ не оправдывается однако требованіями логики. Изъ того, что сущность выражается и познается въ ея проявленіяхъ, вовсе не слѣдуетъ, что она сама по себѣ есть ничто и что все наше познаніе ограничивается явленіями. Существо и свойства самихъ явленій представляются въ совершенно иномъ видѣ, если мы разсматриваемъ ихъ, какъ зависимыя отъ сущности и ею опредѣляемыя, или если мы въ сущности будемъ видѣть только пустое мѣсто, въ которомъ явленія сталкиваются, соединяются и раздѣляются, какъ самостоятельныя существа. Именно къ этому послѣднему воззрѣнію неизбѣжно приходятъ эмпирики. Отвергая реальное существованіе мыслимыхъ сущностей, они самыя явленія превращаютъ въ сущности и дѣлаютъ изъ нихъ реальныя существа, имѣющія самостоятельное бытіе и находящіяся во взаимодѣйствіи другъ съ другомъ. Черезъ это весь внутренній міръ человѣка получаетъ преврат-

ный видъ. Субъектъ, какъ реальная, дѣятельная сила, исчезаетъ; онъ становится пустымъ вмѣстилищемъ, въ которомъ происходитъ игра безчисленнаго множества самостоятельныхъ ощущений и представлений. Послѣднія разсматриваются просто какъ факты, т.-е. какъ данныя опыта, безъ всякой даже попытки разобрать, что они такое въ себѣ самихъ и въ состоянїи ли они играть подобную роль. Анализъ, разлагающій весь внутреннїй мїръ субъекта, останавливается передъ фактомъ, между тѣмъ какъ именно тутъ-то онъ и долженъ былъ бы начаться, ибо фактъ есть нѣчто сложное: явленіе есть отношеніе субъекта къ объекту, а потому необходимо его разложить и опредѣлить, что въ немъ есть субъективнаго и что объективнаго, что принадлежитъ самому субъекту и что получается имъ извнѣ. Возвести же простое отношеніе въ самостоятельное существо и сдѣлать изъ него реальную единичную силу, это—такой приемъ, который противорѣчитъ всякимъ научнымъ требованїямъ и всякой логикѣ. А между тѣмъ на немъ зиждется вся современная, такъ называемая опытная психологія.

Эта радикальная противоположность взглядовъ на субъектъ находить свое примѣненіе въ томъ коренномъ вопросѣ, который лежитъ въ основанїи, какъ права, такъ и нравственности, въ вопросѣ о свободѣ воли.

Если мы взглянемъ на то, что происходитъ въ дѣйствительности, то мы увидимъ, что всѣ люди, во всѣ времена, считали себя свободными существами, способными дѣлать то, что хотятъ, слѣдовать тому или другому внушенїю по собственному изволенїю. Таковыми же всегда признавали и признаютъ ихъ всѣ законодательства въ мїрѣ. Юридическій законъ обращается къ человѣку, какъ къ свободному существу, которое можетъ исполнять законъ, но можетъ и нарушать его. На признанїи свободы основаны понятїя вины и отвѣтственности; въ силу этого, за нарушение закона полагается наказаніе. Точно также и нравственный законъ обращается къ человѣку въ видѣ требованїя; а требованіе можетъ быть предъявлено только свободному су-

шеству, которое можетъ уклоняться отъ закона и въ дѣйствительности, вслѣдствіе человѣческаго несовершенства, всегда болѣе или менѣе отъ него уклоняется. На свободномъ исполненіи закона основано все нравственное достоинство человѣка. За нарушеніе его не полагается человѣческое наказаніе, такъ какъ исполненіе его есть дѣло свободной совѣсти, но религія указываетъ на кару божественную, въ настоящей жизни или въ будущей. Вся христіанская религія, такъ какъ и еврейская, основаны на понятіи о внутренней свободѣ человѣка: грѣхопаденіе понимается какъ актъ свободной воли. Въ самой практической жизни сознаніе своей свободы служить человѣку главнымъ побужденіемъ къ дѣятельности. Если я не свободенъ, если я только орудіе въ рукахъ непреложнаго закона, то зачѣмъ мнѣ стремиться, волноваться, работать, дѣлать усилія? Нужно лишь покорно подчиняться властвующей надо мною судьбѣ. Въ такое именно состояніе погружаются восточные народы, которые вѣрятъ въ предопредѣленіе. Детерминисты стараются ослабить силу этого довода, указывая на то, что я самъ могу быть орудіемъ этой судьбы, а потому долженъ дѣйствовать для исполненія закона. Уже Стоики употребляли этотъ аргументъ, чтобы согласить свою теорію съ присущею человѣку потребностью дѣятельности. Очевидно, однако, что если всѣ мои дѣйствія совершаются въ силу непреложнаго закона, надъ которымъ я не властенъ, то орудіемъ этого закона я буду единственно въ томъ, что я дѣлаю произвольно. Что я могу не дѣлать, то не предопредѣлено, слѣдовательно не совершается въ силу неизбѣжнаго закона, а потому тутъ нѣтъ мѣста для какихъ бы то ни было усилій съ моей стороны, и я могу спокойно сидѣть, сложа руки.

Въ виду всѣхъ этихъ фактовъ и соображеній, казалось бы, что всякое сомнѣніе относительно признанія или непризнанія принадлежащей человѣку свободы воли должно исчезнуть. Одни могутъ считать это начало хорошимъ, другіе—дурнымъ и дѣйствовать сообразно съ этими воззрѣніями; но вовсе не

признавать свободы воли это—такая точка зрѣнія, которая противорѣчитъ всемірному опыту человѣческаго рода. А между тѣмъ, именно приверженцы опыта все это отвергаютъ, какъ иллюзію. Они утверждаютъ, что все въ мірѣ совершается въ силу непреложнаго закона причинности, отъ котораго не изъять и человѣкъ. Тѣ дѣйствія, которыя кажутся намъ свободными, въ дѣйствительности всегда необходимымъ образомъ опредѣляются тѣми или другими мотивами, хотя бы мы ихъ и не сознавали. По ихъ мнѣнію, только это воззрѣніе можетъ назваться истинно научнымъ.

На чемъ же однако основано такое утверждение? Даетъ ли намъ научный опытъ, на которомъ эмпирики строятъ все свое зданіе, какія-нибудь данныя для опроверженія того, что всѣ люди всегда въ себѣ сознавали и сознаютъ? Ничуть не бывало. Фактовъ не приводится никакихъ; да и нельзя ихъ привести, ибо внѣшнему опыту недоступны внутренніе мотивы человѣческихъ дѣйствій, а внутренній опытъ даетъ намъ только то, что мы сознаемъ. Когда же утверждаютъ, что сознательныя наши дѣйствія опредѣляются скрытыми отъ насъ безсознательными причинами, то это уже истинно произвольное предположеніе, основанное не на опытѣ, а единственно на плохой логикѣ.

Въ дѣйствительности, вся эта подхваченная эмпиризмомъ теорія есть ничто иное какъ плодъ односторонней метафизики. Фактически она существовала за двѣ тысячи лѣтъ до новѣйшаго развитія опытныхъ наукъ. Еслибы она подтверждалась опытомъ, то это служило бы доказательствомъ, что метафизика не есть пустой бредъ воображенія, а имѣетъ прочныя основанія, способныя привести человѣка къ познанію истины. Изъ опыта же всеобщій детерминизмъ, какъ законъ, управляющій всѣми явленіями міра, никоимъ образомъ выведенъ быть не можетъ, ибо, если опытъ представляетъ намъ многія явленія, слѣдующія другъ за другомъ въ неизмѣнномъ порядкѣ, то еще болѣе есть явленій, въ которыхъ такая послѣдовательность не усматривается. Вся человѣческая исторія ими наполнена. Опытъ не даетъ намъ

даже того логическаго закона, на которомъ строится теорія детерминизма—закона причинности. Для чисто опытной философіи причинность сводится къ постоянной послѣдовательности явленій. Милль считаетъ даже всякій иной взглядъ на отношеніе причины къ слѣдствію порожденіемъ мистцизма. Для чистыхъ эмпириковъ, которые въ логикѣ видятъ только привычку, законы разума до такой степени остаются закрытою книгой, что всякая раціональная связь представляется имъ мистическою. Между тѣмъ, безъ этой связи простая послѣдовательность является совершенною безсмыслицей. Если извѣстныя явленія всегда слѣдуютъ другъ за другомъ въ неизмѣнномъ порядкѣ, то на это должна быть причина: тутъ необходимо есть внутренняя связь, которая ставитъ одно явленіе въ зависимость отъ другого. Но послѣдовательность вовсе не есть даже непремѣнное указаніе причинности; это—два разныя понятія. Заря всегда неизмѣнно предшествуетъ восхожденію солнца, однако это не значить, что она причина появленія свѣтила. Послѣдователямъ чистаго опыта давно было замѣчено, что по ихъ теоріи выходитъ, что ночь есть причина дня, а день—причина ночи. На это они отвѣчаютъ, что для установленія закона причинности послѣдовательность должна быть *безусловная*; между тѣмъ, еслибы солнце потухло, что возможно, то за ночью не слѣдовалъ бы день. Но этотъ жалкій софизмъ не устраняетъ возраженія, а обнаруживаетъ только внутреннія противорѣчія, а вмѣстѣ и полную несостоятельность всей этой теоріи. Сами эмпирики признаютъ, что все наше опытное знаніе вращается въ области относительнаго; они отвергаютъ безусловное, какъ недоступное человѣческому вѣдѣнію. Тѣмъ не менѣе, они, не обинуясь, прибѣгаютъ къ этому началу, какъ скоро нужно выпутаться изъ безысходнаго затрудненія. Но именно здѣсь оно менѣе всего приложимо. Въ области явленій всѣ причины дѣйствуютъ условно, ибо всегда могутъ быть постороннія силы, оказывающія противодѣйствіе или препятствіе. Признавши причиною только безусловную послѣдовательность,

мы не могли бы сказать, что болѣзнь есть причина смерти, что морозъ побилъ растенія, что тѣла падаютъ къ землѣ вертикально, такъ какъ все это не всегда совершается. Значительнѣйшая часть нашего опытнаго знанія потеряла бы свое значеніе. Оно держится только признаніемъ условнаго дѣйствія причинъ.

Умозрительный законъ причинности, какъ выраженіе не реальной послѣдовательности, а логической необходимости, находитъ однако полное приложеніе въ физическомъ мірѣ. Это вытекаетъ изъ того, что матерія есть начало косное, а потому, по существу своему, не можетъ слѣдовать иному закону, кромѣ закона необходимости. Для положительныхъ философовъ, отвергающихъ умозрѣніе и утверждающихъ, что мы сущности вещей не знаемъ, этотъ доводъ не имѣетъ силы; однако онъ составляетъ единственное основаніе, на которомъ можно утвердить безусловное приложеніе закона причинности къ матеріальному міру. Но именно потому эта теорія неприменима къ существамъ, обладающимъ способностью самоопредѣленія. Переносить законъ одного разряда явленій на другой разрядъ, имѣющей свои специфическія особенности, есть пріемъ, противорѣчащій истиннымъ требованіямъ науки, хотя къ нему слишкомъ часто прибѣгаютъ послѣдователи опыта въ своихъ скороспѣлыхъ обобщеніяхъ. Существуетъ ли человѣческая свобода или это только призракъ, во всякомъ случаѣ это такой вопросъ, который долженъ быть изучаемъ исключительно на основаніи явленій человѣческой жизни. Естественныя науки тутъ ровно ни при чемъ; онѣ не имѣютъ голоса въ этомъ дѣлѣ.

Говорятъ, что человѣкъ есть составная часть природы, а потому долженъ подчиняться ея законамъ. Но свобода человѣка вовсе не противорѣчитъ законамъ природы, а напротивъ, совершенно съ ними совмѣстна. Дѣйствуя въ физическомъ мірѣ, онъ неизбѣжно долженъ подчиняться его законамъ; иначе онъ останется безсильнымъ. Свобода не состоитъ въ томъ, чтобы дѣйствовать наперекоръ зако-

намъ природы, а въ томъ, чтобы обращать матеріальные предметы въ свою пользу, согласно съ управляющими ими законами. Въ этихъ предѣлахъ для дѣятельности человѣка остается самое широкое поле; но что бы онъ ни дѣлалъ, отъ этого законы природы не измѣнятся ни на іоту. Человѣкъ завоевалъ всю землю и обратилъ ее въ свою пользу; но земля продолжаетъ обращаться вокругъ солнца и вѣр-тѣться около своей оси, точно такъ же, какъ она это дѣлала до появленія на ней человѣка.

Въ новѣйшее время приверженцы естествознанія нерѣдко ссылаются на открытый недавно законъ сохраненія энергіи, которому будто бы противорѣчитъ человѣческая свобода, вносящая въ порядокъ мірозданія новыя, чуждыя ему силы. Но такое возраженіе порождается только неяснымъ пониманіемъ этого закона. Строго математическая его формула состоитъ въ томъ, что въ консервативной системѣ, гдѣ нѣтъ дѣйствія постороннихъ силъ, сумма потенциальной и кинетической энергіи остается всегда себѣ равною. Эта формула нѣсколько поспѣшно переносится на все мірозданіе, которое тѣмъ самымъ признается ограниченнымъ, ибо въ неограниченномъ пространствѣ очевидно не можетъ быть ограниченнаго количества разлитой въ немъ силы. Во всякомъ случаѣ, этотъ законъ нисколько не опредѣляетъ ни направленія, ни времени дѣйствія. Напротивъ, одно изъ основныхъ положеній, на которыхъ онъ строится, состоитъ въ томъ, что измѣненіе энергіи, при переходѣ отъ одной точки къ другой, независимо отъ проходимаго пути и еще менѣе отъ времени прохожденія; слѣдовательно, свободѣ предоставляется тутъ полный просторъ. Въ человѣкѣ духовный субъектъ связанъ съ органическимъ тѣломъ; черезъ это въ его распоряженіе ставится извѣстный запасъ энергіи. Онъ можетъ пользоваться имъ, какъ ему угодно; но всякая трата совершается по законамъ природы. Отъ себя субъектъ ничего не прибавляетъ къ запасу. Поэтому, какъ бы онъ ни дѣйствовалъ, законъ сохраненія энергіи остается неприкосновеннымъ. Еслибы мы даже признали тутъ вмѣ-

шательство посторонней силы, то и это нисколько не противорѣчитъ закону сохраненія энергіи, который гласитъ только, что сумма энергіи остается неизмѣнною, если нѣтъ дѣйствія постороннихъ силъ.

Изъ всего этого ясно, что вопросъ о свободѣ человѣка рѣшается не ссылкой на законы матеріальнаго міра и еще менѣе совершенно неопредѣленными и ни на чемъ не основанными указаніями на научныя требованія вообще, а единственно изслѣдованіемъ свойствъ и явленій человѣческой природы. Что же въ этомъ отношеніи говорятъ намъ детерминисты? Какія доказательства приводятъ они въ пользу своей темы?

Тѣ, которые утверждаютъ, что мы сущности вещей не знаемъ, казалось бы, должны совершенно отказаться отъ рѣшенія этого вопроса, который предполагаетъ именно это познаніе. На явленія они также не могутъ сослаться, ибо единственное доступное намъ внутреннее явленіе состоитъ въ томъ, что человѣкъ сознаетъ себя свободнымъ. Если это отвергается, какъ иллюзія, то это дѣлается въ силу того, что на человѣка могутъ дѣйствовать незамѣчаемая имъ бессознательныя побужденія. Но если эти побужденія недоступны сознанію, то они не подлежатъ опытному изслѣдованію, и тогда на какомъ основаніи будемъ мы отвергать явный фактъ? За недостаткомъ опытныхъ данныхъ, эмпирики прибѣгаютъ къ отвергаемой ими отвлеченной логикѣ. Всѣ ихъ доказательства ограничиваются плохимъ разсужденіемъ.

Аргументація состоитъ въ томъ, что человѣкъ всегда дѣйствуетъ по извѣстнымъ мотивамъ. Дѣйствіе безъ мотивовъ, въ силу чистаго произвола, какое предполагаютъ приверженцы свободы, совершенно невысказано. Изъ мотивовъ же всегда необходимымъ образомъ побѣждаетъ сильнѣйшій, на основаніи котораго и дѣйствуетъ человѣкъ. Поэтому для свободы здѣсь нѣтъ мѣста.

Прежде всего надобно замѣтить, что приверженцы свободы утверждаютъ не дѣйствіе безъ мотивовъ, а власть

субъекта надъ своими мотивами и свободный между ними выборъ, а это—нѣчто совершенно иное. Всякое дѣйствіе происходитъ подъ вліяніемъ извѣстнаго внутренняго или внѣшняго побужденія или въ виду достиженія извѣстной цѣли. Даже когда человѣкъ хочетъ показать свой произволь, или, при совершенно равносильныхъ внѣшнихъ побужденіяхъ, рѣшается просто потому, что нужно рѣшиться, то и тутъ есть извѣстный мотивъ для дѣйствія. Но вопросъ состоитъ въ томъ: что такое мотивъ и отъ чего зависитъ его сила?

Отрицающіе свободу воли прямо приравниваютъ всякіе мотивы къ безусловно дѣйствующимъ причинамъ, утверждая, что какъ слѣдствіе вытекаетъ изъ причины по закону необходимости, такъ и дѣйствіе необходимо опредѣляется предшествующимъ ему мотивомъ. Однако, тутъ нельзя не замѣтить существенной разницы. Мотивомъ для дѣйствія можетъ быть не только предшествующее ему влеченіе, но и сознаніе цѣли, то-есть, нѣчто реально не существующее, а представляемое только въ будущемъ. Спрашивается: имѣетъ ли идеальное представленіе будущаго одинакое значеніе, какъ и реальныя силы, дѣйствующія по закону причинности? Для детерминистовъ это различіе не существуетъ. Они все огуломъ подводятъ подъ одну рубрику и утверждаютъ, что всегда побѣждаетъ сильнѣйшій мотивъ. Но что такое сильнѣйшій мотивъ? Отвѣчаютъ: тотъ, которому человѣкъ даетъ предпочтеніе. Но въ такомъ случаѣ это чистая тавтологія: это значитъ, что человѣкъ предпочитаетъ то, что онъ предпочитаетъ. Милль возмущается противъ такой приписываемой ему безсмыслицы; однако никакого другого смысла его аргументація не имѣетъ и имѣть не можетъ, ибо сила мотивовъ раскрывается намъ исключительно черезъ то, что они направляютъ волю, а что такое эта сила сама по себѣ, объ этомъ мы не имѣемъ ни малѣйшаго понятія, ибо ни прямо, ни какимъ-либо инымъ путемъ мы не въ состояніи ее изслѣдовать *).

*) Милль приводитъ два довода противъ этого возраженія. Первый состоитъ въ томъ, что сильнѣйшимъ мотивъ признается не въ отношеніи къ

Вся эта хитросплетенная софистика, отвергающая признаваемые всѣмъ человѣчествомъ факты во имя фантастической логики, проистекаетъ изъ радикально ложной основной точки зрѣнія. Здѣсь обнаруживается противоположность двухъ взглядовъ, изъ которыхъ одинъ, отрицая существованіе субстанции, а съ тѣмъ вмѣстѣ и субъекта, какъ мыслящей субстанции, видитъ въ послѣднемъ только пустое вмѣстилище, гдѣ сталкиваются разнообразныя ощущенія и представленія, другой же признаетъ субъектъ реальною, дѣятельною силой, способной направлять свои дѣйствія. Первый неизбежно ведетъ къ гипостазированію отдѣльныхъ свойствъ и дѣйствій, которыя, будучи лишены реальной основы въ субъектѣ, сами превращаются въ реальные силы, то-есть, въ самостоятельныя субстанции. Такого рода ощу-

волъ, а въ отношеніи къ удовольствію и страданію. Но чѣмъ измѣряется относительная сила ощущаемыхъ или представляемыхъ въ будущемъ удовольствій и страданій? Опять тѣмъ, что мы одни предпочитаемъ другимъ, т.-е. что сильнѣйшія склоняютъ волю; слѣдовательно, мы приходимъ къ той же тавтологии. Другой доводъ Милля состоитъ въ томъ, что, если даже признать, что нѣтъ иного мѣрила, кромѣ воли, предложеніе все-таки сохраняетъ смыслъ, подобно тому, какъ мы совершенно осмысленно говоримъ, что изъ двухъ гирь, находящихся на вѣсахъ, тяжелѣйшая поднимаетъ другую, хотя подъ именемъ тяжелѣйшей мы разумѣемъ именно ту, которая поднимаетъ другую. Но тутъ сравненіе вовсе даже не идетъ къ дѣлу, ибо подъ именемъ тяжелѣйшаго предмета мы разумѣемъ не только тотъ, который поднимаетъ другой на вѣсахъ, но прежде всего тотъ, который содержитъ въ себѣ болѣе массы, а потому требуетъ большей силы для сообщенія ему движенія. Измѣрять относительную тяжесть мы можемъ не только вѣсами, но и другими способами, напримѣръ, тѣмъ, что одинъ предметъ тонетъ, когда другой плаваетъ. Къ этому Милль прибавляетъ, что, признавая существованіе сильнѣйшаго мотива, мы тѣмъ самымъ признаемъ, что и въ другой разъ, при тѣхъ же самыхъ условіяхъ, онъ будетъ дѣйствовать совершенно такъ же. Но это совсѣмъ другой вопросъ, который притомъ имѣетъ столь же мало смысла, какъ и первый, ибо условія человѣческой жизни никогда не бываютъ совершенно тождественны, а непрерывно мѣняются. Сегодня я, въ виду ожидаемаго удовольствія, ѣду въ театръ, а завтра не поѣду, потому что не расположенъ или просто потому, что мнѣ надоѣло ѣздить каждый день. Если мѣриломъ силы мотивовъ должно служить ожидаемое удовольствіе, то именно это мѣрило въ высшей степени измѣнчиво. Оно притупляется повтореніемъ, а потому къ нему менѣе всего приложимо это положеніе. См. Exam. of sir W. Hamilton's Philosophy, 6 изд. стр. 605.

щенія и чувства, какъ, напримѣръ, зеленый цвѣтъ и любовь къ свободѣ, становятся такимъ образомъ живыми, реальными существами, которыя сталкиваются съ другими и участвуютъ въ направленіи человѣческихъ дѣйствій, подобно тому, какъ по закону параллелограмма силъ дѣйствіе всѣхъ частныхъ механическихъ силъ приводитъ къ одному результирующему движенію. Такое воззрѣніе очевидно представляетъ логическій абсурдъ и противорѣчитъ всемірному опыту. Хотя Милль и утверждаетъ, что если мы даже имѣемъ внутреннее сознаніе своей свободы, то внѣшній опытъ всего человѣческаго рода удостовѣряетъ насъ, что мы этою властью никогда не пользуемся*), однако на дѣлѣ мы видимъ совершенно противное. Человѣкъ не только сознаетъ себя свободнымъ, но и постоянно дѣлаетъ то, что хочетъ. Я хочу и иду налѣво, хочу и иду направо, хочу и поднимаю руку. Утвержденіе Милля идетъ прямо въ разрѣзъ съ самыми очевидными фактами. И внутренній, и внѣшній опытъ равно убѣждаютъ насъ, что существуетъ субъектъ, способный направлять свои дѣйствія. Субъектъ не есть пустое вмѣстилище, а дѣятельная сила, и всѣ его дѣйствія, насколько они опредѣляются внутреннимъ самосознаніемъ, состоятъ отъ него въ зависимости. При многообразномъ взаимодѣйствіи съ внѣшнимъ міромъ, самыя побужденія къ дѣйствію могутъ быть разныя; нерѣдко они приходятъ въ столкновение другъ съ другомъ. Но отъ субъекта зависитъ усвоить себѣ то или другое. Онъ не остается бездѣтельнымъ прищемъ чуждой ему борьбы или страдательнымъ ея орудіемъ: онъ самъ тутъ является дѣятелемъ; ему принадлежать выборъ и окончательное рѣшеніе.

Детерминисты утверждаютъ, что и выборъ между разными мотивами руководится какимъ-нибудь мотивомъ. Иначе это былъ бы совершенно произвольный актъ, не основанный ровно ни на чемъ. Но мотивъ для выбора между разными мотивами совсѣмъ не то, что первоначальный мотивъ. Одинъ

*) Exam. of. S. W. H. Phil., стр. 575.

есть частное опредѣленіе, другой—общее, одинъ—непосредственное, другой—рефлектированное. Для того чтобы выбирать между разными мотивами, надобно отъ нихъ отрѣшиться и надъ ними возвыситься. Субъектъ, который взвѣшиваетъ мотивы, восходить въ высшую область, гдѣ уже не они имѣютъ надъ нимъ силу, а онъ надъ ними. Отъ него зависитъ усвоить себѣ тотъ или другой, на основаніи общихъ соображеній, иногда отъ этихъ мотивовъ вовсе не зависящихъ и во всякомъ случаѣ совмѣщающихъ все ихъ разнообразіе въ общемъ взглядѣ, идущемъ далеко за ихъ предѣлы.

Эти рѣшающіе мотивы могутъ быть и чисто внутренняго свойства, принадлежащіе субъекту, какъ таковому, и независимые отъ его внѣшнихъ отношеній. Такова самая идея свободы. Человѣкъ можетъ идти направо или налево, именно для того, чтобы показать, что онъ можетъ дѣлать все, что хочетъ. Это опять фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію и не можетъ быть отвергаемъ самыми послѣдовательными эмпириками. Фулье думаетъ даже на основаніи этой идеи привести къ соглашенію противоположныя точки зрѣнія. По его теоріи, всякая идея есть сила, способная перейти въ дѣйствительность; поэтому и идея свободы можетъ быть источникомъ человѣческихъ дѣйствій и даже побужденіемъ къ высшему развитію, состоящему въ осуществленіи ея идеала. Но вопросъ состоитъ въ томъ: соотвѣтствуетъ ли эта идея чему-либо дѣйствительному или это только призракъ? Если это не болѣе какъ призракъ, то она ровно ничего не производитъ. Я могу воображать себя способнымъ дѣлать все, что угодно; на примѣръ, сумасшедшій можетъ думать, что онъ способенъ прыгнуть на луну; отъ этого у него не прибавится ни единой іоты реальной силы. Параличній, на основаніи предшествующаго опыта, воображаетъ, что онъ можетъ двигать свою руку, но отъ простаго представленія она не двигается на самое малое разстояніе. Для того чтобы представленіе или мысль могли сдѣлаться источникомъ дѣйствія, надобно, чтобы имъ со-

отвѣтствовала какая-нибудь реальная сила. Поэтому и идея свободы въ такомъ только случаѣ способна произвести какое-нибудь дѣйствіе, если оно не пустой призракъ, а нѣчто реальное. А такъ какъ сознание свободы и возможность дѣйствовать въ силу этого сознанія есть фактъ, не подлежащій сомнѣнію, то свобода должна считаться реальною принадлежностью субъекта, дѣйствующаго на основаніи этого начала. Невозможно даже объяснить, какимъ образомъ подобная идея могла бы явиться у существа, которое всегда дѣйствуетъ по законамъ необходимости. Оно всегда будетъ думать, что оно не можетъ поступать иначе, и никогда ему не придетъ въ голову, что оно способно дѣлать то или другое, по своему изволенію. Лейбницъ увѣрялъ, что еслибы магнитная стрѣлка была одарена сознаніемъ, то она думала бы, что она по свободному внутреннему влеченію направляется къ Сѣверу. Но это могло бы имѣть мѣсто единственно въ томъ случаѣ, еслибы она точно также могла по своему изволенію направляться и къ Югу. Понятіе свободы человѣкъ получаетъ изъ собственнаго, внутренняго опыта, который показываетъ ему, что различныя возможности дѣйствія зависятъ отъ него, а не онъ отъ нихъ.

Кромѣ отдѣльныхъ мотивовъ, человѣческія дѣйствія опредѣляются и другимъ, болѣе общимъ и постояннымъ факторомъ, который сами эмпирики признаютъ и не могутъ не признавать, ибо эта сама очевидность. Этотъ факторъ есть характеръ субъекта. Детерминисты дѣлаютъ его даже однимъ изъ главныхъ основаній своей теоріи. Они утверждаютъ, что дѣйствія человѣка слѣдуютъ изъ его характера съ такою же непреложною необходимостью, какъ физическія слѣдствія изъ физическихъ причинъ; кто знаетъ характеръ человѣка, тотъ можетъ съ полною достовѣрностью предсказать, какъ онъ будетъ дѣйствовать въ томъ или другомъ случаѣ. Но эмпирики не замѣчаютъ, что этимъ самымъ опровергается вся предыдущая теорія о борьбѣ мотивовъ и побѣдѣ сильнѣйшаго. Оказывается, что сила мотивовъ зависитъ не отъ нихъ самихъ, а отъ постояннаго характера

субъекта, который, на основаніи собственныхъ своихъ свойствъ, рѣшаетъ, которому изъ мотивовъ онъ даетъ предпочтеніе. Этимъ самымъ признается и существованіе субъекта, ибо нельзя приписать характеръ измѣнчивому ряду состояній, связанныхъ закономъ послѣдовательности: это была бы чистая бессмыслица. Характеръ не есть также совокупность общихъ свойствъ извѣстнаго вещества, принимающаго многообразныя формы и вступающаго въ разныя соединенія съ другими, каковы, напримѣръ, свойства физическихъ тѣлъ и химическихъ элементовъ. Характеръ есть исключительная принадлежность единичнаго существа, то, что отличаетъ его отъ всѣхъ другихъ. Характеръ можно приписать только постоянному, единичному субъекту, который такимъ образомъ перестаетъ быть пустымъ выстилищемъ разнообразныхъ ощущеній и представленій, а самъ становится опредѣляющимъ началомъ своихъ дѣйствій. Слѣдовательно, вопросъ переносится на совершенно иную почву. Тутъ уже не спрашивается: дѣйствуетъ ли всегда роковымъ образомъ сильнѣйшій мотивъ, а дѣйствуетъ ли характеръ такимъ же роковымъ образомъ, какъ физическія силы или химическое средство, слѣдующія законамъ необходимости?

Чтобы рѣшить этотъ вопросъ, надобно знать, что такое характеръ. Есть ли это нѣчто данное, установленное самою природой, отъ чего человѣкъ не можетъ уклоняться, и что онъ не въ силахъ измѣнить, какъ не измѣняются свойства физическихъ тѣлъ? Въ приложеніи къ практикѣ вопросъ сводится къ тому: въ правѣ ли человѣкъ, въ оправданіе того или другого поступка, сослаться на то, что таковъ данный ему природою или Богомъ характеръ? Въ такомъ случаѣ дѣйствительно всѣ дѣйствія человѣка опредѣлялись бы такимъ же закономъ необходимости, какъ химическое средство и явленія электричества. Ни о какой свободѣ не могло бы быть рѣчи.

Однако сами эмпирики отвергаютъ подобный взглядъ, который разрушилъ бы всю нравственную сторону человѣ-

ческой жизни. Они прямо признаютъ, „что не только наше поведеніе, но и нашъ характеръ частью зависятъ отъ нашей воли; что мы можемъ, употребляя приличныя средства, совершенствовать свой характеръ, и что если нашъ характеръ таковъ, что пока онъ остается тѣмъ, что онъ есть, онъ необходимо заставляетъ насъ дѣлать зло, то будетъ справедливо прилагать мотивы, которые заставятъ насъ стремиться къ его улучшенію и такимъ образомъ освободить себя отъ другой необходимости“ *). Милль признаетъ даже, что „ученіе о свободѣ воли, устремляя вниманіе на ту сторону истины, которую слово необходимость устраняетъ изъ вида, именно на власть ума содѣйствовать образованію собственнаго характера, дало его приверженцамъ практическое чувство гораздо болѣе близкое къ истинѣ, нежели то, которое вообще существовало въ умахъ детерминистовъ“ **). Но такъ какъ Милль все-таки ничего не признаетъ, кромѣ опыта, то въ концѣ концовъ онъ самое желаніе измѣнить свой характеръ производить отъ внѣшнихъ причинъ. По его мнѣнію, къ этому наша воля можетъ побуждаться только опытомъ дурныхъ послѣдствій извѣстныхъ сторонъ нашего характера или же какимъ-нибудь случайно возбужденнымъ чувствомъ ***). Такимъ образомъ, внѣшніе мотивы зависятъ отъ характера, характеръ отъ воли, а воля опять отъ внѣшнихъ мотивовъ. Мы имѣемъ тутъ логическій кругъ, котораго эмпирики не замѣчаютъ единственно оттого, что они отреклись отъ логики, замѣнивъ ее привычкою. Между тѣмъ, такой результатъ противорѣчитъ и всѣмъ извѣстнымъ фактамъ. Сила воли, проявляющаяся въ воздержаніи своихъ естественныхъ побужденій и въ измѣненіи въ этомъ смыслѣ своего характера, чаще всего проявляется подъ вліяніемъ религіозныхъ мотивовъ, которые ничего общаго съ опытомъ не имѣютъ. Факиръ, который всю свою жизнь стоитъ неподвижно, стремясь слиться съ

*) Exam. of s. W. Ham. Phil., стр. 601.

***) Logic II, B. VI, ch. 2, § 3.

***) Тамъ же.

Божествомъ, дѣлаетъ это не вслѣдствіе уроковъ жизненнаго опыта и не подъ вліяніемъ случайнаго возбужденія, а въ силу присущихъ ему стремленій иного рода, побуждающихъ его отрѣшаться отъ всего земнаго, частнаго и условнаго и погружаться въ созерцаніе единаго, вѣчнаго и безусловнаго бытія. Изслѣдователь природы человѣка, старающійся выяснитъ практическія начала его поведенія, не въ правѣ обходить такого рода явленія. Какъ скоро мы въ своемъ анализѣ дошли до воли, какъ власти, господствующей надъ характеромъ, такъ мы не можемъ уже пробавляться одними эмпирическими данными; мы должны принять во вниманіе и тѣ метафизическія начала, которыя для огромнаго большинства людей служатъ высшимъ руководствомъ въ ихъ дѣятельности. Только анализъ воли въ ея внутренней природѣ и въ полнотѣ ея элементовъ можетъ раскрыть намъ, насколько она свободна и въ чемъ состоитъ эта свобода. Этотъ анализъ былъ превосходно сдѣланъ Гегелемъ. Немногое слѣдуетъ измѣнить или дополнить въ сказанномъ имъ.

Тутъ надобно прежде всего отличить формальную сторону воли и ея содержаніе. Формальная сторона состоитъ въ движеніи воли отъ опредѣленія къ неопредѣленности и отъ неопредѣленности къ опредѣленію. Первоначально она погружена въ окружающій міръ и находится подъ вліяніемъ его опредѣлений. Детерминисты далѣе этого не идутъ; они останавливаются на первой ступени, гдѣ никакая еще свобода не проявляется и гдѣ человѣкъ находится въ состояніи животнаго. Но истинная его природа состоитъ въ томъ, что онъ отрѣшается отъ этихъ непосредственныхъ опредѣлений. Человѣкъ имѣетъ возможность воздерживать свои естественныя влеченія; это—фактъ, который не подлежитъ сомнѣнію. Чѣмъ менѣе онъ къ этому способенъ, тѣмъ болѣе онъ остается на степени животнаго, и наоборотъ, чѣмъ болѣе въ немъ проявляется эта сила, тѣмъ болѣе онъ становится истиннымъ человѣкомъ, то-есть, разумнымъ существомъ. Способность воздерживать свои влеченія

Вопросы философіи, кн. 46.

есть явленіе разума, возвышающагося надъ естественными опредѣленіями и пришедшаго къ сознанию самого себя, какъ независимой силы; это—первый актъ свободы. А такъ какъ разумъ, по существу своему, идетъ за предѣлы всякаго частнаго опредѣленія, то это отрѣшеніе можетъ быть полнымъ и абсолютнымъ. Вслѣдствіе этого, руководимая разумомъ воля переходитъ въ состояніе полной неопредѣленности. И это опять фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Человѣкъ способенъ отрѣшиться отъ всякаго опредѣленія и погрузиться въ полную неопредѣленность; факиры дѣлаютъ это въ теченіе всей своей жизни. Въ этомъ состоитъ то, что можно назвать потенциальнымъ состояніемъ воли; это—отрицаніе всякаго частнаго опредѣленія, достигшее крайняго своего предѣла.

Однако и это не болѣе, какъ односторонній моментъ въ опредѣленіи воли. Чисто отрицательная неопредѣленность сама есть извѣстное опредѣленіе, въ противоположность многообразному частному содержанію. А потому отрицаніе всякаго опредѣленія ведетъ къ отрицанію самаго этого неопредѣленнаго состоянія. Оно выражается въ томъ, что воля стремится изъ состоянія неопредѣленности перейти въ состояніе опредѣленія, то-есть, изъ потенциальнаго состоянія въ дѣятельное. И это опять фактъ, который нельзя отрицать. Человѣкъ можетъ всю свою жизнь оставаться въ состояніи неопредѣленности, какъ дѣлаютъ факиры; но это противорѣчитъ истинной его природѣ, которая стремится къ дѣятельности. Вслѣдствіе этого, онъ по внутреннему побужденію переходитъ изъ потенциальнаго состоянія въ дѣятельное. И это, также какъ первое, есть актъ свободы. Человѣкъ дѣйствуетъ, потому что онъ этого хочетъ. Онъ самъ себя опредѣляетъ къ дѣйствию. Эта способность самоопредѣленія, составляющая самое существо свободы, неразрывно связана со способностью отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія. Это—двѣ стороны одной и той же силы, которая собственно внутреннею дѣятельностью переходитъ отъ опредѣленія къ неопредѣленности и отъ

неопредѣленности обратно къ опредѣленію, оставаясь всегда тождественною съ собою. Эта сила есть самъ разумъ, какъ практическое начало, или какъ разумная воля. Существо разума состоитъ именно въ томъ, что онъ отъ частнаго возвышается къ безусловно общему и отъ безусловно-общаго опять переходитъ къ частному. Въ приложеніи къ практической области это и даетъ двоякое опредѣленіе свободы, отрицательное и положительное; первое есть независимость, второе есть самоопредѣленіе.

Но опредѣляясь къ дѣйствию на основаніи своего хотѣнія, практической разумъ неизбѣжно подпадаетъ снова подъ вліяніе внѣшнихъ ему опредѣленій, отъ которыхъ онъ первоначально отрѣшился. Однако отношеніе тутъ получается иное. На первой ступени онъ самъ сливался съ этими опредѣленіями и чувствовалъ себя частью окружающаго его цѣлаго. Теперь же, съ развитіемъ сознанія своей независимости, или свободы, онъ противопоставляетъ ихъ себѣ, какъ внѣшній для него міръ, имѣющій свои законы, независимые отъ воли, также какъ и воля отъ нихъ независима. Между тѣмъ, опредѣляясь къ дѣйствию, онъ долженъ дѣйствовать именно на эти чуждыя ему опредѣленія, а потому онъ неизбѣжно подчиняется господствующимъ въ нихъ законамъ, которые онъ не въ состояніи измѣнить. При такихъ условіяхъ ему остается только *выборъ* между различными данными ему извнѣ опредѣленіями. Отъ него зависитъ, которое изъ нихъ онъ признаетъ *своимъ*. Этотъ моментъ есть то, что называется *произволомъ*. И онъ составляетъ явленіе свободы, но свободы, противопоставляющей себя внѣшнимъ опредѣленіямъ, а потому ими ограниченной и не имѣющей на нихъ иного вліянія, кромѣ выбора. Это—то состояніе, въ которомъ фактически находится большинство людей.

Однако и это отношеніе не соотвѣтствуетъ высшей природѣ разумнаго существа. Недостаточно, чтобы свобода проявлялась въ произвольномъ выборѣ между различными внѣшними для нея опредѣленіями. Надобно, чтобы самый выборъ опредѣлялся разумнымъ началомъ. Дѣйствуя во внѣшнемъ

мірѣ, воля должна оставаться свободною, то-есть, съ одной стороны, сохранять свою независимость отъ внѣшнихъ опредѣленій, а, съ другой стороны, опредѣляться по собственному внутреннему побужденію и на основаніи собственныхъ присущихъ ей разумныхъ началъ. Она должна властвовать надъ своими дѣйствіями и надъ своими опредѣленіями. Таковъ высшій идеаль свободы. Гегель справедливо замѣчаетъ, что истинное существо свободы состоитъ не въ одной только отрицательной неопредѣленности и не въ однихъ только произвольныхъ опредѣленіяхъ, а въ переходѣ отъ одного къ другому по собственному, внутреннему побужденію.

Этимъ опредѣляется и отношеніе свободы къ содержанію дѣятельности. Свобода есть собственно формальное начало, а потому изложенными опредѣленіями исчерпывается ея сущность, какъ таковой; но высшая ея ступень, согласіе внутреннихъ опредѣленій съ внѣшними, достигается тѣмъ, что внутреннее содержаніе переносится на внѣшній міръ, и, наоборотъ, внѣшнія опредѣленія подчиняются внутреннему содержанію. Что же это за внутреннее содержаніе и каково его отношеніе къ внѣшнему?

Первоначальное содержаніе воли дается окружающею средою и непосредственнымъ отношеніемъ къ ней субъекта. Но какъ скоро субъектъ отрывается отъ данной почвы и возвышается въ иную область, такъ является и содержаніе иного рода. Отрицаніе всего частнаго и условнаго, идущее за всякую данную границу, приводитъ къ понятію безусловно-общаго и необходимаго. Это и есть присущая разуму идея Абсолютнаго, которая никакимъ опытомъ не дается, но которая, тѣмъ не менѣе, всегда существовала и существуетъ въ человѣческомъ родѣ. На ней основаны всѣ религіи и всѣ философскія системы. Только исключительный эмпиризмъ, ничего не признающій, кромѣ опыта, ее отрицаетъ, или, по крайней мѣрѣ, считаетъ ее недоступною человѣческому познанію. Однако и онъ принужденъ нѣкоторымъ образомъ ее признать, въ видѣ ли непреложныхъ законовъ вселенной,

или въ видѣ первоначальной міровой силы, или, наконецъ, даже въ видѣ первобытной матеріи *). Во всякомъ случаѣ, человѣкъ является носителемъ этой идеи; это опять фактъ, который не подлежитъ отрицанію. А такъ какъ разумъ есть способность, идущая за всякіе мыслимые предѣлы, что наглядно выражается математическимъ шествіемъ въ безконечность, то эта идея присуща ему по самой его природѣ; она составляетъ собственное его содержаніе, независимое отъ всякаго опыта.

Отъ этой идеи получаетъ свое бытіе и самая идея свободы. Только потому, что онъ носитъ въ себѣ идею Абсолютнаго, человѣкъ способенъ отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія, и только въ силу этого сознанія онъ можетъ самъ сдѣлаться абсолютнымъ началомъ своихъ дѣйствій. Иначе идея свободы не могла бы даже у него родиться. Кто постоянно чувствуетъ себя принужденнымъ, тотъ не можетъ воображать себя свободнымъ. Незвѣстность причины не въ состояніи породить такое представленіе, какъ предполагаютъ эмпирики. Я не знаю, почему у меня болитъ голова, но я очень хорошо сознаю, что это чувство не находится въ моемъ распоряженіи. Сознаніе свободы можетъ возникнуть только тогда, когда я сознаю, что могу дѣлать противное тому, что я дѣлаю, а этого сознанія нѣтъ, если я чувствую себя принужденнымъ, хотя бы причина была мнѣ неизвѣстна. Свободенъ только тотъ, кто сознаетъ себя свободнымъ, а сознаетъ себя свободнымъ тотъ, кто дѣйствительно свободенъ. Таковымъ можетъ быть единственно разумное существо, носящее въ себѣ сознаніе Абсолютнаго, ибо только оно способно отрѣшиться отъ всякаго частнаго опредѣленія и стать абсолютнымъ началомъ своихъ дѣйствій.

Однако, одной отвлеченной идеи недостаточно для дѣятельности. Ни разумъ, ни руководимая имъ воля не могутъ

*) На счетъ познаваемости Абсолютнаго см. мои *Основанія логики и метафизики*.

ею ограничиться. Чтобы дѣйствовать на внѣшній міръ, необходимо отъ Абсолютнаго перейти къ относительному, слѣдовательно, отрѣшиться отъ перваго и перейти въ область послѣдняго. Съ тѣмъ вмѣстѣ, ограниченное существо, не властное надъ этимъ міромъ, неизбежно подчиняется его опредѣленіямъ. Это и есть моментъ произвола, который здѣсь разсматривается въ отношеніи къ содержанію. Въ немъ заключается возможность отпаденія отъ Абсолютнаго, а съ тѣмъ вмѣстѣ и отъ связанной съ послѣднимъ идеи высшаго, владѣющаго надъ человѣкомъ закона. Здѣсь лежитъ корень *зла*, которое состоитъ въ нарушеніи закона. А такъ какъ этотъ переходъ отъ Абсолютнаго къ относительному совершается дѣйствіемъ свободы, то и это отпаденіе отъ Абсолютнаго есть актъ свободной воли человѣка. Онъ можетъ слѣдовать закону, но онъ можетъ и отъ него отрѣшиться. Какъ отвлеченно общее опредѣленіе, противоположное частнымъ, законъ самъ есть извѣстнаго рода частное опредѣленіе, которое, поэтому, не связываетъ человѣка. Выборъ между двумя путями составляетъ неотъемлемую принадлежность свободы. Отсюда понятія *вины* и *ответственности*.

Эти начала появляются въ сознаніи человѣка вмѣстѣ съ самымъ развитіемъ свободы. Пока онъ стоитъ на первоначальной, животной ступени развитія, когда онъ всецѣло погруженъ въ охватывающій его реальный міръ, онъ можетъ дѣлать зло, также какъ и добро, не сознавая этого, просто по внушенію своихъ естественныхъ влеченій, также какъ плотоядныя животныя, по внушенію физическаго инстинкта, пожираютъ другихъ. Но какъ скоро онъ созналъ себя свободнымъ, то-есть, способнымъ отрѣшиться отъ чувственныхъ влеченій и опредѣляться чисто изнутри себя, на основаніи присущей ему идеи Абсолютнаго, такъ дѣйствіе противное этому внутреннему самоопредѣленію, представляется ему нравственнымъ зломъ. Однако совершенно воздержаться отъ него онъ не въ силахъ, ибо онъ не только существо отвлеченно-свободное, но вмѣстѣ съ тѣмъ и реально

ограниченное, находящееся во взаимодѣйстви съ внѣшнимъ міромъ и подчиненное его опредѣленіямъ. Вслѣдствіе этого, склонность ко злу является для него прирожденнымъ свойствомъ. Отсюда понятіе о первородномъ грѣхѣ. Человѣкъ сознаетъ то, что онъ считаетъ добромъ и что указывается ему присущими ему высшими началами, но по ограниченности своей природы, подчиняющейся внѣшнимъ вліяніямъ, онъ дѣлаетъ противное:

Video meliora proboque, deteriora sequor *).

Это внутреннее раздвоеніе человѣческаго естества, со всѣми проистекающими изъ него послѣдствіями, есть опять фактъ, не подлежащій сомнѣнію. Разрѣшеніе его состоитъ въ томъ, что человѣкъ *долженъ* свои внѣшнія опредѣленія подчинять разумному закону, что и ведетъ къ осуществленію разума во внѣшнемъ мірѣ. Отсюда неразрывно связанное съ свободою понятіе объ *обязанности*, съ которою должно сообразоваться внѣшнее содержаніе. Однако это соглашеніе противоположныхъ опредѣленій, какъ и всякое сочетаніе противоположностей въ реальномъ процессѣ, есть только *цѣль* человѣческой дѣятельности, а не постоянно присущее ей начало. Идея есть именно внутренняя цѣль, руководящая процессомъ, который черезъ это становится развитіемъ. Здѣсь эта цѣль сознательная, осуществляемая путемъ свободы, ибо только свободная дѣятельность согласна съ началомъ внутренняго самоопредѣленія.

Свобода, стремящаяся къ осуществленію абсолютнаго закона въ человѣческой дѣятельности, есть *свобода нравственная*. Нерѣдко ее признаютъ за единственную истинную свободу, отрицая это значеніе у произвола. Говорятъ, что человѣкъ истинно свободенъ только тогда, когда онъ независимъ отъ всякихъ естественныхъ влеченій и дѣйствуетъ чисто на основаніи разумнаго закона, а не тогда, когда онъ является рабомъ своихъ наклонностей и страстей. Съ этой точки зрѣнія, только нравственная свобода заслуживаетъ

*) Я вижу лучшее и одобряю, но слѣдую худшему.

уваженія. Произвольный же выборъ между различными влеченіями есть именно то, что порождаетъ зло, а зло должно быть искореняемо. Поэтому здѣсь человѣкъ подлежитъ принужденію. Истинная свобода, говорятъ защитники этой теоріи, есть свобода добра, а не свобода зла, которую слѣдуетъ подавлять.

Такое воззрѣніе страдаетъ однако внутреннимъ противорѣчіемъ: подъ предлогомъ уваженія къ свободѣ, она отрицается въ самомъ своемъ корнѣ. Мы видѣли, что свобода имѣетъ двѣ стороны: отрицательную и положительную. Съ отрицательной стороны, она состоитъ въ независимости отъ всякихъ чуждыхъ ей опредѣленій, слѣдовательно не только отъ чувственныхъ влеченій, которыя она признаетъ своими, но еще болѣе отъ чужой воли, которой она не признаетъ своею. Принужденіе всегда есть ограниченіе свободы. Оно допустимо только во имя чужой свободы, а не во имя собственной, нравственной свободы человѣка, которая вполнѣ зависитъ отъ него самого. Съ другой стороны, какъ положительное начало, свобода состоитъ точно также въ возможности опредѣляться къ дѣйствію по собственному побужденію, а никакъ не по внѣшнему велѣнію. Поэтому произвольный выборъ дѣйствій составляетъ существенную и необходимую ея принадлежность, безъ которой она лишается важнѣйшаго своего элемента. Сочетаніе противоположностей, то-есть, нравственной свободы, исходящей отъ сознанія Абсолютнаго, и произвола, исходящаго отъ относительнаго, возможно только тамъ, гдѣ существуютъ обѣ, а не тамъ, гдѣ одна отрицается, что ведетъ и къ отрицанію другой, ибо тутъ сочетаніе производится не свободнымъ, а вынужденнымъ дѣйствіемъ. Нравственная свобода перестаетъ быть свободою, какъ скоро у нея отнимается произволь, то-есть, возможность противоположнаго. Для ограниченнаго существа, заключающаго въ себѣ обѣ противоположности и свободно переходящаго отъ одной къ другой, свобода добра неизбѣжно сопряжена съ свободою зла; одна безъ

другой не существуетъ. Въ Божествѣ, возвышенномъ надъ всякими частными опредѣленіями, мыслима только свобода добра; но это происходитъ оттого, что къ нему не приложимъ законъ причинности, по которому послѣдующее опредѣляется предшествующимъ: всѣ его рѣшенія вѣчны. Однако, въ этомъ вѣчномъ рѣшеніи заключается и свобода зла, какъ необходимая принадлежность происходящихъ отъ него ограниченныхъ существъ. Иначе зло не могло бы существовать въ мірѣ. Мы возвратимся къ этому ниже, когда будемъ говорить о нравственности, для которой эти начала составляютъ коренныя опредѣленія.

Нельзя не видѣть, что правильное пониманіе этихъ отношеній имѣетъ величайшую важность для всего устройства и хода человѣческой жизни; а такъ какъ все это опредѣленія метафизическія, то ясно, что метафизика должна занимать первое мѣсто въ изслѣдованіи человѣческихъ отношеній. Безъ нея могутъ получиться совершенно превратные взгляды на коренные вопросы, касающіеся природы человѣка. На практикѣ это ведетъ не къ гармоническому соглашенію общественныхъ элементовъ, а къ непрерывнымъ внутреннимъ противорѣчіямъ, а потому къ нескончаемой борьбѣ. Это мы и замѣчаемъ въ настоящее время.

Этимъ анализомъ существа и явленій свободы опредѣляется и отношеніе разума къ волѣ. И на этотъ счетъ существуютъ два различные взгляда, которые оба имѣютъ свое оправданіе. Одни признаютъ въ разумѣ и волѣ двѣ разныхъ способности; и точно, въ жизни мы видимъ, что теоретическая способность и практическая часто расходятся. Другіе, и именно значительнѣйшіе философы, рассматриваютъ волю, какъ практическій разумъ, что, какъ мы видѣли, совершенно вѣрно, ибо свобода принадлежитъ только волѣ разумнаго существа, носящаго въ себѣ идею Абсолютнаго и способнаго опредѣляться чисто изнутри себя. Противорѣчіе между этими двумя воззрѣніями разрѣшается тѣмъ, что воля, какъ практическое начало, представляетъ въ себѣ

сочетаніе противоположныхъ элементовъ. Высшій, общій ея элементъ есть именно практическій разумъ; низшій же, частный элементъ есть система влеченій, которыя испытываютъ на себѣ вліяніе разума, но и сами на него воздѣйствуютъ. Разумный субъектъ не есть только отвлеченный разумъ, мыслящій о вещахъ: онъ связанъ съ органическимъ тѣломъ, посредствомъ котораго онъ находится въ реальномъ взаимодѣйствіи съ окружающимъ міромъ. Это взаимодѣйствіе выражается въ явленіяхъ двоякаго рода, указывающихъ на двоякаго рода способности: въ воспріимчивости и воздѣйствіи. Изъ воспріимчивости рождается чувство; воздѣйствіе есть явленіе воли. Послѣднее происходитъ подъ руководствомъ разума, однако не всегда. Тутъ есть и другіе, чуждые разуму элементы, и это именно ведетъ къ сочетанію противоположностей, которое составляетъ идеальную цѣль развитія. Какъ разумное начало, воля есть способность субъекта осуществлять цѣли разума во внѣшнемъ мірѣ и тѣмъ самымъ подчинять послѣдній высшему закону, лежащему въ глубинѣ человѣческаго духа. Но дѣйствуя во внѣшнемъ мірѣ, она сама необходимо подчиняется господствующимъ въ немъ законамъ и тѣмъ опредѣленіямъ, которыя внѣшняя природа налагаетъ на субъектъ. Чѣмъ ниже ступень, на которой она стоитъ, чѣмъ менѣе она сознаетъ собственную разумную природу, тѣмъ менѣе она опредѣляется изнутри себя и тѣмъ болѣе она погружена въ эти внѣшнія для нея отношенія. Но такъ какъ собственная ея сущность есть свобода, то высшая ея цѣль состоитъ въ освобожденіи себя отъ этихъ путъ и въ осуществленіи своего идеала свободною дѣятельностью разумныхъ существъ.

Свободная воля составляетъ такимъ образомъ основное опредѣленіе человѣка, какъ разумнаго существа. Именно вслѣдствіе этого онъ признается *лицемъ* и ему присвоиваются права. Личность, какъ сказано, есть корень и опредѣляющее начало всѣхъ общественныхъ отношеній; поэтому мы должны точнѣе разсмотрѣть, въ чемъ состоитъ ея природа и каковы ея свойства. Они ясны изъ предыдущаго.

Во-первыхъ, личность не есть только мимолетное явленіе, а извѣстная, постоянно пребывающая *сущность*, которая вытекающія изъ нея дѣйствія въ прошедшемъ и будущемъ признаетъ *своими*, и это самое признается и всѣми другими. Безъ такого признанія нѣтъ постоянства человѣческихъ отношеній. Но этимъ самымъ личность опредѣляется, какъ метафизическое начало. По теоріи эмпириковъ, мы сущностей вовсе не знаемъ. Самое это понятіе ни что иное, какъ пустое слово, служащее къ обозначенію извѣстной группы явленій. Передъ анализирующимъ разумомъ субъектъ есть не болѣе какъ рядъ состояній. Если это такъ, то о личности, какъ реальномъ субъектѣ, не можетъ быть рѣчи, и еще менѣе можно говорить о присвоеніи прошедшихъ и будущихъ дѣйствій, а съ тѣмъ вмѣстѣ и правъ, ряду состояній. Но именно существованіе личности, какъ источника всѣхъ общественныхъ отношеній, доказываетъ радикальную ложь этого взгляда, а вмѣстѣ необходимость признать метафизическія начала основными опредѣленіями природы человѣка.

Во-вторыхъ, личность есть сущность *единичная*. Это не общая субстанція, разлитая во многихъ особяхъ, а сущность, сосредоточенная въ себѣ и отдѣльная отъ другихъ, какъ самостоятельный центръ силы и дѣятельности. Это своего рода атомъ.

Въ-третьихъ, личность есть сущность *духовная*, то-есть, одаренная разумомъ и волею. Человѣкъ имѣетъ и физическое тѣло, которое ограждается отъ посягательства со стороны другихъ; но это дѣлается единственно вслѣдствіе того, что это тѣло принадлежитъ лицу, то-есть, духовной сущности. Животное позволительно убивать, а человѣка нѣтъ, иначе какъ въ силу высшихъ, духовныхъ же началъ, властвующихъ надъ самою человѣческою жизнью.

Въ-четвертыхъ, воля этого единичнаго существа признается *свободною*. Вслѣдствіе этого ей присвоиваются *права*, то-есть, власть распоряжаться своими дѣйствіями и присвоенными ей физическими предметами. Въ этомъ заклю-

чается коренной источникъ права; животныя правъ не имѣютъ.

Въ-пятыхъ, личности присвоивается извѣстное *достоинство*, въ силу котораго она требуетъ къ себѣ *уваженія*. Это опять начала чисто духовныя, неизвѣстныя физическому міру. Уваженіе подобаетъ только тому, что возвышается надъ эмпирическою областью и что имѣетъ цѣну не въ силу тѣхъ или другихъ частныхъ отношеній, а само по себѣ. Метафизики выражаютъ это положеніемъ, что человѣкъ всегда долженъ разсматриваться, какъ цѣль, и никогда не долженъ быть низведенъ на степень простого средства. Послѣднее есть униженіе его достоинства. На этомъ началѣ основана коренная неправда рабства.

Источникъ этого высшаго достоинства человѣка и всѣхъ вытекающихъ изъ него требованій заключается въ томъ, что онъ носитъ въ себѣ сознаніе Абсолютнаго, то-есть, этотъ источникъ лежитъ именно въ метафизической природѣ субъекта, которая возвышаетъ его надъ всѣмъ физическимъ міромъ и дѣлаетъ его существомъ, имѣющимъ цѣну само по себѣ и требующимъ къ себѣ уваженія. На религіозномъ языкѣ это выражается изреченіемъ, что человѣкъ созданъ по образу и подобию Божьему. Отъ этого сознанія, какъ мы видѣли, зависитъ и самая свобода и требованіе ея признанія. Фактически, это признаніе высшаго достоинства человѣческой личности, въ широкихъ или тѣсныхъ границахъ, всегда существовало и существуетъ въ человѣческихъ обществахъ; но тѣ, которые отрицаютъ метафизику, не умѣютъ и не въ состояніи указать его источникъ, ибо онъ лежитъ внѣ эмпирическаго міра. Тутъ нельзя сослаться на сознаніе рода или на альтруизмъ, ибо въ дѣйствительности мы видимъ, что люди очень охотно поработаютъ себѣ подобныхъ и продолжаютъ это дѣлать, пока развитіе метафизическихъ понятій не приводитъ ихъ къ убѣжденію, что человѣкъ, по природѣ своей, есть существо сверхчувственное, или метафизическое, и, какъ таковое, имѣетъ цѣну само по себѣ и не должно быть обращено въ простое орудіе.

Именно это сознание служит движущею пружиной всего развитія человѣческихъ обществъ. Изъ него рождается идея права, которая, расширяясь болѣе и болѣе, пріобрѣтаетъ наконецъ неоспоримое господство надъ умами. Сами эмпирики безсознательно и невольно ей подчиняются. Отсюда указанное выше противорѣчіе взглядовъ, которое ведетъ къ тому, что отрицающіе метафизику признаютъ безусловною истиной непосредственный ея продуктъ—Объявленіе правъ человѣка.

Но проявляясь въ человѣческихъ обществахъ, свобода подвергается неизбѣжнымъ ограниченіямъ, ибо тутъ свобода однихъ сталкивается съ свободою другихъ. Посмотримъ, какія изъ этого вытекутъ отношенія.

Г л а в а II.

О б щ е с т в о .

Человѣкъ есть существо общежительное; таково первое положеніе всякой теоріи человѣческаго общества. Отдѣльное лице не въ силахъ удовлетворять своимъ потребностямъ; оно ищетъ общенія съ другими. Это стремленіе вложено въ него самую природою; оно проявляется съ самыхъ первыхъ временъ его существованія. Человѣкъ не живетъ въ одиночку, подобно многимъ животнымъ даже высшаго разряда, а всегда въ соединеніи съ другими. Много животныхъ породъ живутъ также стадами, но человѣческія общества существенно отличаются отъ всѣхъ соединеній животнаго царства тѣмъ, что содержаніе общенія здѣсь совершенно иное. Потребности человѣка, ведущія къ общежитію, только частью совпадаютъ съ таковыми же потребностями, встрѣчающимися у животныхъ; въ далеко значительнѣйшей долѣ онѣ кореннымъ образомъ разнятся со всѣмъ, что мы находимъ въ животномъ царствѣ.

Первая потребность, изъ которой рождается общеніе и которая одинаково присуща человѣку и животнымъ, есть потребность размноженія. Она ведетъ къ соединенію по-

ловъ, къ воспитанію дѣтей и къ основанію семействъ. Въ животномъ царствѣ она существуетъ въ видѣ преходящаго явленія; у человѣка изъ нея возникаютъ болѣе прочныя организациі, вслѣдствіе продолжительности дѣтскаго возраста и вытекающей отсюда потребности защиты со стороны родителей. Къ этому присоединяются неизвѣстныя животнымъ духовныя связи, которыя устанавливаютъ постоянныя отношенія между членами семьи и распространяются на ихъ потомство. Сознаніе общаго происхожденія соединяетъ людей, даже когда они перестали жить вмѣстѣ и расселились по болѣе или менѣе отдаленнымъ пространствамъ. Особенно въ первобытныя времена, когда другія связи еще слабы, родовыя и племенные отношенія служатъ крѣпкими способами соединенія людей. Эти явленія выходятъ далеко за предѣлы животныхъ отношеній, хотя основное начало здѣсь чисто фізіологическое.

Другая, столь же важная потребность, ведущая къ общенію, состоитъ въ удовлетвореніи матеріальныхъ нуждъ. Въ одиночку человѣкъ есть самое беспомощное существо. У него меньше средствъ для предохраненія себя отъ стороннихъ вліяній и меньше орудій для защиты и нападенія, нежели у другихъ животныхъ. Все это восполняется дѣятельностью разума, съ помощью котораго онъ пріобрѣтаетъ внѣшнія орудія и средства защиты, извлекаетъ изъ природы нужные ему матеріалы и перерабатываетъ ихъ на свою пользу. Разумъ покоряетъ ему природу и дѣлаетъ его царемъ земли. Этою высшею способностью опредѣляются и способы общенія, которые ведутъ къ наилучшему удовлетворенію матеріальныхъ нуждъ. Тутъ являются, главнымъ образомъ, два начала, которыя, возвышая производительность, оказываютъ огромное вліяніе на всѣ отношенія и на самое строеніе человѣческихъ обществъ, а именно, соединеніе силъ и раздѣленіе труда. Эти начала существуютъ въ инстинктивной формѣ и среди животныхъ, что замѣчено, именно, у низшихъ разрядовъ, въ обществахъ пчель и муравьевъ; но дальнѣйшаго развитія они въ живот-

номъ царствѣ не получаютъ. У человѣка же они принимаютъ колоссальные размѣры и распространяются на все пространство земного шара. Раздѣленіе труда, съ проистекающимъ изъ него обмѣномъ произведеній, устанавливается между самыми отдаленными краями. Къ этому присоединяются тѣ громадныя средства покоренія природы, которыя даютъ изобрѣтеніе орудій и приложеніе науки къ пользованію предметами матеріальнаго міра. Отсюда возникаетъ капиталъ, важнѣйшій факторъ экономическаго производства, тотъ, которымъ утверждается владычество человѣка надъ землей. Это—факторъ въ животномъ царствѣ неизвѣстный. Животное трудится; оно дѣлаетъ даже запасы, хотя и на короткій срокъ; но только человѣческой разумъ создаетъ капиталъ, какъ орудіе производства. И именно этотъ создаваемый имъ факторъ, передаваясь отъ поколѣнія къ поколѣнію и умножаясь работою cadaго изъ нихъ, открываетъ возможность совершенствованія, не видящаго передъ собою границъ. На передачѣ созданнаго человѣческимъ разумомъ матеріальнаго и умственнаго капитала отъ одного поколѣнія другому зиждется вся исторія человѣческихъ обществъ. Въ немъ заключается главное орудіе развитія.

Изъ этого ясно, что экономическое общеніе, вызываемое матеріальными потребностями, состоитъ не въ подчиненіи человѣка матеріальнымъ условіямъ, а, напротивъ, въ большемъ и большемъ господствѣ его надъ матеріальными условіями. Поэтому всѣ сравненія съ обществами животныхъ совершенно неумѣстны. Тутъ являются факторы, которые въ царствѣ животныхъ не существуютъ. Но еще неумѣстнѣе представлять все человѣческое развитіе какъ процессъ, совершающійся подъ вліяніемъ экономическихъ и, въ концѣ концовъ, матеріальныхъ факторовъ. Это значитъ служебную и подчиненную сторону человѣческихъ отношеній ставить на первый планъ, упуская изъ вида все высшее и существеннѣйшее. Такъ называемый экономическій матеріализмъ можетъ быть только плодомъ полной путаницы понятій.

Въ дѣйствительности, кромѣ экономическихъ потребностей, существуютъ другія, гораздо высшія, потребности чисто духовныя, которыя, въ свою очередь, могутъ удовлетворяться только взаимнымъ общеніемъ между людьми. Лишь при этомъ условіи возможно развитіе разума, который, какъ сказано, является владычествующимъ факторомъ въ самыхъ матеріальныхъ отношеніяхъ.

Первое явленіе духовной жизни въ общеніи людей есть языкъ. Это одно уже совершенно выдѣляетъ человѣческое общество изъ всѣхъ подобныхъ явленій животнаго царства. Слово служитъ выраженіемъ общихъ понятій, которыя отсутствуютъ у животныхъ и составляютъ специальную принадлежность человѣка. Черезъ посредство языка происходитъ общеніе разума; люди понимаютъ другъ друга. Этимъ устанавливается духовная связь между людьми, разсѣянными на дальнихъ пространствахъ. Черезъ это образуются различныя группы людей, говорящихъ на разныхъ нарѣчіяхъ. Обыкновенно съ этимъ связывается общность происхожденія; языкъ служитъ выраженіемъ племенного единства. Такимъ образомъ, надъ физиологическою связью строится новый міръ чисто духовныхъ отношеній. Но это взаимное пониманіе не ограничивается людьми, говорящими на родномъ языкѣ; человѣкъ способенъ изучить и понять чужіе. Отсюда возможность духовнаго общенія всего человѣческаго рода, которое служитъ выраженіемъ общаго разума и источникомъ совокупнаго развитія. Языкъ является носителемъ того высшаго духовнаго содержанія, которое наполняетъ исторію человѣчества и дѣлаетъ изъ нея совершенно новый міръ, безконечно возвышенный надъ всѣмъ, что даетъ физическая природа съ своими механическими и органическими силами. Именно это высшее содержаніе—наука, искусство, религія, а отнюдь не низшая область экономическихъ отношеній, составляетъ преобладающій факторъ въ исторіи человѣчества; это именно то, что даетъ ей истинно человѣческое значеніе. Этимъ устанавливаются, вмѣстѣ съ тѣмъ, самыя разнообразныя общественныя отношенія, свя-

зываются людей, разсѣянныхъ по всему земному шару, и отдаленнѣйшія поколѣнія другъ съ другомъ. Произведенія искусства давно исчезнувшаго греческаго міра услаждаютъ и возвышаютъ душу современныхъ людей. Нынѣшніе христіане почерпаютъ свою духовную пищу изъ преданій и завѣтовъ первобытнаго еврейства.

Къ этой отвлеченно духовной области присоединяются начала практической жизни, потребность установить правильныя отношенія между людьми, какъ свободными лицами, дѣйствующими другъ на друга и приходящими въ постоянныя столкновения. Люди соединяются прежде всего для взаимной защиты противъ внѣшнихъ нападений. И эти соединенія первоначально примыкаютъ къ физиологическимъ группамъ; но затѣмъ они принимаютъ болѣе общій характеръ. Съ этимъ связана и потребность установить извѣстный внутренній распорядокъ между соединяющимися такимъ образомъ лицами. Каждое лице стремится расширить область своей свободы; но такъ какъ всѣ они дѣйствуютъ на общемъ поприщѣ, то они приходятъ въ непрерывныя столкновения другъ съ другомъ. Отсюда необходимость опредѣлить, что принадлежитъ каждому, и установить извѣстныя правила для рѣшенія споровъ. Таково происхожденіе права. Оно возникаетъ уже на первоначальныхъ ступеняхъ чловѣческаго общежитія и идетъ, разростаясь и осложняясь, до самыхъ высшихъ. Право, какъ взаимное ограниченіе свободы подъ общимъ закономъ, составляетъ неотъемлемую принадлежность всѣхъ чловѣческихъ обществъ.

Изъ всего этого ясно, что потребности, вызывающія и опредѣляющія чловѣческое общежитіе, безконечно разнообразны. Онѣ обнимаютъ все содержаніе чловѣческой жизни, отъ чисто матеріальныхъ нуждъ до самыхъ высокихъ духовныхъ стремленій. Всѣ стороны чловѣческаго естества развиваются и достигаютъ полноты только при взаимномъ общеніи. А потому нѣтъ возможности свести чловѣческое общежитіе къ какому-нибудь одному началу, всего менѣе къ тѣмъ или другимъ инстинктивнымъ стрем-

леніямъ, какъ-то: подражаніе или сознаніе рода. Когда обзрѣваешь все изумительное богатство человѣческой исторіи и общественныхъ отношеній и сравниваешь эти явленія съ тѣми пошлыми и низменными началами, которыми пытаются ихъ объяснить, то нельзя не быть пораженнымъ крайне низкимъ уровнемъ современнаго пониманія. Отвергнувъ метафизику, а съ тѣмъ вмѣстѣ отрекшись отъ всякаго философскаго взгляда, современная мысль потеряла требующуюся наукой ширину кругозора. Изъ высшей области разума она низошла въ сферу мелочнаго собиранія матеріаловъ. Когда же хотятъ эту груду сырья свести къ какому-нибудь общимъ началамъ, то оказывается полное скудоуміе. Каждый изслѣдователь общественныхъ отношеній отыскиваетъ свою мелочную причину и старается возвести ее на степень міроваго явленія. Но всѣ эти гипотетическія начала стоятъ другъ друга, то-есть, равняются нулю. X

Это разнообразіе потребностей и жизненнаго содержанія ведетъ къ тому, что и самыя возникающія изъ нихъ общественныя отношенія являются чрезвычайно разнообразными. Тутъ переплетаются связи всякаго рода, и близкія и дальнія, и мѣстныя и общія, иныя—возникающія въ виду какой-нибудь одной цѣли, другія—обнимающія многія. Однѣ требуютъ непрерывнаго близкаго общенія и знакомства людей другъ съ другомъ; другія, напротивъ, соединяютъ людей, живущихъ въ самыхъ отдаленныхъ краяхъ и не имѣющихъ между собою ничего общаго, кромѣ отвлеченныхъ духовныхъ убѣжденій. И эти многообразныя связи одна съ другою не совпадаютъ; каждая потребность рождаетъ своего рода сочетанія, которыя переплетаются съ другими самыми разнородными путями. Одинъ и тотъ же человѣкъ, въ силу разныхъ потребностей и разными сторонами своего естества, можетъ принадлежать ко множеству различныхъ союзовъ. А потому нѣтъ возможности говорить объ обществѣ, какъ о единомъ цѣломъ, котораго части суть лица. Между общественными соединеніями дѣйствительно существуютъ и такія, которыя образуютъ еди-

ное цѣлое: таково государство. Но если имѣется въ виду послѣднее, то надо говорить именно о немъ, а не объ обществѣ вообще; надобно разобрать отношенія государства къ другимъ союзамъ, изслѣдовать, какія общественныя отношенія имъ опредѣляются и какія остаются внѣ его вѣдомства. Тогда окажется, что значительная часть человѣческихъ отношеній остается внѣ предѣловъ государственной дѣятельности или подчиняется ей лишь чисто внѣшнею своею стороною. Если же, пренебрегая всѣми этими изслѣдованіями, мы изъ общественныхъ свойствъ и потребностей человѣка прямо станемъ заключать, что общество составляетъ единое цѣлое, а лица суть не болѣе какъ подчиненныя его части, которыхъ вся судьба вполнѣ отъ него зависитъ, то мы, на основаніи совершенно туманныхъ представленій, построимъ чисто фантастическое зданіе. Государство, какъ единое цѣлое, есть реальное явленіе; общество, какъ единое цѣлое, есть фикція.

Между тѣмъ, именно такого рода зданія воздвигаются новѣйшими изслѣдователями, и изъ этого выводятся самыя безобразныя заключенія. Примѣромъ такого фантастическаго построенія можетъ служить появившееся въ двухъ большихъ томахъ, но оставшееся неоконченнымъ сочиненіе Іеринга: *Цель въ правѣ*, на которое было указано во Введеніи. Іерингъ понимаетъ отношеніе лица къ обществу въ чисто механическомъ смыслѣ. Онъ утверждаетъ, что идея общества такъ же независима отъ входящихъ въ составъ его лицъ, какъ идея дома отъ кирпичей, изъ которыхъ онъ сложенъ *). Такое сравненіе могло бы быть умѣстнымъ, если бы домъ строился не архитекторомъ, а самими кирпичами, на основаніи собственныхъ ихъ потребностей и стремленій; но тогда возникъ бы вопросъ: насколько эта идея отъ нихъ независима? Очевидно, что такого рода приемы представляютъ только самый грубый способъ пониманія общественныхъ отношеній; они обнаруживаютъ полный

*) Der Zweck in Recht, II, 175.

недостатокъ философскаго подготовленія. Герингъ самъ заявлялъ, что онъ въ философіи не болѣе какъ дилетантъ, а между тѣмъ онъ брался построить цѣлое философское зданіе, которое и оказалось лишеннымъ всякаго твердаго основанія и всякихъ связующихъ началъ. Постоянно говорится объ обществѣ, которому подчиняется лице, но о какомъ обществѣ идетъ рѣчь, этого авторъ не пытался даже выяснитъ. Основные понятія витаютъ въ полномъ туманѣ.

Столь же мало можно говорить объ обществѣ, какъ о единомъ организмѣ, какъ дѣлаютъ Шефле, Спенсеръ и многіе другіе. И на это было указано во Введеніи. Позволительно сравнивать съ организмомъ тѣ постоянныя общественныя соединенія, которыя охватываютъ и связываютъ воедино разнообразныя стороны человѣческой жизни, каково, на примѣръ, государство. Между нимъ и физическимъ организмомъ есть нѣкоторыя общія черты: въ отличіе отъ механическихъ соединеній, тутъ есть внутренняя цѣль, направляющая дѣйствіе частей; существуютъ и органы цѣлаго, въ видѣ постоянныхъ учрежденій; наконецъ, цѣлое и члены служатъ взаимно другъ для друга цѣлью и средствомъ. Отсюда частое уподобленіе государства организму. Но это подобіе не должно быть принимаемо буквально. Между этими двумя явленіями есть такія существенныя различія, которыя не дозволяютъ подводить ихъ подъ одно понятіе. Въ человѣческомъ союзѣ черты, свойственныя организму, служатъ только внѣшней формою для совершенно иного содержанія. Здѣсь являются такого рода отношенія между цѣлымъ и членами, которыя неизвѣстны органическому міру. Въ физическомъ организмѣ всѣ части находятся вмѣстѣ и образуютъ реально единую особь; въ человѣческомъ же обществѣ члены разбѣяны по обширнымъ пространствамъ и живутъ каждый своею самостоятельною жизнью. Каждый изъ нихъ имѣетъ свой собственный разумъ и свободную волю, которыя дѣлаютъ его способнымъ выдѣлиться изъ своего цѣлаго и примкнуть къ другому. Это относится не только къ отдѣльнымъ лицамъ, но и къ цѣлымъ областямъ. Они

могутъ, соединяясь, образовать по собственной инициативѣ никогда не существовавшій прежде союзъ. Все это доказываетъ, что понятія объ организмѣ и объ органическомъ развитіи въ точномъ смыслѣ неприменимы къ этимъ высшимъ явленіямъ духа. Если искать уподобленій въ органическомъ мірѣ, то слѣдуетъ сравнивать человѣческія общества не съ отдѣльною особою, а съ общежитіями низшихъ животныхъ. Но никакому естествоиспытателю не приходило еще въ голову называть организмомъ улей пчелъ или муравьиною кучку. Это была бы лишь ненужная метафора, а въ естествознаніи требуется точность. Только въ наукахъ, касающихся человѣка, считаютъ возможнымъ безъ нея обходиться.

Но если сравненія съ низшими формами явленій тутъ неумѣстны, то въ духовной жизни есть своего рода начала, которыя прочнымъ образомъ связываютъ разсѣянные единицы. Люди соединяются для извѣстныхъ цѣлей, для удовлетворенія своихъ матеріальныхъ и духовныхъ потребностей. Многія изъ этихъ цѣлей имѣютъ временный и преходящій характеръ, а потому и возникающія изъ нихъ соединенія являются и исчезаютъ. Другія, напротивъ, имѣютъ постоянное значеніе и связываютъ во едино не только существующія въ данное время лица, но и многія, слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія. Черезъ это устанавливается отношеніе частей къ цѣлому, подобное тому, что мы видимъ въ физическомъ организмѣ: лица приходятъ и уходятъ, а союзъ остается, какъ постоянное учрежденіе. Однако и это не ведетъ еще къ понятію объ обществѣ, какъ цѣломъ, властвующемъ надъ частями. Все тутъ зависитъ отъ цѣли, которая имѣется въ виду, ибо только во имя ея возникаютъ такого рода установленія. А такъ какъ человѣческія цѣли чрезвычайно разнообразны, то такое же разнообразіе мы находимъ и въ учрежденіяхъ. Нѣкоторыя изъ нихъ удовлетворяютъ самымъ ничтожнымъ потребностямъ, а между тѣмъ, существуютъ цѣлыя столѣтія. Таковы, на примѣръ, общественные клубы. Члены мѣняются, а клубъ остается, изъ чего однако

не слѣдуетъ, что его надобно признать организмомъ. Но въ духовной жизни есть и такія начала, которыя не только служатъ удовлетворенію тѣхъ или другихъ потребностей лица, но которымъ [самое лицо считаетъ себя призваннымъ служить. Физическій организмъ весь устроенъ въ виду удовлетворенія отдѣльной особи; всѣ его органы и функции служатъ этой цѣли, и каждая особь естественно стремится къ своему удовлетворенію. Въ жизни духа, напротивъ, существуютъ общія начала, которыя сознаются разумно-свободными существами, какъ высшія цѣли ихъ собственнаго существованія. Въ служеніи имъ они видятъ высшее свое призваніе; они готовы жертвовать имъ самую свою жизнь. Не безсмысленная власть цѣлаго надъ частями, которая не имѣетъ мѣста въ духовномъ мірѣ, гдѣ каждая особь есть самобытное цѣлое, живущее самостоятельною жизнью и представляющее самостоятельную цѣль для себя и для другихъ, а эти общія цѣли, составляющія объективныя начала духовной жизни, въ противоположность чисто субъективнымъ потребностямъ, даютъ силу и значеніе тѣмъ высшимъ союзамъ, которые для нихъ основаны. Нѣкоторыя изъ этихъ цѣлей опредѣляютъ только извѣстныя стороны человѣческой жизни, вслѣдствіе чего основанные на нихъ союзы имѣютъ односторонній характеръ; такова церковь, которой специальное призваніе состоитъ въ религіозномъ общеніи. Другія цѣли, напротивъ, обнимаютъ разнообразныя стороны жизни и создаютъ для человѣка общую среду, въ которой онъ живетъ и дѣйствуетъ. Таково государство, представляющее общество, какъ единое цѣлое. Но именно потому, что это цѣли духовныя, всѣ такого рода союзы, по существу своему, должны быть основаны на признаніи духовной природы человѣка, то-есть, на признаніи его разумно-свободною личностью, ибо только ей свойственно это высшее служеніе и только ей могутъ быть предъявлены вытекающія отсюда требованія. Тамъ, гдѣ человѣческая личность не признается, тамъ нѣтъ истинно человѣческаго общежитія, а могутъ быть лишь смутные его

зачатки. Тамъ есть внѣшнее насиліе, а не разумное устройство.

Такимъ образомъ индивидуализмъ, состоящій въ признаніи свободы лица, составляетъ краеугольный камень всякаго истинно человѣческаго зданія. Теоріи, которыя не хотятъ знать ничего, кромѣ владычества цѣлаго надъ частями, пригодны для машинъ, а не для людей. Въ дѣйствительности, сознаниемъ и волею обладаютъ только отдѣльныя лица, а не общія учрежденія, которыя существуютъ и дѣйствуютъ единственно тѣмъ, что они представляются лицами. Если разумъ и воля составляютъ начало и конецъ всей общественной дѣятельности, если самыя общія начала осуществляются лишь черезъ сознание лицъ и окончательно служатъ ихъ же удовлетворенію, то нѣтъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ томъ, что личность есть основной и необходимый элементъ всякаго общежитія. Какъ реальное явленіе, общество не представляетъ ничего, кромѣ взаимодѣйствія отдѣльныхъ единицъ. Но за этимъ взаимодѣйствіемъ скрываются общія, связующія начала, которыя распредѣляютъ лица по отдѣльнымъ группамъ и создаютъ изъ нихъ прочныя соединенія. Надъ міромъ явленій воздвигается духовное царство цѣлей, или руководящихъ идей. Эти цѣли не существуютъ помимо лицъ; онѣ ими сознаются и вводятся въ жизнь. Но источникъ ихъ заключается не въ субъективныхъ потребностяхъ и стремленіяхъ, а въ общемъ разумѣ, присущемъ человѣческому роду и указывающемъ ему объективныя начала духовнаго міра. Эти начала не создаются, а сознаются человѣкомъ, какъ неотъемлемая принадлежность его духовнаго естества.

Съ общимъ сознаниемъ связаны и общія духовныя силы, которыя служатъ орудіями для осуществленія идей. Такого рода общія силы находятся и въ матеріальномъ мірѣ. Таковою въ механической области является міровая энергія, которая не существуетъ помимо матеріи, но которая однако составляетъ нѣчто совершенно отличное отъ матеріи. Энергія переходитъ изъ одной матеріальной частицы въ

другую, оставаясь постоянно сама себѣ равною, также какъ и матеріальныя частицы, съ своей стороны, всегда остаются тождественными съ собою. Въ отличіе отъ этихъ единичныхъ сущностей, міровая энергія есть общая сущность, разлитая въ міръ и принимающая различныя формы, переходя изъ одной въ другую, изъ потенциальнаго состоянія въ дѣятельное и обратно, приводя въ движеніе то одну матеріальную частицу, то другую, соединяя ихъ и раздѣляя, но никогда количественно не убавляясь и не прибавляясь. Такого же рода силы существуютъ и въ органическомъ мірѣ. Онѣ проявляются въ передачѣ органическаго строенія и жизни отъ одного поколѣнія другому. Тутъ мы имѣемъ цѣлый рядъ особей, происходящихъ одна отъ другой и воспроизводящихъ одинъ и тотъ же основной органической типъ. Очевидно, тутъ дѣйствуетъ одна и та же сила, которая постепенно переходитъ изъ потенциальнаго состоянія въ дѣятельное и обратно, являясь то въ видѣ сѣмени, которое въ зародышѣ заключаетъ въ себѣ всю будущую особь, то въ видѣ совершенной особи, которая, въ свою очередь, производитъ новое сѣмя и черезъ него даетъ бытіе новымъ поколѣніямъ. Но здѣсь, въ отличіе отъ механической энергіи, эта общая сила не остается всегда количественно себѣ равною, ибо отъ одной особи или отъ двухъ, соединяющихся вмѣстѣ, происходитъ множество другихъ, и это стремленіе къ размноженію ограничивается только недостаткомъ внѣшнихъ условій. Еще болѣе общую силу можно видѣть въ совокупномъ развитіи органической жизни, въ царствѣ растений и животныхъ. Если принять ученіе трансформизма, то всѣ организмы произошли отъ первоначальной протоплазмы, которая, принимая различныя формы и приспособляясь къ внѣшнимъ условіямъ, произвела постепенно совершенствующійся рядъ растительныхъ и животныхъ типовъ, которые такимъ образомъ являются превращеніями единой лежащей въ основаніи силы. Но если мы даже отвергнемъ ученіе трансформистовъ, если мы признаемъ борьбу за существованіе неспособною вести къ высшему раз-

витію, а механическій взглядъ на этотъ процессъ совершенно не объясняющимъ явленія, то мы все же должны признать общую творческую силу природы, которая, при неизвѣстныхъ намъ условіяхъ и неизвѣстными намъ путями, произвела этотъ рядъ организмовъ; ибо послѣдній стоитъ передъ нами какъ фактъ, представляя постепенное совершенствованіе съ переходами отъ одной формы къ другой. Все это свидѣтельствуеетъ о единой, лежащей въ основаніи силъ, отъ которой произошелъ этотъ рядъ.

Эти общія органическія силы проявляются и въ человѣкѣ. На нихъ основаны тѣ родовыя и племенные особенности, которыя связываютъ людей сознаниемъ единства происхожденія. Но на этой физиологической почвѣ возникаетъ, какъ сказано, духовная связь, выражающаяся прежде всего въ единствѣ языка. Въ дальнѣйшемъ процессѣ она совершенно заслоняетъ собою физиологическую. Народности составляютъ изъ разныхъ племенъ, смѣшанныхъ между собой частью браками, но еще болѣе совмѣстною жизнью и общими судьбами. Народность есть уже не физиологическая, а духовная сущность, связывающая во едино не только существующихъ въ данное время людей, но и многія слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія.

Мы имѣемъ тутъ опять чисто метафизическое опредѣленіе; но оно составляетъ реальную силу, дѣйствующую въ мірѣ. Эмпирики, отвергающіе познаніе сущностей, признающіе эти понятія пустыми созданіями воображенія, должны объяснить, что такое народность. Есть ли это тоже не болѣе какъ пустое слово, которое положительная наука должна отвергнуть, вмѣстѣ съ понятіями о субстанціяхъ, о силахъ, о нашемъ я? Но народность есть нѣчто весьма реальное, въ существованіи чего сомнѣваться невозможно. Или скажемъ мы, что это не болѣе какъ совокупность сходныхъ свойствъ отдѣльныхъ особей, унаслѣдованныхъ отъ предковъ? Но эти свойства не суть личные признаки, одинакіе у многихъ людей, какъ у животныхъ одной породы; въ этомъ отношеніи люди между собою безконечно различны,

и нельзя указать ни единого признака, который бы приходился ко всѣмъ. Народность состоитъ не въ личныхъ свойствахъ, а въ общей *идеѣ*, въ признаніи въ другихъ тождественнаго съ собою духовнаго элемента, единого во многихъ, то-есть, въ принадлежности къ общей духовной сущности, связывающей отдѣльныя лица не только между собой, но и съ отдаленными предками, хотя бы тутъ личной физиологической связи и не было. Отъ этого люди говорятъ: *нашъ языкъ, наша исторія, наша литература, наше отечество*. Тутъ есть общее духовное достояніе, которое каждый признаетъ *своимъ*, и которое является выраженіемъ общей духовной сущности, не существующей помимо отдѣльныхъ лицъ, но присущей имъ всѣмъ, какъ связующій ихъ элементъ. Народность есть такая же реальная сущность, какъ міровая энергія и какъ органическая сила. Тѣ, которые отвергаютъ познаніе сущностей, должны все это отвергать; но тогда въ наукѣ водворится полнѣйшій мракъ. Самыя очевидныя явленія останутся для насъ непроницаемою тайной.

Реальное существованіе народности, какъ единой духовной сущности, доказывается такимъ явленіемъ, которое невозможно отвергать и которое однако объясняется только пребывающимъ единствомъ тождественнаго во многихъ духовнаго начала. Это явленіе есть совокупное *развитіе*. Оно требуетъ внимательнаго разсмотрѣнія.

ГЛАВА III.

Общественное развитіе *).

Понятіе о развитіи давно выработано наукой. Оно опирается на извѣстные всѣмъ факты и вполне выяснено философией. Однако, въ новѣйшее время, оно было совершенно затемнено теоріями, именующими себя положительными, но

*) Для полноты изложенія я принужденъ повторить здѣсь многое, сказанное въ другихъ сочиненіяхъ. См. *Курсъ государственной науки*, II, кн. 5; *Собственность и Государство*, II, кн. 3. Это замѣчаніе относится и ко многимъ другимъ мѣстамъ.

въ сущности ничего общаго съ положительными науками не имѣющими. Стремленіе свести явленія развитія къ общимъ законамъ, господствующимъ въ физическомъ мірѣ, повело къ тому, что специальный характеръ этихъ явленій затмился. Понятіе о развитіи замѣнилось началомъ *эволюціи*, которое не имѣетъ никакого опредѣленнаго смысла и подъ которое можно подвести все, что угодно.

Первоначальнымъ типомъ всякаго развитія служить возрастаніе и размноженіе единичной органической особи. Въ сѣмени, въ зачаточномъ состояніи, невидимо для глазъ, заключается уже все будущее растеніе. Развитіе его состоитъ въ томъ, что оно изъ зачаточнаго, слитнаго состоянія переходитъ въ явное, гдѣ всѣ органы и части становятся раздѣльными и совершаютъ каждый свойственное ему отправленіе. Высшимъ плодомъ этого развитія является произведеніе новаго сѣмени, въ которомъ содержится зародышъ новаго растенія совершенно того же типа. Этотъ переходъ отъ слитнаго состоянія въ явное, или отъ потенциальнаго въ дѣятельное, и обратно, совершается подъ вліяніемъ внѣшнихъ условій; однако не они являются причинами развитія. Для возрастанія сѣмени нужны влага и тепло; но сами по себѣ влага и тепло никакого органическаго строенія производить не въ состояніи. Они одинаково дѣйствуютъ на всѣ сѣмена; однако изъ каждаго изъ нихъ выходитъ свой собственный видъ растенія и ни при какихъ условіяхъ другой. Тутъ есть внутреннее начало, которымъ опредѣляется и весь процессъ; внѣшнія же условія доставляютъ ему только матеріалъ и способствуютъ усвоенію послѣдняго. Самыя явленія показываютъ, что это внутреннее начало есть специфическая природа единичной особи, или ея сущность, которая стремится проявить свои опредѣленія въ реальномъ мірѣ и достигнуть полноты жизни, заключающейся въ ней, какъ возможность. Это внутреннее начало дѣйствуетъ, хотя безсознательно, но *цѣлесообразно*: оно создаетъ органы для извѣстныхъ жизненныхъ отправленій, служащихъ къ сохраненію и поддержанію особи. Вся жизнь, въ

отличіе отъ механическихъ и химическихъ силъ, состоитъ въ цѣлесообразномъ взаимодѣйствіи особи съ окружающею средой; она представляетъ неизвѣстное неорганическому міру отношеніе цѣли и средствъ. Именно это отношеніе составляетъ существенный признакъ присущей зародышу силы, которая управляетъ его развитіемъ. Тутъ есть идеальное начало, возвышающее организмъ надъ чисто физическимъ міромъ, вслѣдствіе чего въ дѣйствительности нѣтъ превращенія коснаго вещества въ органическое тѣло, иначе какъ черезъ посредство существующаго уже организма. Самопроизвольное зарожденіе оказывается фикціей.

Въ органическомъ процессѣ есть и другое явленіе, которое указываетъ на силу, возвышающуюся надъ единичными особями. Это явленіе есть раздѣленіе половъ. На низшихъ ступеняхъ органическаго развитія это раздѣленіе является въ видѣ противоположныхъ органовъ одной и той же особи; на высшихъ же ступеняхъ эти органы распредѣляются по разнымъ особямъ, которыя, вслѣдствіе того, получаютъ односторонній характеръ. Каждая изъ нихъ является какъ бы органомъ болѣе общей силы, съ своимъ специальнымъ назначеніемъ, къ которому приспособляются и всѣ остальные функціи. Только изъ сочетанія односторонне развитыхъ особей происходитъ новая живая единица. Такимъ образомъ, процессъ органической силы, который переходитъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, оставаясь всегда тождественною съ собою, то-есть сохраняя тотъ же типъ, состоитъ въ томъ, что она постоянно разбивается на противоположности и эти противоположности опять сочетаетъ, изъ чего происходитъ новая особь, съ тѣми же опредѣленіями.

Однако, въ этомъ процессѣ понятіе о развитіи прилагается собственно только къ единичной особи. Общій же процессъ, идущій отъ поколѣнія къ поколѣнію, представляетъ лишь повтореніе одной и той же схемы раздѣленія и соединенія половъ. Но если мы взглянемъ на совокупность органическаго міра, въ обѣихъ его отрасляхъ, въ

растительномъ и въ животномъ царствѣ, то мы не можемъ не замѣтить переходовъ отъ низшей организаціи къ высшей, указывающихъ на совокупное развитіе, слѣдовательно на общую, дѣйствующую тутъ силу. Въ низшихъ организмахъ, также какъ въ зародышѣ, всѣ органы и отправленія находятся въ состояніи слитномъ, затѣмъ они постепенно выдѣляются, а въ высшихъ они достигаютъ всей своей полноты и совершенства. При всемъ томъ, превращенія однихъ организмовъ въ другіе мы не замѣчаемъ; напротивъ, мы видимъ, что каждый типъ, переходя изъ поколѣнія въ поколѣніе, остается неизмѣннымъ. Совокупное развитіе органическаго міра не есть явленіе, подлежащее опытному изслѣдованію. Какими путями оно совершилось, намъ неизвѣстно, и всѣ тѣ гипотезы, которыя воздвигаются нынѣ, тѣмъ менѣе способны его объяснить, что онѣ черпаются изъ механическаго міросозерцанія. Тѣ органическія начала, къ которымъ защитники этихъ гипотезъ волею или неволею должны прибѣгать, какъ приспособленіе и наслѣдственность, остаются въ видѣ неосмысленныхъ фактовъ, не имѣющихъ никакой связи съ основнымъ взглядомъ. Но если способъ дѣйствія совокупной силы отъ насъ скрытъ, то мы несомнѣнно видимъ ея результаты, которые указываютъ на совокупный процессъ общей, цѣлесообразно дѣйствующей силы. Мы видимъ тутъ и постепенные переходы отъ низшихъ формъ къ высшимъ, отъ состоянія слитности къ состоянію раздѣльности, и выдѣленіе противоположностей съ послѣдующимъ ихъ соединеніемъ; однимъ словомъ, тутъ понятіе о развитіи вполнѣ приложимо.

То, что въ органическомъ мірѣ остается для насъ скрытымъ, то въ человѣчествѣ становится явнымъ. Здѣсь развитіе совершается уже не въ силу таинственнаго органическаго процесса, а посредствомъ сознанія и воли. Слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія понимаютъ другъ друга. Предшествующее сознательно передаетъ послѣдующему весь накопленный имъ или полученный отъ предковъ матеріальный и умственный капиталъ, который такимъ образомъ

идеть умножаясь. Но къ этому количественному росту присоединяется процессъ развитія самаго умственного содержанія. Человѣкъ не довольствуется слѣпою, хотя и цѣлесообразно дѣйствующею инстинктивною силой; онъ сознательно ставитъ себѣ цѣли, и притомъ не только частныя, имѣющія въ виду удовлетвореніе измѣняющихся потребностей, а общія, которыя служатъ руководящими идеями его дѣятельности. Эти идеи, вытекающія изъ глубины человѣческаго духа, выясняются въ историческомъ процессѣ и достигаютъ все большей и большей полноты и опредѣленности. Основной законъ ихъ развитія есть самый законъ развитія разума, а именно: выдѣленіе противоположностей изъ первоначальнаго единства и затѣмъ сведеніе ихъ къ новому, высшему единству. Но здѣсь это новое единство не является только повтореніемъ прежняго; это не возвращеніе къ зародышному состоянію, а осуществленіе идеи въ полнотѣ ея опредѣленій. Каждое изъ этихъ опредѣленій сохраняетъ, поэтому, свою относительную самостоятельность и подобающее ему мѣсто въ ряду другихъ. Таковъ общій ходъ развитія, и тотъ же законъ повторяется на всѣхъ ступеняхъ. Въ этомъ процессѣ понятіе о развитіи получаетъ совершенно рacionales характеръ, съ чѣмъ вмѣстѣ выясняется и самый процессъ органическаго міра. Онъ является выраженіемъ общаго, разумнаго закона, которымъ управляютъ всѣ цѣлесообразно дѣйствующія силы природы и духа.

Все это, какъ видно, совершенно ясно и рacionales. Умозрительныя начала человѣческаго разума подтверждаются явленіями, которыхъ нельзя отвергнуть, и послѣднія, въ свою очередь, объясняются первыми. Совмѣстныя указанія умозрѣнія и опыта приводятъ насъ къ понятію объ общей сущности, которая собственною дѣятельностью, въ силу внутренняго начала, излагаетъ свои опредѣленія, выдѣляетъ изъ себя противоположности и эти противоположности опять сводитъ къ единству. Мы вращаемся тутъ въ области метафизики, но такой метафизики, которая

прямо указывается фактами и одна въ состояніи ихъ объяснить.

Тѣмъ не менѣе, все это отвергается эмпирическою философіей. Съ отрицаніемъ сущностей или съ признаніемъ ихъ недоступными познанію отпадаетъ все, что связано съ этимъ понятіемъ. Развитіе исчезаетъ и замѣняется *эволюціей*, понятіе, подъ которымъ можно разумѣть все, что угодно, и которое каждый толкуетъ по-своему. Контъ обозначалъ этимъ терминомъ послѣдовательность трехъ періодовъ въ человѣческомъ сознаніи: религіознаго, метафизическаго и положительнаго. При ближайшемъ анализѣ этотъ законъ оказывается мнимымъ. Спенсеръ, который подробнѣе разработалъ этотъ вопросъ, старался свести къ общимъ началамъ явленія органическія и чисто механическія; но именно черезъ это, самое существенное въ развитіи, то, что составляетъ его специфическую природу, оставляется въ сторонѣ. Основнымъ признакомъ эволюціи признается интеграція матеріи съ разсѣяніемъ движенія, при чемъ, вслѣдствіе чисто механическихъ причинъ и внѣшнихъ вліяній, происходитъ все возрастающая дифференціация то-есть, умноженіе различій. Очевидно, что тутъ процессъ понимается въ совершенно матеріалистической формѣ, и притомъ съ исключительно механической точки зрѣнія, вслѣдствіе чего онъ не приложимъ не только къ человѣческому сознанію, но и къ органическому міру. При развитіи зародыша въ яйцѣ мы никакого разсѣянія движенія не замѣчаемъ; напротивъ, тутъ происходитъ поглощеніе тепла, слѣдовательно усиленіе внутренняго движенія. Скорлупа, которая прежде всего подвергается внѣшнимъ вліяніямъ и которая, по теоріи, должна болѣе всего подвергнуться дифференціации, остается, напротивъ, неизмѣнной. Вся дифференціация происходитъ изнутри, вслѣдствіе дѣйствія внутренняго начала, и именно при такихъ условіяхъ, которыя ограждаютъ организмъ отъ всякихъ внѣшнихъ вліяній. Когда же цыпленокъ вылупился изъ яйца и внѣшнія силы дѣйствуютъ на него безпрепятственно, всякая дальнѣйшая дифференціация прекращается.

Трудно выработать теорію, которая бы болѣе противорѣчила фактамъ. Самъ Спенсеръ, обстоятельно изложивши свои взгляды, признается, что все-таки остается непонятнымъ, почему изъ двухъ яицъ, положенныхъ подъ одну насѣдку, при совершенно одинакихъ условіяхъ, выходятъ изъ одного цыпленокъ, а изъ другого утенокъ. А это и есть элементарный фактъ развитія. Нельзя было яснѣе признать, что оно механическими силами не объясняется; для этого надобно прибѣгнуть къ помощи метафизики *).

Въ приложеніи къ человѣческому общежитію мы имѣемъ двѣ духовныя сущности, которыхъ развитіе указываетъ на единство ихъ духовнаго естества: народность и человѣчество. Мы видѣли, что народность составляетъ единую духовную сущность, связывающую многія слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія общимъ сознаниемъ. При благоприятныхъ условіяхъ изъ этого общаго сознанія вырабатывается общая воля; народность становится личностью. Таковую она является въ государствѣ, для котораго, поэтому, народность составляетъ реальную основу. Государство, не опирающееся на эту реальную силу, всегда непрочно. Какъ единая сущность, народность, въ своемъ историческомъ процессѣ, подлежитъ развитію. Присущія ей внутреннія силы, при постоянномъ взаимодействіи съ окружающею средою и съ другими народностями, постепенно проявляютъ свое содержаніе и излагаютъ свои опредѣленія. Иногда этотъ процессъ, также какъ у органической особи, останавливается на извѣстной ступени и какъ будто не идетъ далѣе. Таково большинство народовъ Востока. Иногда же народность, проявивши все, что въ ней заключалось, старѣетъ и умираетъ, также на подобіе органической особи. Таковы были классическіе народы древняго міра. Напротивъ, новые, христіанскіе народы не представляютъ признаковъ вырожденія и вымиранія. Въ своемъ историческомъ дви-

*) Подробный разборъ теоріи Спенсера см. въ моемъ сочиненіи: *Собственность и Государство* II, кн. 3, гл. 6.

женію они обновляются новыми силами; передъ ними открыто неопредѣленное будущее. Примѣры Италиі, Германіи и возродившихся на нашихъ глазахъ славянскихъ народностей доказываютъ, что современное человѣчество весьма далеко отъ упадка. Причина этого различія заключается въ томъ, что древніе народы черпали свое содержаніе главнымъ образомъ изъ себя; достигши полноты своихъ опредѣленій, они останавливались или вымирали. Новые же, христіанскіе народы являются органами высшей сущности, представляющей неисчерпаемый источникъ силы и жизни—человѣчества.

Что человѣчество есть общій духъ, излагающій свои опредѣленія въ исторіи, это доказывается совокупнымъ его развитіемъ. Выработанное однимъ народомъ передается другимъ, какъ общее наслѣдіе, которое умножается, переходя отъ поколѣнія къ поколѣнію, иногда много вѣковъ послѣ того, какъ создавшій это духовное достояніе народъ пересталъ существовать. Таково переданное новымъ народамъ наслѣдіе классической древности, которое понынѣ еще остается могучимъ воспитательнымъ средствомъ для новыхъ поколѣній. Путемъ этого преемственного сознанія, вслѣдствіе этой возможности усвоить себѣ плоды духовнаго развитія какихъ бы то ни было людей и народовъ, устанавливается живая духовная связь между отдаленнѣйшими поколѣніями. Отсюда совокупное развитіе, которое управляется общимъ закономъ, вытекающимъ изъ самыхъ свойствъ человѣческаго духа, какъ реальной силы, дѣйствующей въ мірѣ *).

Въ этомъ процессѣ народности являются органами общаго духа, либо какъ представляющія извѣстныя ступени развитія, либо какъ призванныя совокупными силами разрабатывать духовное содержаніе жизни. Поэтому только та народность имѣетъ общечеловѣческое значеніе, которая приобщается къ этому совокупному процессу и усваиваетъ

*) Ср. *Курсъ государственной науки*, II, кн. 5, гл. 3.

Вопросы философіи, кн. 46.

себѣ плоды общечеловѣческаго просвѣщенія. Народность, которая держится особнякомъ, обречена на безплодіе. Въ особенности это относится къ народамъ новаго времени. И древніе могли выработать изъ себя высшее содержаніе только вслѣдствіе столкновенія съ другими и усвоенія себѣ чуждыхъ элементовъ. Такъ Греками вырабатывались науки и искусства, а Римлянами право. Но древніе народы, по самымъ условіямъ своей жизни и по той ступени развитія, на которой они находились, стояли каждый болѣе или менѣе особнякомъ; общечеловѣческое начало явилось въ нихъ плодомъ поздняго, пока еще чисто-отвлеченнаго сознанія. Новые народы, напротивъ, стоящіе на почвѣ христіанства, для котораго нѣтъ Эллина, ни Іудея, имѣютъ съ самаго начала совокупное, связывающее ихъ нравственное сознаніе. Они призваны совмѣстными силами, при постоянномъ живомъ взаимодѣйствіи, достигать общей цѣли человѣческаго развитія. И только черезъ нихъ совершается это развитіе. Какъ общая духовная субстанція, человѣческій духъ не имѣетъ самостоятельнаго существованія; онъ живетъ, дѣйствуетъ и сознаетъ себя въ различныхъ народностяхъ, подобно тому какъ общій организмъ живетъ и дѣйствуетъ только въ своихъ органахъ. Но единичный организмъ имѣетъ въ мозгу спеціальнй органъ сознанія и воли. Человѣческій же духъ, какъ общая субстанція, такого центрального органа не имѣетъ; онъ остается безличнымъ. Совокупное сознаніе разлито по разнымъ центрамъ, а совокупная воля является только въ народности, организованной какъ государство. И это понятно, ибо воля, какъ практическое начало, должна приспособляться къ безконечно разнообразнымъ условіямъ жизни и къ различію самыхъ народныхъ характеровъ. Поэтому общая организація, требующая совокупнаго дѣйствія, тутъ немыслима. Всемирная монархія или республика есть не болѣе какъ мечта.

Съ своей стороны, и народность, какъ общая субстанція, проявляется тоже не иначе, какъ черезъ посредство лицъ. Если, устрояясь какъ государство, она пріобрѣтаетъ свои

собственные органы, то и послѣдніе состоятъ изъ физическихъ лицъ, которыя считаются представителями цѣлаго, ибо, въ дѣйствительности, одни физическія лица обладаютъ сознаниемъ и волею. Черезъ нихъ совершается и общій процессъ развитія. Всякая новая идея или потребность прежде всего является въ сознаниі отдѣльныхъ лицъ, которыя становятся инициаторами новаго движенія; только мало-по-малу оно распространяется на другихъ. Обыкновенно лишь путемъ упорной боръбы старое уступаетъ мѣсто новому. Когда въ обществѣ хотять видѣть цѣлое, безусловно владычествующее надъ частями, какъ дѣлаетъ Иерингъ, когда самыя нравственныя требованія выводятся изъ этого владычества, то совершенно упускаются изъ вида свойства и потребности развитія. Факты въ этомъ отношеніи громко за себя говорятъ. Великіе основатели религій, мыслители, раскрывавшіе человѣчеству новые пути, монархи и государственные люди, предпринимавшіе глубокія преобразованія, всѣ они были инициаторами новаго движенія; толпа слѣдовала за ними только мало-по-малу. Нерѣдко они падали жертвами своего почина. Христось былъ распятъ, а ученіе его побѣдило мѣръ и дало ему новый обликъ.

Философія исторіи разсматриваетъ великихъ людей какъ органы и орудія всемірнаго духа, и это вѣрно, ибо только то истинно и плодотворно, что вытекаетъ изъ глубины духа и слѣдуетъ его законамъ; но это относится къ общей духовной сущности, развивающейся во времени, а никакъ не къ существующему въ данный моментъ обществу, которое, напротивъ, преобразуется подъ влияніемъ новыхъ идей и требованій, сознаваемыхъ первоначально отдѣльными лицами. Однако, въ практической области новое начало тогда только можетъ найти приложеніе, когда оно имѣетъ подъ собою подготовленную почву; иначе мысль остается безплодною. Самая прочность новаго порядка зависитъ отъ того, что онъ имѣетъ корни въ прошломъ. Въ этомъ опять выражается преемственность развитія общей сущности, которая, переходя черезъ различныя опредѣленія, остается

тождественною съ собою. Таковы народности и таковъ же общечеловѣческій духъ. Отсюда постепенность развитія, составляющая необходимое его условіе. Это не есть постепенность органическаго роста, который незамѣтно переводитъ одно состояніе въ другое, выдѣляя и совершенствуя органы и затѣмъ также постепенно приводя ихъ къ оскудѣнію и смерти. Въ человѣческомъ духѣ развитіе совершается путемъ сознанія и свободы, слѣдовательно борьбы. И мысль, и практическая жизнь разбиваются на противоположныя направленія, которыя вступаютъ въ состязаніе другъ съ другомъ. Обыкновенно старое старается подавить новое, которое нарушаетъ существующій жизненный строй, и пока послѣдній еще крѣпокъ, оно въ этомъ успѣваетъ. Но если новое соотвѣтствуетъ высшимъ требованіямъ духа, оно окончательно торжествуетъ.

Вопросъ заключается, слѣдовательно, въ томъ, что соотвѣтствуетъ истиннымъ требованіямъ духа и что составляетъ только плодъ мимолетныхъ человѣческихъ заблужденій? Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ лишь теоретическимъ сознаніемъ. Отсюда громадное значеніе теоретической мысли въ развитіи человѣческихъ обществъ. Здѣсь вырабатываются *идеи*, которыя служатъ руководящими началами историческаго процесса. Когда онѣ сознаются, какъ конечная цѣль развитія, въ ихъ полнотѣ, онѣ становятся *идеалами*.

Это сознаніе не можетъ быть плодомъ эмпирической науки. Опытъ даетъ намъ только то, что есть, а не то, что должно быть. Для того, чтобы уразумѣть послѣднее, нужно возвыситься мыслью въ сверхчувственную область, понять разумъ, какъ высшее начало, предъявляющее человѣку абсолютныя требованія, познать духъ, какъ общую сущность, излагающую свои опредѣленія въ реальномъ мірѣ. Безъ этого нѣтъ идеаловъ. Отсюда упадокъ идеаловъ при владычествѣ реализма. Это и есть господствующее нынѣ явленіе. Но такъ какъ безъ идеаловъ человѣку все-таки нельзя обойтись, ибо они вытекаютъ изъ глубочайшихъ требованій его природы, то эмпирики принимаютъ за идеалы всякія субъектив-

ная фантазіи. Это возводится даже въ теорію: за недостаткомъ научныхъ основаній, созданіе идеаловъ признается дѣломъ *творчества*. Но творчество, какъ извѣстно, есть дѣятельность воображенія. Въ произведеніяхъ искусства оно совершенно умѣстно. Художникъ творить образы, видоизмѣняя почерпнутый изъ дѣйствительности матеріалъ силою своей фантазіи. Напротивъ, въ наукѣ, равно и въ жизни, вездѣ, гдѣ требуется ясная мысль и обстоятельное знаніе дѣла, такъ называемое творчество идеаловъ можетъ породить только праздное фантазерство. Каждый принимаетъ за идеаль созданія своего скудоумія. Фантазировать можно сколько угодно и на всѣ лады; этому нѣтъ предѣловъ. Нѣтъ также критики и оцѣнки, ибо что можно возразить противъ слѣпой вѣры въ фантастическое будущее? Тутъ нельзя ссылаться на опытъ, ибо въ дѣйствительности ничего этого нѣтъ и никогда не было; все это только предполагается въ неизвѣстномъ будущемъ. Но нѣтъ также и какихъ бы то ни было разумныхъ основаній; творчество состоитъ именно въ томъ, что оно себя отъ нихъ избавляетъ. Остается разгуль воображенія, не знающій границъ. Отсюда проистекають тѣ дикіе социалистическіе идеалы, которые господствуютъ въ настоящее время среди невѣжественныхъ массъ и недоучившагося юношества, подстрекаемаго шарлатанами. Но такъ какъ эти произведенія бродячей фантазіи не имѣютъ ничего общаго съ дѣйствительностью, то осуществленіе ихъ представляется возможнымъ лишь при разрушеніи всего существующаго строя. Это и остается единственною практическою цѣлью для дѣятельности; къ этому направлены всѣ стремленія поклонниковъ такого рода идеаловъ. Они порождаютъ тѣ безобразныя явленія, которыя происходили и происходятъ на нашихъ глазахъ.

Истинное созданіе идеаловъ не есть дѣло творческой фантазіи, а результатъ разумнаго знанія, ибо идеаломъ общественнаго развитія можетъ быть только разумное устройство общежитія. Чтобы составить себѣ объ этомъ сколько-нибудь ясное представленіе, недостатотно фантазировать;

недостаточно также стремиться сердцемъ ко всему хорошему; надобно изучить человѣческое общежитіе не только въ многообразныхъ его реальныхъ проявленіяхъ и въ историческомъ его развитіи, но и въ его основахъ. Только отсюда можно вывести, чѣмъ оно можетъ и чѣмъ оно должно быть. Такое теоретическое изученіе составляетъ задачу философіи; поэтому созданіе идеаловъ есть дѣло философіи, что всегда и было въ дѣйствительности. Но такъ какъ философская мысль есть развивающееся начало, то и сознаніе идеаловъ проходитъ черезъ различныя ступени развитія, измѣняясь сообразно съ ходомъ мысли и жизни. Сохраненіе въ теченіи всей исторіи одного и того же идеала было бы признакомъ застоя. Только коснѣющіе народы Востока могутъ пребывать неподвижно въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ жизни, а потому сохранять одинъ и тотъ же идеалъ; развивающіеся народы Европы измѣняютъ свои идеалы по мѣрѣ того, какъ они глубже понимаютъ потребности человѣческаго духа, а съ тѣмъ вмѣстѣ и настоящія основы общежитія.

Изъ этого ясно, что истинный идеалъ не можетъ быть національный. Понятіе о наилучшемъ устройствѣ человѣческаго общежитія вырабатывается общимъ сознаніемъ человечества. Тѣ идеи и жизненныя формы, которыя возникаютъ среди одного народа, провѣряются другими; каждый служить для другихъ примѣромъ и поученіемъ. Тѣ особенности, которыя вытекаютъ изъ народнаго духа и изъ разнообразія историческихъ условій, указываютъ только на степень развитія и на большую или меньшую близость къ идеальному порядку, сознаваемому какъ конечная цѣль совокупнаго развитія. Народъ можетъ дорожить этими особенностями или съ ними примириться; но это все-таки особенности, а не идеалъ, видоизмѣненіе, а не сущность, и тотъ народъ, который окаменѣетъ въ нихъ, отказавшись отъ идеальныхъ стремленій, потеряетъ черезъ это самую сильную пружину развитія. Онъ обречетъ себя на рутинную жизнь въ ограниченной сферѣ, безъ всего того, что подни-

маеть духъ и даетъ жизнь общественнымъ отношеніямъ. Стремленіе къ идеалу есть общечеловѣческой элементъ въ общественномъ развитіи; только оно выводитъ народъ изъ его ограниченности и дѣлаеть его органомъ и орудіемъ всемірнаго духа. Въ этомъ состоитъ высшее его призваніе.

Но именно потому, что истинный идеаль долженъ быть одинъ для всѣхъ, онъ долженъ быть такой, который могъ бы примѣняться къ разнообразію условій и къ особенностямъ народовъ, стоящихъ на одинакой высотѣ развитія. Поэтому онъ не можетъ представляться въ видѣ данной системы учрежденій, безразлично усвояемыхъ всѣми. Но онъ долженъ заключать въ себѣ тѣ общія начала, безъ которыхъ нѣтъ истинно человѣческой жизни. Задача состоитъ въ гармоническомъ соглашеніи тѣхъ двухъ противоположныхъ элементовъ, изъ которыхъ слагается общежитіе: личности и общества. Это та идея, которая составляетъ конечную цѣль общественнаго развитія; идеаль представляетъ ту или другую форму осуществленія этой идеи. Поэтому не можетъ быть идеаломъ ни чистый индивидуализмъ, отрицающій всякую общественную власть, каковымъ представляется ученіе анархистовъ, ни социализмъ, всецѣло поглощающій лице въ обществѣ. Это двѣ противоположныя вѣтви, выросшія изъ одного корня, но одинаково основанныя на полномъ непониманіи человѣческой природы и свойствъ общежитія. Оба являются продуктами бессмысленнаго отрицанія. Идея гармоническаго соглашенія элементовъ всегда лежитъ посрединѣ между крайностями. И тутъ одинъ элементъ можетъ преобладать надъ другими; въ этомъ выражаются историческія особенности народовъ. Но чѣмъ болѣе тотъ или другой элементъ подавляется, тѣмъ болѣе общественный бытъ удаляется отъ идеальныхъ началъ и тѣмъ болѣе возстановленіе или водвореніе недостающаго составляетъ существенную потребность развивающагося общества.

Очевидно, что правильное пониманіе этихъ отношеній

возможно только на основаніи всесторонняго изученія чело­вѣческаго общежитія и философскаго анализа его основъ. Тутъ недостаточны слѣпья вѣрованія, народныя предубѣж­денія или любовь къ своему; тутъ нужна наука. Она одна способна разсѣять тотъ мракъ, который нынѣ, болѣе не­жели когда-либо, сгустился въ этой области; только въ ней стремленіе къ идеалу можетъ найти ту твердую точку опо­ры, безъ которой оно легко можетъ сочетаться съ самыми дикими инстинктами и породить самыя безобразныя фан­тазіи.

Какъ же мы приступимъ къ этой задачѣ?

Анализъ далъ намъ два противоположные элемента обще­житія. Духовная природа личности, какъ мы видѣли, со­стоитъ въ свободѣ; общественное начало, какъ ограниченіе свободы, выражается въ законѣ. Поэтому, основной вопросъ заключается въ отношеніи закона къ свободѣ. Это отно­шеніе совершенно иное, нежели то, которое господствуетъ въ области физическихъ явленій. Тамъ законъ властвуетъ какъ физическая необходимость, которой нельзя избѣжать; здѣсь онъ является какъ требованіе, обращенное къ сво­бодному лицу, которое, какъ таковое, можетъ его испол­нить или отъ него уклониться. Отсюда первый и коренной вопросъ: какого рода это требованіе, сопровождается ли оно принужденіемъ или нѣтъ? Отъ различнаго рѣшенія это­го вопроса зависитъ двоякое отношеніе закона къ свободѣ: принудительное и добровольное. Первое касается внѣш­нихъ дѣйствій, составляющихъ область внѣшней свободы которая одна подлежитъ принужденію; второе обращается къ внутреннимъ побужденіямъ, истекающимъ изъ свободы внутренней. Изъ перваго рождается право; второе состав­ляетъ источникъ нравственности. Мы должны изслѣдовать каждое изъ этихъ двухъ началъ отдѣльно.

(Продолженіе слѣдуетъ).

Б. Н. Чичеринъ.

Что такое философія и что она можетъ и чего не можетъ дать? *)

Философія въ настоящее время пользуется въ Россіи особымъ сочувствіемъ. У насъ крѣпко держится на нее взглядъ какъ на науку наукъ, и ей удѣляютъ одинаковое вниманіе и представители наукъ, и лица, стоящія въ сторонѣ отъ науки. Первые не считаютъ своихъ выводовъ законченными, пока не утвердятъ ихъ на философскихъ принципахъ; вторые думаютъ изъ науки наукъ сразу почерпнуть всю ту общую истину, какую могутъ дать всѣ отдѣльныя науки. Къ теоретическому интересу присоединяется нравственный. Многіе волнуются вопросомъ о смыслѣ и значеніи жизни, считаютъ равнодушіе къ подобнымъ вопросамъ недостойнымъ чловѣка и, не находя на нихъ удовлетворительнаго для себя отвѣта ни въ религіи, ни въ наукѣ, надѣются обрѣсти его въ философіи. Иныхъ привлекаютъ трудность и темнота философскихъ построеній, заставляющія предполагать, что за этой не для всѣхъ доступной оградой скрывается сокровище особой цѣнности, овладѣть которымъ тѣмъ привлекательнѣе, чѣмъ труднѣе оно дается. Благодаря всему этому, „немножко философіи“ теперь въ модѣ. Всякое сколько-нибудь общее разсужденіе или рѣчь, не подтвержденныя философскими доводами и не освѣщен-

*) Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ университета св. Владиміра 16 января 1899 г.

ныя философскимъ изреченіемъ, кажутся чѣмъ-то вродѣ зданія безъ надлежащаго фундамента и украшенія. Вопросъ, что нужно читать, чтобы „заниматься философіей“, становится теперь зауряднымъ; заурядны многолюдныя собранія на всякаго рода философскихъ преніяхъ и докладахъ; заурядно, наконецъ, и то, что многіе, безъ достаточнаго или даже безъ всякаго знакомства съ философіей, пытаются философствовать сами, не созная ни цѣли, ни значенія этихъ своихъ попытокъ.

При такомъ широкомъ интересѣ къ философіи не лишнимъ кажется, на основаніи всего многовѣковаго философскаго опыта, выяснить сжато и опредѣленно, чтѣ такое философія, и что она можетъ и чего не можетъ дать.

Господствующій взглядъ на философію, какъ на науку наукъ, противопоставляя ее остальнымъ наукамъ, какъ высшую и общую низшимъ и частнымъ, подразумѣваетъ, что она есть безусловно достовѣрная наука о безусловно высшихъ началахъ. Этотъ взглядъ отрицается другимъ, по которому философія, хотя и учитъ о такихъ началахъ, не есть наука о нихъ, но есть своеобразная дѣятельность, равноправная, какъ необходимая потребность нашего духа, съ религіей, наукой и поэзіей, тѣсно ко всѣмъ нимъ примыкающая и часто съ ними сливающаяся, но въ цѣломъ отъ всѣхъ нихъ отличная. Несмотря на то, что этотъ взглядъ стоитъ особнякомъ, не трудно убѣдиться, что онъ единственно правильный. Въ немногихъ словахъ можно показать, что не только не существуетъ никакой науки о высшихъ началахъ, но что, какимъ бы путемъ мы къ этимъ началамъ ни шли и съ какой бы стороны ни пытались къ нимъ подойти, мы всегда останавливаемся передъ Неисповѣдимымъ, передъ тѣмъ, что вполне и навсегда скрыто отъ нашего разума.

Изъ всѣхъ истинъ нѣтъ болѣе очевидной, чѣмъ та, что всякая наша мысль есть человѣческая, что человѣкъ можетъ мыслить только по-человѣчески и что, слѣдовательно, всякая наша мысль обусловлена свойствами нашей природы.

Отсюда ясно, что никакой безусловной науки нѣтъ и быть не можетъ; ясно и то, что высшія начала, до которыхъ доходить наша мысль, должны быть признаны высшими только для нашей мысли, а не высшими безусловно; ясно, наконецъ, и то, что эти высшія начала должны подсказываться свойствами нашей природы.

Мы сознаемъ себя существами духовными и тѣлесными и живыми. Духъ и тѣло, представляющіеся для отвлекающей мысли обособленными, объединены въ непосредственномъ фактѣ жизни. Этимъ сознаниемъ подсказываются четыре основныя философскія точки зрѣнія. Мы можемъ пытаться постигнуть дѣйствительность либо изъ тѣлеснаго начала, либо изъ начала духовнаго, либо изъ того и другого въ ихъ обособленности, либо изъ обоихъ, взятыхъ въ ихъ единствѣ. Первая точка зрѣнія называется матеріализмомъ, вторая—спиритуализмомъ, третья—дуализмомъ, четвертая—монизмомъ. Никакихъ другихъ основныхъ философскихъ направленій нѣтъ и быть не можетъ.

Каждое изъ этихъ направленій отстаиваетъ свою точку зрѣнія какъ единственно достовѣрную. Но ни каждое изъ нихъ въ отдѣльности, ни всѣ они вмѣстѣ—не даютъ никакихъ знаній о первоначалахъ и не могутъ служить основаніемъ для построенія цѣльнаго и состоятельнаго міропониманія.

Мы не знаемъ ни того, что такое матерія, ни того, что такое духъ, ни того, что такое жизнь. Матерія опредѣляется въ философіи какъ то, что можно взвѣсить и измѣрить, а духъ—какъ то, чего нельзя ни взвѣсить, ни измѣрить, или же подъ матеріей подразумѣвается начало косное, недѣятельное, безсознательное, а подъ духомъ—начало творческое, дѣятельное, сознающее и т. п. Дальше этихъ чисто формальныхъ опредѣленій, повторяемыхъ съ различными, столь же формальными измѣненіями, философія, какъ свидѣтельствуется вся ея многовѣковая исторія, идти не можетъ. Столь же скудны наши свѣдѣнія о существѣ жизни, о которомъ мы знаемъ только то, что оно есть непостижимое единеніе двухъ непонятныхъ противоположностей.

Матеріализмъ въ его крайнемъ выраженіи рассматриваетъ матерію какъ совокупность недѣлимыхъ частицъ, или атомовъ, качественно безразличныхъ, но отличающихся одинъ отъ другого фигурой, положеніемъ, величиной и вѣсомъ, и все разнообразіе сушаго пытается объяснить изъ разнообразнаго сочетанія этихъ качественно однородныхъ частицъ, находящихся, благодаря своей тяжести, въ непрестанномъ движеніи.

Это міровоззрѣніе находитъ сторонниковъ, благодаря своей простотѣ. Простота эта однако кажущаяся. Никакими усилиями разума не можемъ мы постигнуть природы атома, который, какъ недѣлимая величина, есть противорѣчіе, такъ какъ съ величиной мы всегда соединяемъ признакъ дѣлимости и не можемъ себѣ представить величину недѣлимую. Точно также невмѣстимо для разума и то, какимъ образомъ изъ сочетанія качественно - однородныхъ частицъ можетъ произойти качественно - разнородная дѣйствительность. Не болѣе постижимо происхожденіе духа изъ матеріи, невѣсогомаго изъ вѣсогомаго, пространственно неизмѣримаго изъ измѣримаго, сознающаго изъ безсознательнаго. Столь же мало можетъ объяснить матеріализмъ, отрицающій существованіе духовнаго начала, и нашу свободную волю, сознаваемую нами, какъ безспорный фактъ, и міровую закономерность, предполагаемую всякой наукой. Первую онъ отвергаетъ, несмотря на ея очевидность, вторую низводитъ до ничего не говорящихъ необходимости и случайности. Такимъ образомъ, крайній матеріализмъ исходитъ изъ противорѣчиваго принципа и ничего изъ этого противорѣчиваго принципа не объясняетъ.

Недостатки крайняго матеріализма пытается сгладить такъ называемый научный матеріализмъ. Послѣдній признаетъ началомъ не качественно безразличную матерію, но вещество, качественно опредѣленное изначально въ немъ дѣйствующими и неразрывно съ нимъ связанными силами или различными проявленіями единой энергіи. Такой матеріализмъ могъ бы считаться принципиальнымъ міровоззрѣ-

ніемъ, еслибы былъ способенъ объяснить, что такое по существу матерія, энергія, сила, почему энергія различно проявляется въ матеріи и какимъ образомъ она можетъ быть свойствомъ матеріи. Но ничего изъ этого онъ не объясняетъ, и ничего изъ этого мы не знаемъ.

Для спиритуализма исходною точкой служить утверждаемая сознаниемъ противоположность между тѣломъ и духомъ. Вслѣдствіе ихъ противоположности, между ними не можетъ быть ничего общаго, а потому духъ не можетъ произойти изъ тѣла, но онъ не можетъ произойти и изъ ничего; и такимъ образомъ мы должны признать духовное бытіе изначальнымъ. Это изначальное бытіе,—доказываетъ далѣе спиритуализмъ,—необходимо должно быть всеобщимъ и единымъ. Иначе нельзя объяснить ни міровой закономерности, ни науки, ставящей такую закономерность своимъ объектомъ, ни вообще никакого всеобщаго знанія, такъ какъ и міровая закономерность, и наука, и всеобщее знаніе предполагаютъ, какъ свое основаніе, всеобщее и единое бытіе, а такое бытіе не можетъ быть матеріальнымъ, которое всегда дробно, и должно быть поэтому духовнымъ.

Доводамъ спиритуализма въ пользу изначальности духа нельзя отказать въ убѣдительности, и эту изначальность мы вынуждены признать истиной, не менѣе, но даже болѣе доказанной, чѣмъ существованіе матеріи и жизни, такъ какъ о матеріи и жизни мы знаемъ черезъ духовное бытіе. Но мы ошиблись бы, еслибы подумали, что на почвѣ спиритуализма возможно построеніе вполне состоятельнаго міропониманія.

Еслибы дѣйствительность была только духовной, то необъяснимо было бы присущее всѣмъ намъ сознаніе тѣлеснаго бытія, матеріальный міръ былъ бы призракомъ, и у насъ не было бы никакого признака, по которому мы могли бы отличить то, что есть, отъ того, что кажется, такъ какъ въ самомъ основномъ фактѣ нашего сознанія, отличіи внутренняго отъ внѣшняго, *я* отъ *не я*, былъ бы уже положень обманъ. Признавая очевидность существованія мате-

риі неубѣдительною, мы вынуждены были бы отвергнуть убѣдительность всякой очевидности и всякихъ доказательствъ, такъ какъ всякія доказательства опираются въ концѣ на очевидность, и, слѣдовательно, признать недоказательными, а потому и несостоятельными, всѣ вообще теоріи, не исключая и спиритуалистической. Ясно также, что при существованіи единого духовнаго организма всѣхъ существъ, и слѣдовательно—всѣхъ насъ, необъяснимы были бы ни другія наши духовныя индивидуальности, ни наша индивидуальная свободная воля, удовлетворяемая однако повседневною опытною.

Впрочемъ, спиритуализмъ не всегда опирается, какъ на свое главное основаніе, на ученіе о духовномъ всеединствѣ. Существуетъ ученіе о душахъ, какъ самостоятельныхъ и обособленныхъ единицахъ, или монадахъ. Но если теорія духовнаго всеединства не въ силахъ объяснить индивидуальности, то монадологія встрѣчаетъ непреодолимую трудность при объясненіи прямо противоположнаго—единства природы всѣхъ монадъ и возможности общенія между ними. Изъ перваго затрудненія она пытается выйти метафорой объ излученіи всѣхъ монадъ изъ центральной монады, изъ втораго—ученіемъ о предустановленной Богомъ гармоніи. Хотя монадологія привлекаетъ къ себѣ близостью своего взгляда на душу съ общепризнаннымъ, ея научная неудовлетворительность очевидна, такъ какъ во всѣхъ критическихъ моментахъ она вынуждена переходить изъ области чистой мысли въ область поэзіи и религіи.

Среднимъ путемъ между матеріализмомъ и спиритуализмомъ идетъ дуализмъ, признающій въ матеріи и духѣ двѣ изначальныя, не выводимыя одна изъ другой, сущности. Но, въ безсиліи объяснить взаимодѣйствіе между этими сущностями, онъ съ недоумѣніемъ останавливается передъ соотвѣтствіемъ между ихъ состояніями и этимъ недоумѣніемъ въ самомъ важномъ вопросѣ настолько краснорѣчиво свидѣтельствуемъ о своей беспомощности, что о ней не зачѣмъ распространяться.

Матерія и духъ, обособляемые всѣми только что названными направленіями, объединяются монизмомъ, для котораго оба эти понятія лишь различныя точки зрѣнія на изначальный фактъ жизни, все собою полагающій и объединяющій, такъ что все есть одно и черезъ одно все.

Монизмъ плѣняетъ всеобъемлемостью и реальностью своего принципа. Но этотъ принципъ въ то же время и самый темный. Если непостижимы для насъ духъ и матерія въ ихъ обособленности и взаимодействіи, то еще менѣе постижимо неразъемлемое единство этихъ взаимно себя отрицающихъ началъ. Къ тому же жизнь мыслима лишь какъ свойство существа, и потому монизмъ необходимо долженъ учить о вселенной какъ о живомъ существѣ и такимъ образомъ возводить въ принципъ нелѣпость. Мы не можемъ ни представить себѣ безконечнаго живого существа, ни приписать такому существу тѣхъ функций и процессовъ, которыми опредѣляется жизнь (рожденіе, питаніе, ростъ, выдѣленія, размноженіе, и т. д.) и безъ которыхъ она невозможна. Очевидно также, что съ всеединствомъ несомѣстимы множество и никакая индивидуальность, и потому монизмъ вынужденъ либо отрицать ихъ какъ призракъ, либо видѣть въ нихъ неразгаданную загадку. Наконецъ, если все есть жизнь, то смерть становится невозможной, и то, что мы называемъ смертью, должно быть признано своего рода жизнью. Но рассуждать такимъ образомъ значить извращать обычный смыслъ словъ, не объяснять непонятное, а вносить въ него еще большую темноту.

Еще въ худшемъ положеніи тотъ монизмъ, который признаетъ за первооснову не жизнь, но нѣчто отличное отъ жизни, матеріи и духа, и потому совершенно непонятное. Становится на такую точку зрѣнія, очевидно, значить непонятное объяснять изъ еще болѣе непонятнаго.

Сколь ни крупны всѣ эти и подобные имъ недочеты, подрывающіе въ самомъ корнѣ внутреннюю состоятельность всякихъ вообще философскихъ построеній, опирающихся на первоначалахъ, они не велики въ сравненіи съ тѣмъ, что

для такихъ построеній нѣтъ почвы, такъ какъ, хотя философія и стремится дать истинное знаніе о бытіи изъ его первопричины, она неспособна объяснить ни первопричины, ни того, что такое знаніе, истина, бытіе по ихъ существу.

Подъ первопричиной подразумѣвается безусловная причина. Безусловное противоплагается условному, какъ то, что не подчинено закону причинъ и слѣдствій, тому, что ему подчинено. Законъ же причинности утверждаетъ, что какъ всякое слѣдствіе имѣетъ свою причину, такъ и всякая причина есть слѣдствіе другой причины, т.-е. что цѣпь причинъ и слѣдствій непрерывна. Поэтому, говоря о первопричинѣ, мы должны либо ставить ее въ цѣпь причинъ и слѣдствій и такимъ образомъ низводить до простой причины, т.-е. противорѣчить себѣ либо причиной называть то, что не есть причина, и такимъ образомъ знакомымъ словомъ прикрывать неизвѣстное.

Познаваніе есть необходимое свойство нашего разума, который есть не что иное какъ познающій субъектъ. Но субъектъ не можетъ знать о себѣ по существу, т.-е. какъ о субъектѣ, а лишь какъ объ объектѣ, такъ какъ познаваемое всегда есть объектъ, и потому можетъ знать о себѣ только съ формальной стороны. Все наше знаніе о знаніи сводится къ тому, что оно обусловлено внѣшними на насъ воздѣйствіями и состоитъ въ сочетаніи нашихъ представленій и понятій по ихъ сходству и противоположности и что поэтому тамъ, гдѣ нѣтъ ни сходства, ни противоположности, не можетъ быть и знанія.

При этомъ вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ наши представленія и понятія отвѣчаютъ дѣйствительности, для насъ навѣки закрытъ. Мы не можемъ выйти изъ нашего внутренняго бытія и доказать реальность внѣшняго міра, соотвѣтствующаго нашимъ представленіямъ, и еще менѣе можемъ доказать существованіе какого-либо общаго бытія, соотвѣтствующаго нашимъ понятіямъ, а съ другой стороны, не можемъ считать понятій и призраками, такъ какъ въ та-

комъ случаѣ рушились бы вся наша наука и все наше знаніе.

Какъ познавательная дѣятельность есть основное свойство нашего разума, такъ истина есть необходимое предположеніе познавательной дѣятельности. Познавая, мы стремимся къ истинному знанію. Но для того чтобы знать, истинно наше знаніе или не истинно, у насъ уже должно быть сознаніе истины. Это сознаніе есть поэтому непосредственное сознаніе; оно всегда стоитъ позади знанія или подъ нимъ, какъ его опора или основаніе, и не можетъ быть объектомъ знанія, такъ какъ и знаніе, и его объекты, какъ обусловленные этимъ непосредственнымъ сознаніемъ, сами не могутъ быть непосредственнымъ сознаніемъ.

Точно также не можетъ быть объектомъ знанія бытіе. Оно обнимаетъ собою все, во все входитъ какъ признакъ, такъ что даже мысль о небытіи, какъ существующая, есть бытіе; оно, слѣдовательно, не можетъ быть ни съ чѣмъ сравнено и ничему противопоставлено, а потому не можетъ быть и познано.

Разумѣется, нѣтъ недостатка ни въ теоріяхъ познанія, ни въ опредѣленіяхъ истины, ни въ ученіяхъ о бытіи, но всѣ эти теоріи, опредѣленія и ученія одинаково безпомощны.

Къ вопросу о достовѣрности знанія мы можемъ относиться трояко: мы можемъ думать, что для насъ возможно достовѣрное знаніе обо всемъ, или же ни о чемъ, или же объ одномъ возможно, а о другомъ нѣтъ. На первой точкѣ зрѣнія стоитъ догматизмъ, на второй скептицизмъ, на третьей — критическое направленіе.

Догматизмъ не доказываетъ своего утвержденія никакими доводами, а такъ какъ оно опровергается только что выясненной неспособностью нашего разума познать высшія начала, то на догматизмѣ не зачѣмъ останавливаться.

Точно также не зачѣмъ останавливаться и на скептицизмѣ, который своимъ основнымъ положеніемъ убиваетъ самъ себя. Если не можетъ быть достовѣрнаго знанія ни

о чемъ, то, очевидно, не можетъ быть такого знанія и о томъ, что ни о чемъ не можетъ быть достовѣрнаго знанія.

Ключомъ къ рѣшенію всякихъ вообще вопросовъ обыкновенно считается критическая философія. Философія эта, критикуя предполагаемый ею чистый разумъ, приходитъ къ выводу, что для насъ возможно только опытное знаніе о вселенной; что вселенную, какъ предметъ опыта, строимъ мы сами; что однако опытъ не даетъ намъ никакого всеобщаго и необходимаго знанія, знанія же сверхопытнаго и о сверхопытномъ быть не можетъ, и что поэтому метафизика невозможна какъ наука. Критическая философія считаетъ свой взглядъ неопровержимымъ и произведенный имъ въ философіи переворотъ сравниваетъ съ тѣмъ, который сдѣлалъ въ астрономіи Коперникъ. На дѣлѣ она ничуть не состоятельнѣе другихъ. Критикуя чистый разумъ, она не поясняетъ, какой разумъ она критикуетъ, единичный ли, принадлежащій критическому философу, или общечеловѣческой. Если единичный, то ея доводы могутъ имѣть значеніе только для этого единичнаго разума; если же общечеловѣческой, то необходимо доказать существованіе этого общечеловѣческаго разума. А такое доказательство для критической философіи невозможно ни на опытной, ни на сверхопытной почвѣ. Въ опытѣ мы никогда не встрѣчаемъ общечеловѣческаго разума, но всегда лишь разумъ единичный, притомъ, — не чистый, а эмпирической; впрочемъ, опытные доказательства критической философіей отвергаются какъ не всеобщія и не необходимыя. Метафизическое же доказательство для критической философіи невозможно потому, что ею принципиально отрицается научное значеніе всякой метафизики. Явно такимъ образомъ, что критикуя чистый разумъ, критическая философія не даетъ себѣ яснаго отчета въ томъ, что критикуетъ.

Зато она вполне опредѣленно отрицаетъ возможность общаго критерія истины. Спрашивать о такомъ критеріи и ожидать отвѣта, по ея выраженію, столь же нелѣпо, какъ

дойти козла и подставлять подъ него рѣшето. И дѣйствительно, не существуетъ никакого безусловнаго критерія истины. Общепризнанными считаются четыре: истинно то, что приемлемо для всѣхъ разумныхъ существъ, что сознается нами ясно и раздѣльно, въ чемъ нѣтъ никакихъ противорѣчій, противоположность чего немыслима. Но примѣнимость каждаго изъ нихъ въ отдѣльности и всѣхъ ихъ вмѣстѣ всегда обусловлена нѣкоторой, намъ неизвѣстной, степенью культуры нашего разума, такъ что одно и то же, смотря по степени культуры, можетъ по этимъ критеріямъ считаться и совершенной истиной, и совершенной ложью. Нагляднымъ доказательствомъ этого служить переворотъ, совершенный ученіемъ Коперника. До Коперника почти для всѣхъ разумныхъ существъ было приемлемо и казалось яснымъ и раздѣльнымъ, что небесный сводъ вращается около земли, а земля стоитъ неподвижно; въ этомъ возрѣніи не видѣли ни внутренняго противорѣчія, ни противорѣчія съ какими либо внѣшними фактами, и противоположность ему такъ мало была мыслима, что даже просвѣщенные люди времени Коперника готовы были считать тѣхъ, кто за этимъ астрономомъ слѣдуетъ, сумасбродами. Въ настоящее время такое названіе могло бы по праву принадлежать тѣмъ, кто держался бы взгляда, что земля стоитъ, а небо около нея вертится.

Одинаково невозможно какое-либо безусловное опредѣленіе бытія. Исторія философіи въ этомъ вопросѣ есть исторія непримиримыхъ разногласій: для однихъ суще то, что пребываетъ, для другихъ то, что непрестанно движется; для однихъ оно единое, для другихъ—многое; для однихъ оно цѣльное и въ себѣ законченное, для другихъ развивающееся, для однихъ оно — матерія, для другихъ — духъ, для иныхъ — жизнь и т. д.

Но если нельзя дойти до познанія высшихъ началъ теоретическимъ путемъ, то не возможно ли такое знаніе на почвѣ нравственной и эстетической? †

И на эти вопросы можетъ быть только отрицательный отвѣтъ.

Нравственная жизнь выражается въ отношеніяхъ одного человѣка къ другому. И изъ этихъ отношеній можно было бы сдѣлать заключеніе къ безусловному лишь въ томъ случаѣ, если бы было доказано, что человѣкъ есть носитель безусловнаго начала; но философія не можетъ доказать этого. Впрочемъ, существо нравственности для насъ неизвѣстно; оно могло бы быть раскрыто лишь въ свѣтѣ знанія о назначеніи человѣка, такъ какъ всѣ вопросы нравственности сводятся къ тому, что человѣкъ долженъ дѣлать; но назначеніе человѣка для насъ навѣки скрыто. Станемъ ли мы говорить, что цѣль жизни въ томъ, чтобы жить въ свое удовольствіе, или на благо другихъ, или для созерцанія вселенной, или для прославленія Бога, мы не пойдемъ дальше такихъ утвержденій, которыя можно съ одинаковой силой доказывать и опровергать. Къ тому же, нравственность невозможна безъ свободы воли, а свобода воли хотя и удостоверяется нашимъ сознаніемъ, какъ безспорный фактъ, стоитъ передъ нами неразрѣшимой загадкой.

Эстетическое міропониманіе ставитъ на видъ, что полнота истины можетъ быть познана лишь полнотою духа, а такъ какъ нашъ духъ удовлетворяется вполнѣ лишь въ сознаніи красоты, вносящемъ въ него стройность и гармонію, то красота и есть полнота бытія и истины.

Это заманчивое міровоззрѣніе рушится прежде всего тѣмъ, что нельзя доказать соотвѣтствія между нашими требованіями, пусть даже и необходимыми, и дѣйствительностью, и что поэтому мы не вправѣ видѣть въ красотѣ истинно сущее только потому, что она намъ нравится. Главное же, мы не знаемъ, что такое красота по существу; обычныя ученія о ней, какъ о принципѣ гармоніи, порядка, объ единствѣ въ разнообразіи, объ идеѣ въ явленіи и т. д., не выходятъ изъ области чисто формальныхъ опредѣленій и ничего не объясняютъ. Наконецъ, признавая красоту за истинно сущее, мы встрѣтились бы съ затрудненіемъ въ вопросѣ о безобразіи, которое вынуждены были бы признать за не истинно сущее и объяснить бы не могли.

Всѣ разсмотрѣнныя направленія, сколь между собою ни различны, сходятся въ признаніи разума верховнымъ рѣшителемъ всѣхъ вопросовъ. Имъ противоположенъ мистицизмъ, усматривающій путь къ безусловной истинѣ не въ разумной дѣятельности, но въ особаго рода безуміи, когда въ экстазѣ разумъ выходитъ изъ себя и, соединяясь съ божествомъ, непосредственно вмѣщаетъ въ себя истину. Такой путь могъ бы имѣть смыслъ, еслибы была доказана возможность для нашего духа сливаться съ божествомъ; но подобную возможность нельзя доказать, и потому ясно, что безусловная истина безуміемъ можетъ быть постигнута не больше, чѣмъ умомъ.

Такимъ образомъ, въ области всѣхъ такъ называемыхъ высшихъ вопросовъ мы вынуждены ходить словно въ сумеркахъ, и Неисповѣдимое стоитъ передъ нами какъ покрытая со всѣхъ сторонъ безчисленными покровами истина, такъ что, еслибы намъ и дано было то, что въ дѣйствительности не дано,—снимать эти покровы, то сколько бы мы ихъ ни снимали, мы никогда не стали бы лицомъ къ лицу съ непокрытой истиной.

Сказанное едва ли многимъ покажется убѣдительнымъ. Наша мысль настолько привыкла считать себя царицей міра, для которой все должно быть открыто, что ограничивать въ чемъ-либо могущество разума значить, въ глазахъ многихъ, обезцѣнивать жизнь и ронять человѣческое достоинство. Къ тому же, несомнѣнный прогрессъ въ наукахъ подсказываетъ аналогію, что какъ науки достигаютъ намѣченной ими цѣли, то есть опытнаго знанія о дѣйствительности, такъ и наука наукъ должна достигнуть своей,—постиженія безусловной истины.

Изъ этихъ воззрѣній одни бездоказательны, другія ложны. Взглядъ на человѣка, какъ на центръ мірозданія, находить опору въ религіозномъ сознаніи и заслуживаетъ уваженія, какъ могучій нравственный мотивъ, заставляющій насъ дѣйствовать сообразно съ нашимъ высокимъ званіемъ; но онъ безотвѣтенъ передъ научной мыслью, для которой

ясно, что земля—только одна изъ безчисленныхъ планетъ въ безпредѣльномъ міровомъ пространствѣ, что человѣческій родъ кратковѣченъ на этой небольшой планетѣ, которая сама только мимолетный гость въ толпѣ безчисленныхъ міровъ. А между тѣмъ увѣренность въ возможности познать безусловное всей своей тяжестью опирается на вѣру въ высшее назначеніе человѣка и вмѣстѣ съ этой вѣрой держится и падаетъ, такъ какъ безусловное очевидно можетъ быть познано лишь безусловнымъ и человѣкъ, какъ носитель безусловнаго, долженъ быть поставленъ выше всего міра. Поэтому тотъ, кто отстаиваетъ всемогущество разума, долженъ либо основываться на религіозномъ сознаниі, какъ высшей опорѣ высшаго знанія, и сообразно съ этимъ искать ключа къ рѣшенію высшихъ вопросовъ не въ философіи, а въ религіи, либо сознаться, что онъ руководствуется въ этомъ своемъ утвержденіи только гордыней, одинаково отвергаемой и религіознымъ сознаниемъ, и разумомъ.

Аналогія между науками и философіей совершенно ложная. Всякая наука можетъ за какой угодно сколько-нибудь продолжительный срокъ ясно и точно отмѣтить свои успѣхи, тогда какъ философія, рассматриваемая какъ путь къ безусловной истинѣ, не можетъ, въ этомъ своемъ значеніи, указать никакого прогресса не только ни за какой опредѣленный періодъ, но даже и за все время своего существованія, такъ какъ въ вопросахъ о первоначалахъ мы и теперь остаемся столь же несвѣдущими, какъ наши праотцы на первой зарѣ философскаго сознанія.

Точно также неправиленъ взглядъ, что ограничивать притязанія разума на познаніе высшихъ истинъ значитъ обезцѣнивать жизнь. Опытъ свидѣтельствуетъ убѣдительно, что не только возможно полное и глубокое счастье для людей, не задающихся никакими такъ называемыми высшними вопросами, но что даже, напротивъ, ставить такіе вопросы часто значитъ въ конецъ уничтожать въ себѣ слѣдъ того свѣтлаго и наивнаго міропониманія, которое мы переживаемъ въ ранней юности, которое и помимо нашихъ усилій

безпощадно уничтожается годами, и о котором наклонѣ лѣтъ мы вспоминаемъ какъ объ утраченномъ раѣ.

Впрочемъ, какъ бы ни путалась философская мысль въ вопросахъ о первоначалахъ, научный прогрессъ—безспорный фактъ, свидѣтельствующій о силѣ нашего разума въ доступномъ для насъ знаніи, и этого факта вполне достаточно, чтобы съ достоинствомъ носить имя человѣка. Пусть также мы не знаемъ того, въ чемъ наше назначеніе и въ чемъ существо нравственности, безспорно то, что нравственное сознаніе не пустой звукъ, такъ какъ безъ него невозможно общезжитіе, и исторія являетъ образцы такихъ высокихъ подвиговъ, передъ которыми смолкаетъ нравственный скептицизмъ. И если существо красоты скрыто отъ нашего разума, то она не перестаетъ плѣнять и радовать насъ.

И намъ не зачѣмъ искать абстрактнаго и темнаго для насъ безусловнаго, когда безконечно свѣтлое и полное жизни всюду насъ окружаетъ. Въ то время какъ бьется и мятется наша мысль въ безсильныхъ попыткахъ познать безусловное, звѣздное небо спокойно сіяетъ надъ нами. И мы сами-житѣли неба, такъ какъ живемъ на небесной планетѣ, движемся вмѣстѣ съ этой сіяющей надъ нами безконечностью изъ безконечнаго, чрезъ безконечное, въ безконечное, къ невѣдомой для насъ цѣли. Закрывать глаза на безпредѣльность жизни, пытаться разгадать тайну міроздація, сосредоточиваясь только на себѣ самомъ, разсматривать свой умъ какъ малый міръ, заключающій въ себѣ и подчиняющій себѣ всю вселенную, значитъ суживать свое міропониманіе, прилагать къ жизни слишкомъ мелкую мѣру, ослѣплять свой умъ самомнѣніемъ.

Однако, отрицать за философіей право на званіе науки наукъ не значитъ отвергать философію и ея значеніе. Философія несомнѣнно существуетъ, и ея значеніе не мало-важно, но она не есть наука наукъ, и ея значеніе не въ ея предполагаемой способности постигнуть безусловное. Намъ слѣдуетъ выяснитъ, что она такое и въ чемъ ея значеніе.

Если за отвѣтомъ на первый вопросъ мы обратимся къ

самой философіи, то найдемъ въ ней, на-ряду съ обще-признаннымъ на нее взглядомъ, какъ науку наукъ или науку о высшихъ принципахъ, такое разнообразіе опредѣленій, которое нельзя свести ни къ какому единству. Этому разнообразію опредѣленій соотвѣтствуетъ и разнообразіе содержанія философскихъ системъ, точно также не сводимое къ единству. Остается поэтому, для выясненія существа философіи, посмотреть, какой потребности духа она отвѣчаетъ, и подкрѣпить полученный такимъ образомъ выводъ данными изъ исторіи философіи.

Душа наша предносится нашему сознанию какъ недѣлимое существо или индивидъ, переживающій разнообразныя состоянія, которыя сводятся къ тремъ главнымъ группамъ: умъ, чувство, воля. Всѣ эти состоянія такъ между собою связаны, что каждое предполагаетъ и обусловливаетъ остальные. Тѣмъ не менѣе умъ, чувство и воля—различныя, не сводимыя другъ къ другу, стороны духа. Чувство даетъ матеріаль для умственной дѣятельности и вмѣстѣ съ умомъ руководить волей въ такъ называемыхъ волненіяхъ, которыя также могутъ руководить и умомъ. Умъ есть принципъ формы, налагающій ее на дѣятельность чувства, на свою собственную дѣятельность и на волю, поскольку она сообразуется съ разумными принципами. Воля есть стремленіе каждой изъ нашихъ функцій исполнять свое назначеніе и выражается субъективно въ желаніяхъ дѣйствовать и отвращеніяхъ отъ дѣйствій, а объективно—въ дѣйствіяхъ. Умъ удовлетворяется со стороны содержанія тѣмъ, что есть, со стороны формы—сведеніемъ разнообразія къ единству; чувство со стороны содержанія удовлетворяется тѣмъ, что намъ нравится или что должно быть, со стороны формы—разнообразіемъ въ единствѣ. Воля удовлетворяется дѣятельностью, а дѣятельность удовлетворяетъ насъ вполнѣ тогда, когда одинаково удовлетворяются умъ и чувство. Навстрѣчу потребностямъ ума идетъ наука, дающая знаніе о дѣйствительности и сводящая разнообразіе дѣйствительности къ единству законовъ, а разнообразіе законовъ—къ

единству системы; навстрѣчу потребностямъ чувства идетъ искусство, плѣняющее разнообразіемъ въ единствѣ образовъ, звуковъ, формъ. Такъ какъ душа есть недѣлимое и потому цѣльное существо, то она стремится къ нераздѣльному и цѣльному и, слѣдовательно, полному удовлетворенію, а такимъ удовлетвореніе можетъ быть лишь въ томъ общемъ синтезѣ всѣхъ требуемыхъ нашимъ духомъ реальныхъ и идеальныхъ элементовъ, который мы строимъ нашей творческой дѣятельностью и который называется міропониманіемъ; притомъ міропониманіе удовлетворяетъ насъ тѣмъ больше, чѣмъ большимъ душевнымъ равновѣсіемъ оно подсказано. Но полное равновѣсіе есть только идеаль, обыкновенно же въ насъ господствуетъ или разумъ, или чувство, и потому мы строимъ міропониманіе то по руководству одного, то по руководству другого. Цѣльный синтезъ, построенный по руководству чувства, есть религіозное міропониманіе, а цѣльный синтезъ, построенный по руководству разума, есть міропониманіе философское. Религіозное міропониманіе удовлетворяетъ тѣхъ, у кого чувство беретъ перевѣсъ надъ рефлексіей; философія нужна для тѣхъ, у кого, наоборотъ, рефлексія беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ. Единствомъ цѣли обоихъ міропониманій при одинаковости средствъ къ ея достиженію объясняется та ихъ близость, вслѣдствіе которой они часто сливаются между собою и часто съ трудомъ различимы; строительнымъ характеромъ философія сродни поэзіи, а стремленіемъ постигнуть дѣйствительность тѣсно примыкаетъ къ наукѣ. Вслѣдствіе требованія нашего разума сводитъ разнообразіе къ единству, философія пытается дойти до первоначалъ, а по нашей склонности предполагать соотвѣтствіе формъ нашего духа съ дѣйствительностью, принимаетъ эти первоначала, которыя суть идеалы нашего разума, за реальность.

Исторія философіи, подобно всякой исторіи, есть развивающійся процессъ, а философскій идеаль, подобно всякому идеалу, есть наше руководящее правило при нашей дѣятельности и при обсужденіи дѣйствительности. Если брать

философскія ученія въ отдѣльности, то они колеблются между приближеніемъ къ идеалу и отклоненіемъ отъ него то въ сторону требованій ума, то въ сторону требованій чувства, и, наконецъ, полнымъ извращеніемъ идеала. Можно поэтому раздѣлить философскія ученія на четыре разряда.

Къ первому принадлежатъ тѣ, которыя, насколько съ преобладаніемъ разума совмѣстимо, удовлетворяютъ и разумъ, и чувство. Выдающимися образцами могутъ служить ученія Платона и Канта. Платонъ вѣчно будитъ мысль противорѣчіями и недоумѣніями, но въ то же время даетъ ей и твердую опору въ своемъ великолѣпномъ мірѣ идей, который вмѣстѣ съ тѣмъ служитъ надежнымъ оплотомъ и для нравственнаго чувства, открывая передъ нимъ ту горную, далекую отъ всего земного область, гдѣ пребываютъ вѣчныя и неизмѣнныя благо, красота и правда и куда отрадно перенестись для утомленнаго земной борьбою духа; а общій возвышенный строй Платоновой философіи и ея поэтическая роскошь ставятъ ее на ряду съ лучшими произведениями искусства, способными удовлетворять даже взыскательное эстетическое чувство. Точно также и Кантъ держитъ мысль въ тревогѣ своей сокрушительной критикой и умиротворяетъ ее возвышеннымъ нравственнымъ міропониманіемъ, которое въ его ученіи служитъ основаніемъ для міропониманія теоретическаго, завершаемаго у Канта величественнымъ замысломъ всеобъемлющей системы понятій на почвѣ критической философіи. Подобныя ученія входятъ въ жизнь какъ крупный культурный факторъ, опредѣляя нравственное міропониманіе народовъ.

Второй разрядъ составляютъ ученія, въ которыхъ разумъ въ такой мѣрѣ господствуетъ надъ чувствомъ, что относитъ ихъ столько же къ научнымъ, сколько и философскимъ. Сюда принадлежатъ, напримѣръ, философія Аристотеля, ученія Коперника, Галилея, Кеплера и Ньютона, современная эволюціонная теорія, взятая въ цѣломъ. Аристотель объединилъ своимъ умомъ все современное ему знаніе, развилъ подсказанное Платономъ и дорогое для религіознаго чув-

ства ученіе о вѣдѣнности божества, пытался выработать руководящія правила для частной и общественной жизни. Ученія Коперника, Галилея, Кеплера и Ньютона даютъ простое и согласное со всѣми фактами объясненіе строя вселенной изъ немногихъ принциповъ, удовлетворяютъ поэтому требованіямъ ума, но въ то же время поражаютъ чувство безпредѣльностью мірозданія, передъ которой суетной и ничтожной становится наша жизнь; а эволюціонная теорія развѣртываетъ сверхъ того картину безконечнаго прошлаго и будущаго и сулитъ въ безконечномъ прогрессѣ будущаго возможность осуществленія всѣхъ нашихъ идеаловъ и чаяній. Ученія этого порядка имѣютъ столь же крупное значеніе, какъ и ученія перваго, такъ какъ обусловливаютъ научное міропониманіе народныхъ массъ.

Въ третій разрядъ входятъ ученія, которыя, хотя желаютъ отстоять себя на почвѣ принциповъ разума, на дѣлѣ подчиняютъ разумъ чувству и примыкаютъ поэтому къ религіознымъ. Какъ на общеизвѣстные примѣры, достаточно указать на ученія Руссо и Л. Толстого. Ученія эти не богаты убѣдительными абстрактными доводами, но они сильно говорятъ чувству, призывая отречься отъ условностей и предразсудковъ для простой и естественной жизни, возвышая униженныхъ и обездоленныхъ и уравнивая всѣхъ людей указаніемъ, каждое по-своему, на то, что достоинство человѣка измѣряется не вѣшними благами и преимуществами, но внутреннимъ содержаніемъ, и на ту внутреннюю правду жизни, которая не знаетъ никакихъ созданныхъ людьми различій и передъ которой поэтому всѣ равны. Значеніе подобныхъ ученій въ томъ, что они выражаютъ и опредѣляютъ настроенія даннаго времени.

Къ четвертому, самому распространенному разряду принадлежатъ построенія, не удовлетворяющія ни требовательнаго ума, ни взыскательнаго чувства. Примѣровъ здѣсь приводитъ незачѣмъ, такъ какъ ихъ можно брать сколько угодно въ философіи всѣхъ временъ и народовъ. Точно также не зачѣмъ говорить и о значеніи такой философіи,

такъ какъ оно ничтожно. Но нужно выяснитъ причины, обусловливающія этотъ широко распространенный типъ.

Причинъ этихъ двѣ.

Первая—односторонній взглядъ на человѣческую природу. Изъ того, что человѣкъ разумнѣе другихъ существъ, дѣлается выводъ, что онъ существо по преимуществу разумное, отсюда, далѣе, что разумъ составляетъ всю его сущность и что, слѣдовательно, онъ долженъ жить, а тѣмъ болѣе познавать, исключительно разумомъ, который въ области знанія разсматривается вмѣстѣ и какъ орудіе, и какъ источникъ. И такъ какъ нашъ разумъ есть высшее обнаруженіе разумности въ окружающемъ насъ мірѣ, то человѣкъ считается единственнымъ носителемъ разума въ природѣ, и эта послѣдняя разуму противопоставляется какъ неразумная, и потому наиболѣе соответствующимъ разуму считается чисто-формальный или отвлеченный принципъ, чуждый всякаго опытнаго содержанія, а наиболѣе соответствующей методой—діалектическая, состоящая въ соединеніи и разъединеніи отвлеченныхъ понятій, или, какъ обыкновенно говорятъ, въ выводѣ однихъ понятій изъ другихъ.

Однако, какъ бы мы ни смотрѣли на нашъ разумъ,—станемъ ли мы вмѣстѣ съ рационалистами видѣть въ немъ носителя высшихъ принциповъ, или, съ сенсуалистами, чистую доску, на которую опытъ заноситъ свои помѣтки,—достовѣрно во всякомъ случаѣ, что нашъ разумъ обогащается и умудряется опытомъ; достовѣрно также и то, что изъ чисто-формальныхъ принциповъ, какъ лишенныхъ всякаго содержанія, нельзя сдѣлать никакого вывода, а то, что мы называемъ выводомъ, есть сложный творческій процессъ, несомнѣнно обусловленный столько же нашей самостоятельностью, сколько и внѣшними на насъ воздѣйствіями, и для котораго формальный принципъ служить лишь руководительнымъ правиломъ. Вслѣдствіе того, что къ философіи, какъ высшей разумной дѣятельности, предъявляется требованіе, чтобы она имѣла дѣло только съ наивысшими,

то-есть наиболѣе отвлеченными и потому безсодержательными понятіями,—безсодержательность, а слѣдовательно и ничтожество большинства философскихъ построений очевидны сами собою.

Вторая причина—ложное пониманіе философіи. Философія, по смыслу этого слова, обозначаетъ любовь къ мудрости, а философъ—любитель мудрости. Но обыкновенно философію отождествляютъ съ мудростью, а философа—съ мудрецомъ. Обладаніе мудростью кажется возможнымъ для всякаго самонадѣяннаго разума, а такъ какъ обычный взглядъ на философію для такого обладанія предлагаетъ легкій способъ, состоящій въ простомъ упражненіи мыслительныхъ способностей безъ отношенія къ опыту и даже съ пренебреженіемъ къ нему, то понятно, что искателей мудрости этимъ способомъ всегда должно быть много, и притомъ тѣмъ болѣе, чѣмъ въ противоположность всякой другой дѣятельности—практической, научной, художественной, изъ которыхъ каждая предполагаетъ опредѣленную цѣль и опредѣленные способности, а потому и опредѣленное мѣрило пригодности или непригодности къ дѣятельности,—опредѣленнаго мѣрила пригодности къ философіи не существуетъ; и только непригодность ни къ какой дѣятельности, кромѣ чисто-формальнаго упражненія умственныхъ способностей, часто служить для философствующаго ручательствомъ за то, что, занимаясь умственной эквилибристикой, онъ слѣдуетъ своему призванію и идетъ правильнымъ путемъ къ постиженію высшей истины, которое возможно лишь для свободной дѣятельности высшихъ умовъ, не стѣсняемыхъ въ этой своей дѣятельности ни опытомъ, ни знаніемъ, ни даже здравымъ смысломъ. Нагляднымъ свидѣтельствомъ отсутствія такого мѣрила служитъ то, что тогда какъ никто не берется ни за какую другую дѣятельность, не испытать своихъ способностей и не запасшись необходимыми знаніями, философствовать, то-есть заниматься высшей разумной дѣятельностью, считаетъ для себя, какъ это всѣмъ извѣстно, возможнымъ всякій, свѣдущій

и несвѣдущій, разумный и неразумный. Оттого ни въ какой другой области нѣтъ столько нелѣпаго, какъ въ философіи, и сколь ни суровымъ можетъ показаться приговоръ здраваго смысла, отождествляющій философію со здоромъ, онъ долженъ быть во многихъ случаяхъ признанъ вполне правильнымъ. Точно также не за насмѣшку только, но и за мѣткую характеристику факта должно признать отзывъ Вольтера о философскихъ спорахъ, что такіе споры бывають тогда, когда говорящій самъ не понимаетъ того, что говоритъ, а слушающій дѣлаетъ видъ, что понимаетъ. Возможность подобныхъ споровъ основана на неопредѣленности и неясности философскихъ терминовъ, которые по своему существу не могутъ быть ни опредѣлены, ни выяснены, такъ какъ введены для объясненія необъяснимаго; выяснить же и опредѣлить ихъ значило бы уничтожить почву для философскихъ споровъ.

Изъ сказаннаго ясно, что для того, чтобы по праву именоваться философомъ, необходимо обладать сильнымъ умомъ, отзывчивымъ чувствомъ, многосторонними свѣдѣніями, широкимъ кругозоромъ, крупнымъ творческимъ талантомъ. Ясно должно быть и то, что эти свойства, за исключеніемъ многознанія, которое впрочемъ не служитъ ни признакомъ ума, ни признакомъ таланта, не могутъ быть приобрѣтены никакимъ воспитаніемъ и никакой подготовкой, и что, поэтому, способность къ философіи должна быть признана особымъ даромъ природы, на подобіе того, какъ существуетъ природная способность къ практической, художественной и научной дѣятельности, съ тою однако разницею, что во всѣхъ остальныхъ дѣятельностяхъ можетъ быть крупный и малый талантъ, въ философіи же малый талантъ есть нелѣпость, такъ какъ обсужденіе самыхъ сложныхъ и трудныхъ вопросовъ, какіе только существуютъ, и созданіе самыхъ трудныхъ построеній, какія только возможны, очевидно подъ силу только крупному дарованію. Очевидно, наконецъ, что къ дѣятельности, которая зиждется на большомъ талантѣ, нельзя, не подразумѣвая такого та-

ланта, говорить ни о специалистахъ, ни о любителяхъ. Построение философскихъ системъ и обсуждение философскихъ вопросовъ—дѣло сильнаго и своеобразнаго ума, обладателемъ котораго всякій можетъ считать себя, но далеко не всякій можетъ считать себя по праву. Для такъ называемыхъ специалистовъ и любителей философіи остается изучение исторіи философіи и разработка, на опытной почвѣ, наукъ о духѣ—психологіи, логики, этики, эстетики, которыя только въ послѣднее время поставлены на эту почву, а прежде считались исключительно умозрительными и потому издавна рассматриваются какъ спеціальныя отрасли философіи. Такая разработка представляетъ чисто-научное значеніе, то-есть расширяетъ наши знанія. Изученіе же исторіи философіи можетъ быть плодотворнымъ въ различныхъ отношеніяхъ.

Во-первыхъ, въ чемъ бы мы ни видѣли существо философіи, достовѣрно то, что она входитъ крупнымъ факторомъ въ историческую жизнь, обуславливая міровоззрѣніе народовъ, а потому безъ знанія ея исторіи пониманіе общей исторіи было бы столь же неполнымъ, какъ безъ знанія исторіи религіи, науки, литературы, искусства.

Во-вторыхъ, если несомнѣнна внутренняя несостоятельность всѣхъ и всякихъ философскихъ системъ, то столь же несомнѣнны, въ наиболѣе выдающихся изъ нихъ, богатство, оригинальность и сила мысли, подсказывающей въ смѣломъ полетѣ руководительныя воззрѣнія для науки и жизни, и обиліе знаній и мѣткихъ и остроумныхъ замѣчаній и разсужденій, освѣщающихъ съ разныхъ сторонъ разные темные вопросы. Занятіе исторіей философіи поэтому расширяетъ и просвѣтляетъ кругозоръ.

Въ-третьихъ, ставя насъ лицомъ къ лицу съ пестрымъ разнообразіемъ противорѣчивыхъ воззрѣній, которыя всѣ считаютъ себя одинаково истинными и доказываютъ свою истину равносильными и одинаково несостоятельными доводами, исторія философіи приучаетъ къ осторожному и терпѣливому отношенію ко всякимъ вѣрованіямъ и къ тому

вдумчивому взгляду на жизнь, который, если и не ведетъ къ счастью, то заставляеть, при явной безпомощности нашего разума въ безграничной, всюду насъ окружающей, области непостижимаго, не преувеличивать нашихъ способностей, не возлагать надеждъ на несбыточное и безропотно идти навстрѣчу необходимости.

Наконецъ, въ-четвертыхъ, для лицъ наиболѣе даровитыхъ изученіе исторіи философіи можетъ служить подспорьемъ для выработки оригинальнаго міропониманія, которое способно дать субъективное удовлетвореніе не только самому автору, но и лицамъ одного съ нимъ образа мыслей, и сдѣлаться болѣе или менѣе крупнымъ факторомъ общественной жизни, смотря по степени, въ какой оно соотвѣтствуетъ духу времени.

За послѣднія пятьдесятъ лѣтъ замѣчается оскудѣніе философскаго творчества. Тѣ немногія крупныя силы, которыми теперь располагаетъ философія, принадлежатъ своей юностью къ первой половинѣ вѣка и воспитаны въ томъ, что дано ими лучшаго, не философіей, а наукой. Но это оскудѣніе философскаго творчества не означаетъ его прекращенія. Оно, какъ свидѣтельствуешь вся наша исторія, есть такая же необходимая потребность нашего духа, какъ религія, наука, поэзія, искусство, и потому, пока живъ нашъ родъ, не прекратится. Правда, невозможно въ настоящее время оживленіе ни одного изъ господствовавшихъ недавно направленій, ни идеализма, ни позитивизма, одинаково и навсегда доказавшихъ свою неудовлетворительность, такъ какъ нашъ духъ удовлетворяется лишь единеніемъ реальнаго съ идеальнымъ, то-есть того, что есть, съ тѣмъ, что подсказывается воображеніемъ, а идеализмъ въ своемъ могучемъ полетѣ вовсе забылъ о реальности и за идеаль принималъ абстракцію, позитивизмъ же, въ стремленіи всегда оставаться на почвѣ фактовъ, отвергаетъ всякое идеальное міропониманіе, какъ недостойное зрѣлой мысли. Но если невозможно оживленіе этихъ направленій, то возможенъ и даже необходимъ ихъ синтезъ въ одномъ цѣльномъ міропониманіи, освѣщающемъ реальность изъ идеала.

Неудержимо рушится стародавнее зданіе философской схоластики съ его подраздѣленіемъ на школы, съ его словопреніями, со всѣмъ его чадомъ отъ странныхъ и темныхъ словъ, и на развалинахъ вѣтъ свѣжимъ духомъ, еще смутно, но настойчиво намѣчающимъ согласный съ современностью философскій идеаль. Имъ подсказывается, этимъ современнымъ вѣніемъ, полная и совершенная невозможность постигнуть безусловное; полная терпимость ко всѣмъ философскимъ направленіямъ, какъ одинаково необходимымъ проявленіямъ жизни и одинаково далекимъ отъ безусловной истины; взглядъ на всякую точку зрѣнія, сколь бы убѣдительною она ни казалась, лишь какъ на ступень или опору на пути къ Неисповѣдимому; полная равноправность требованій чувства и разума и удовлетвореніе тѣхъ и другихъ на почвѣ реальности и вдохновляемаго реальностью творчества; и такъ какъ умъ стремится къ ясности, а чувство жаждетъ полного жизни образа, то современнымъ вѣніемъ одинаково отвергаются вошедшія въ пословицу и темнота философскихъ построеній, и ихъ отвлеченность и сухость. Постигнуть законы, управляющіе движеніемъ свѣтилъ небесныхъ, чувствовать и понимать біеніе жизни отъ ея слабыхъ проблесковъ до высшихъ обнаруженій, слѣлать умъ открытымъ для всего цѣннаго въ знаніи и творествѣ, наполнить сердце любовью къ природѣ, которая даетъ намъ жизнь, насъ питаетъ, умиротворяетъ своимъ спокойнымъ величіемъ и въ концѣ всѣхъ одинаково къ себѣ принимаетъ, найти въ любви ко всему живому опору для нравственной дѣятельности и объединить все это разнообразіе мыслей и чувствъ въ творческомъ построеніи, подсказанномъ красотой и величіемъ мірозданія—таковъ высшій философскій идеаль, намѣченный всей исторіей философіи. Разсматриваемая въ свѣтѣ этого идеала, философія есть въ дѣйствительности, какъ выразился великій мудрецъ древности, высшій даръ неба, такъ какъ развертываетъ во всю ширь наши способности и ставитъ насъ лицомъ къ лицу со всей широтой мірозданія. Но какъ жалки въ сравненіи съ этимъ

полнымъ жизни идеаломъ тѣ сухія схоластическія построенія, въ которыхъ не бьется жизнь, а только слова стучать, какъ въ скелетѣ кости, и которыми такъ богата исторія философіи. И чѣмъ настойчивѣе рвется утомленный пустословіемъ умъ изъ этихъ темныхъ и мертвыхъ построеній на свѣтлый и вольный просторъ жизни, чѣмъ шире раскрываются глаза на безпредѣльность мірозданія, тѣмъ очевиднѣе становится наше скромное мѣсто въ общемъ строѣ вселенной, тѣмъ наивнѣе взглядъ на человѣческій разумъ, какъ на высшую мѣру истины, тѣмъ неосуществимѣе надежда познать безусловное. Пусть горделивая мысль неохотно отказывается отъ званія царицы міра и хранитъ, какъ святыню, старинное вѣрованіе, что для нея легко почерпнуть изъ нѣдръ духа полную истину простой цѣпью умозаключеній, построенныхъ на отвлеченныхъ принципахъ; для непредубѣжденного взгляда очевидно, что, за исключеніемъ рѣдкихъ и неразгаданныхъ случаевъ геніальнаго прозрѣнія, знаніе даже въ маломъ пріобрѣтается лишь съ большимъ трудомъ, настойчивымъ изученіемъ дѣйствительности; что, несмотря на весь прогрессъ нашихъ наукъ, въ нихъ все еще слышится дѣтскій лепетъ, и что, поэтому, какъ работникъ для истины, не въ примѣръ выше долженъ быть поставленъ всякій скромный труженикъ науки, терпѣливо изучающій тотъ или другой фактъ, чѣмъ велерѣчивый философъ, обольщающій себя и другихъ несбыточными надеждами и обѣщаніями въ туманѣ пышныхъ и непонятныхъ словъ. Впрочемъ, типъ философа, считающаго себя вправѣ вѣщать истину только потому, что у него есть „мыслящій умъ“, отходить понемногу въ прошлое, и философія, столь долго открывавшая гостепріимно двери передъ всѣми, кто не знаетъ, какъ распорядиться своимъ временемъ и къ чему приложить свои способности, съ каждымъ днемъ сознаетъ все большую потребность плотно и крѣпко затворить ихъ передъ тѣми, кто, даже при большихъ дарованіяхъ, не способенъ къ упорному и сосредоточенному труду.

А. Гиляровъ.

Римская элегія и романтизмъ.

(Этюдъ по психологіи творчества *).

Изо всѣхъ чувствъ, которыми волнуется человѣческое сердце, первое мѣсто въ поэзіи принадлежитъ, къ чести человѣка, чувству любви—не въ узкомъ смыслѣ этого слова, ограничивающемъ соотвѣтственное понятіе отношеніями между двумя полами, а въ значеніи обширномъ, совмѣщающемъ въ себѣ разнообразныя направленія той потребности нашей души, которая не позволяетъ ей замкнуться въ самой себѣ, и тратить исключительно на себя всѣ свои силы и способности. Это неудержимое стремленіе сердца къ пополненію своей жизни приобщеніемъ себя къ другому существу, непременно высшему, хотя бы только въ представленіи любящаго,—существу, мысль о которомъ вызываетъ къ дѣйствию лучшія стороны нашей духовной природы, или къ цѣлому роду существъ, олицетворяющихъ для насъ идею,—это высокое, безкорыстное стремленіе, свойственное душѣ человѣка въ такой же степени, какъ голодъ и жажда его тѣлу, нашло себѣ и выраженіе, и объясненіе въ двустипшіи нѣмецкаго поэта-философа XVII в., Фридриха фонъ-Логау.

Судьба сердець и жернововъ—весь вѣкъ ходитъ кругами;
Помола нѣтъ—и вотъ они себя же мелютъ сами **).

*) Съ особеннымъ удовольствіемъ печатаемъ настоящую статью нашего глубокоуважаемаго ученаго, дающую въ необыкновенно жизненномъ освѣщеніи богатый и цѣнный матеріалъ для психологіи творчества и любви и весьма интересныя обобщенія въ этой мало разработанной научной области.

Ред.

**) Ein Mühlstein und ein Menschenherz wird stets herumgetrieben.
Wo beides nichts zu reiben hat, wird beides selbst zerrieben.

9*

И сердце ищетъ себѣ помола,—ищетъ предмета, на которомъ его дѣятельность могла бы сосредоточиться, упорядочиться и привести духовный мѣръ личности въ нормальное состояніе, возстановивъ равновѣсіе между его отправлениями. Правда, любовь человѣка далеко не всегда является въ такомъ чистомъ, возвышенномъ видѣ: къ стремленію души часто присоединяетъ свой голосъ тѣло, да и душа личности въ сознаніи своей особенности склонна къ себялюбію. Вліяніе тѣла, даже если оно и не преобладаетъ, видоизмѣняетъ любовь согласно съ различными темпераментами, придавая ей оттѣнки страстности, унылости, нѣжности и т. д. Любовь человѣка, какъ существа сложнаго, и не можетъ исчерпываться однимъ опредѣленіемъ. Она тѣмъ проще, чѣмъ отвлеченнѣе, т.-е. чѣмъ ея предметъ шире или недосыгаемѣе и потому менѣе доступенъ воображенію,—той способности, которая приближаетъ къ намъ далекое на такое сравнительно ничтожное разстояніе, что все настойчивѣе заявляетъ въ насъ о себѣ жажда обладанія, по возможности полного, удовлетворяющаго всѣ стороны нашего существа. Предметъ, на который воображеніе сумѣло закинуть свою петлю, будь онъ хоть идея, лишенная всякой конкретности, немедленно такъ или иначе воплощается и въ душѣ воображающаго дѣлитъ участь предметовъ осязательныхъ. Эта способность фантастическаго втягиванія желаемаго въ обиходъ своей жизни наблюдается особенно у людей, преданныхъ своей мечтѣ до нарушенія равновѣсія своего организма духовнаго и тѣлеснаго въ пользу перваго, а помимо этого условія составляетъ удѣлъ тѣхъ избранныхъ, которыхъ воображеніе отличается отъ воображенія обыкновенныхъ смертныхъ такою пластичностью, что представляющіеся имъ образы обладаютъ всѣми свойствами существующаго въ дѣйствительности, однако съ нею не смѣшиваясь и не подавляя дѣятельности ихъ ума. Мечтатель-галлюцинаторъ подчиняется своимъ грезамъ, художникъ держитъ ихъ въ своей власти и потому можетъ воспроизвести ихъ средствами своего искусства. Между мечтателями и поэтами,

какъ и между любимы двумя однородными явленіями, есть много переходныхъ звеньевъ; но несомнѣнно то, что и самыя ярыя мистики между поэтами, если они въ самомъ дѣлѣ поэты, умѣютъ подчинять свои грезы мыслительной силѣ, по крайней мѣрѣ, настолько, что могутъ ихъ выразить болѣе или менѣе опредѣленными образами. Потому-то памятниками любви являются искусства, изображающія чело-вѣка съ его физической или духовной стороны, преимуще-ственно поэзія, которая обращается непосредственно къ разуму и лишь черезъ него вводитъ насъ въ тайны чужого чувства.

Изучая поэзію разныхъ народовъ и разныхъ временъ, мы замѣчаемъ, что любовь не всегда и не вездѣ была одинакова: измѣнялись и ея объемъ и характеръ, да и самое мѣсто, занимаемое ею въ жизни, бывало различно. Такъ, въ древности она далеко не играла той роли, которую предоставили ей средніе вѣка, у персовъ она была не такова, какъ у арабовъ и т. д. Но историческій обзоръ проявленій этого общечеловѣческаго чувства въ отношеніи къ различнымъ объектамъ есть задача будущаго. Мы ограничимся однимъ племенемъ, римлянами, и одной эпохой, первымъ вѣкомъ до Р. X., когда въ Римѣ появилась эротическая поэзія, и еще внутри этихъ предѣловъ займемся изученіемъ именно тѣхъ поэтовъ, которые вдохновлялись преимущественно любовью въ общепринятомъ смыслѣ этого слова. Таковы были Катулль, Тибулль и Проперцій, составляющіе какъ бы триумвиратъ въ *Trionfo d' Amore* Петрарки (IV, 22—24), въ воображеніи любителей римской литературы и въ изданіяхъ, въ которыхъ до послѣдняго времени ихъ различала только обширность комментарія какого-нибудь ученаго къ одному изъ нихъ. Эти три поэта объединяются именемъ элегиковъ, которое раздѣляетъ съ ними Овидій; но онъ писалъ не одни эротическія стихотворенія и, что важнѣе, отличается отъ другихъ элегиковъ очевидною вымышленностью отношеній, воспѣваемыхъ въ его *Amores*. Правда, и Катулль не исключительно эротикъ и еще менѣе элегикъ (въ

древнемъ значеніи этого слова); но среди римскихъ и вообще древнихъ пѣвцовъ любви онъ занимаетъ выдающееся и, какъ увидимъ ниже, особое мѣсто.

Римская элегія примыкаетъ по своему происхожденію къ александрійской, которая въ свою очередь возникла изъ подражанія древнѣйшимъ образцамъ, преимущественно Антиммаху изъ Колофона, жившему въ V в. до Р. Х., отчасти Мимнерму оттуда же, современнику Солона. Кромѣ того, на эротическую элегію грековъ вообще, вѣроятно, имѣли извѣстное вліяніе нѣкоторые чистые лирики, особенно Сафо. Но, къ сожалѣнію, почти всѣ эти произведенія пропали, почему въ своихъ сужденіяхъ о любви у Грековъ мы должны быть осторожны. Впрочемъ, насколько возможно судить по сохранившимся остаткамъ греческой любовной поэзіи, любовь эпохи процвѣтанія лирики среди малоазіатскихъ и островныхъ грековъ была невысокаго полета: хотя, наприм., въ стихахъ Сафо въ самомъ дѣлѣ еще дышитъ любовь и жива страсть, вложенныя въ нихъ, какъ говоритъ Гораций *), но за этой жгучестью чувства не замѣчается ничего идеальнаго. Да и самую эту страстность оцѣнить надлежащимъ образомъ лишь такой читатель, который привыкъ переводить не только слова и даже не только мысли, но и скрытыя за ними ощущенія на языкъ своихъ ощущеній, а чловѣкъ непосвященный, если и не найдетъ эту поэзію холодной, то легко можетъ обвинить ее въ сухости и поставить внушившее стихи чувство значительно ниже въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ надлежитъ по смыслу, который авторъ имѣлъ въ виду. Вотъ для образца, въ переводѣ, приуроченномъ къ современнымъ вкусамъ, но отчасти все-таки, можетъ быть, чрезмѣрно близкомъ, стихотвореніе Сафо, переведенное и Катулломъ (чѣмъ и оправдывается помѣщеніе этой оды здѣсь):

*) С. IV, 9, 10 слѣд.

Spirat adhuc amor
Vivuntque commissi calores
Aeoliae fidibus puellae.

По мнѣ, тотъ не смертный, а богъ безмятежный,
 Кто можетъ спокойно сидѣть предъ тобой
 И слушать твой голосъ плѣнительно-нѣжный

И смѣхъ восхитительный твой.

Отъ этого счастья въ предвѣдѣнны муки
 Мнѣ душу тѣснить ужъ испытанный страхъ.
 Едва лишь увижу тебя я, какъ звуки

Въ моихъ замирають устахъ,

Языкъ мой нѣмѣеть, въ крови моей пышуть
 Бѣгучими искрами струйки огня,

Въ глазахъ лишь потемки, и уши не слышать,

Немолчнымъ прибоемъ звеня;

Сбѣгають дождемъ съ меня пота росинки,

И трепеть холодный по членамъ идетъ;

Блѣднѣй становлюсь я изсохшей былинки

И чую ужъ смерти полеть.

Какъ ни обѣляй Сафо Вилламовицъ фонъ-Мёллендорфъ, одинъ изъ лучшихъ филологовъ нашего времени, трудно найти въ этихъ стихахъ чувство, хоть сколько-нибудь возвышенное; но съ другой стороны, нельзя не признать живости изображаемой ими картины. Впрочемъ, къ любви въ древнѣйшей поэзіи грековъ мы возвратимся ниже. Объ элегіяхъ Антимаха и александрійцевъ мы знаемъ почти одно то, что онѣ были начинены всякою ученостью, особенно миеологической, а въ общемъ приходится составлять себѣ о нихъ понятіе по римскимъ подражаніямъ, близость которыхъ къ образцамъ мы не можемъ провѣрить. Александрійскіе элегикъ, какъ Филеть, Каллимахъ, Эвфоріонъ, были ученые и притомъ придворные эпохи упадка. По этимъ даннымъ мы въ правѣ предполагать, что ихъ любовныя стихотворенія отличались искусственностью (что мы и знаемъ), вылощенностью и сентиментальностью. Насколько искренни были воспѣтыя ими привязанности и насколько тепло онѣ были воспѣты, намъ неизвѣстно; но изъ того, что такіе серьезные и уважаемые люди усердно предавались этому роду поэзіи, естественно заключить, что на такія стихотворенія, а слѣдовательно—и на соотвѣтствующія имъ чувства, въ

тогдашней Александріи была мода. Недаромъ въ тѣхъ же кругахъ развилась идиллія,—правда, не такая чувствительная, какъ у госпожи Дезульеръ, Геснера или Карамзина, но все же показывающая стремленіе къ простымъ чувствамъ въ противоположность высокаторжественнымъ: и у насъ идиллія появилась о-бокъ съ сентиментализмомъ, а во Франціи одновременно съ „эклогой“ пользовались большою популярностью чувствительные романы съ дѣйствующими лицами изъ древней исторіи—затѣя прямо въ александрійскомъ вкусѣ.

Во второй половинѣ I в. до Р. Х. мы находимъ идиллію и въ Италиі, гдѣ Вергилій началъ свое поэтическое поприще подражаніями Теоокриту. Но александрійское направленіе обнаружилось въ Римѣ еще раньше, особенно среди того кружка молодежи, которому Цицеронъ давалъ прерзительную кличку „пѣвцовъ Эвфоріона“. Цицеронъ и самъ былъ не чуждъ вліянія александрійцевъ, но изъ нихъ онъ уважалъ поэта-астронома Арата, котораго и переводилъ въ молодости, не унижая своей римской важности легкомысленными любовными стишками, тогда какъ въ программѣ занятій упомянутаго кружка именно этому роду поэзіи было отведено видное мѣсто. Вражда Цицерона къ новому направленію была тѣмъ сильнѣе, что въ то время, давно оставивъ Арата, онъ, какъ приверженецъ старины, превозносилъ прежнихъ поэтовъ, въ особенности Эннія, а „пѣвцы Эвфоріона“ не чувствовали къ нимъ никакого почтенія. Почему Цицеронъ и эти юноши такъ рѣзко расходились во вкусахъ, легко понять: послѣдніе, будучи лѣтъ на двадцать моложе его, принадлежали уже къ другому поколѣнію, а эта разница, никогда не лишенная значенія, оказывается особенно сильной въ такія критическія эпохи, какъ та, которую переживало тогда Римское государство.

Въ древнѣйшемъ Римѣ женщина пользовалась несомнѣннымъ почетомъ, но только какъ мать семейства и домохозяйка, а не сама по себѣ, не просто какъ носительница извѣстныхъ качествъ, чуждыхъ, но привлекательныхъ муж-

чинѣ. Согласно съ такимъ взглядомъ она рѣдко появлялась въ мужскомъ обществѣ, и объ ухаживаніи за благородной дѣвушкой или женщиной не могло быть и рѣчи. Но уже во второй четверти I в. до Р. Х., отчасти вслѣдствіе общаго разложенія стариннаго римскаго быта, отчасти подъ влияніемъ греческихъ понятій и нравовъ, также распущенныхъ, но плѣнительныхъ своимъ изяществомъ и утонченностью, женщины высшихъ слоевъ римскаго общества, не довольствуясь прежнимъ своимъ положеніемъ, почетнымъ, но скромнымъ, стали все болѣе стремиться къ блестящей роли въ свѣтѣ, среди мужчинъ, опередившихъ ихъ, какъ и слѣдовало ожидать, въ превращеніи изъ суровыхъ потомковъ Ромула въ любезныхъ и франтоватыхъ подражателей греческимъ образцамъ времени упадка. И вотъ къ тому времени, когда Катулль, едва переступивъ предѣлъ отроческаго возраста, прибылъ изъ своего роднаго города, Вероны, въ Римъ, въ великосвѣтскихъ кругахъ столицы собирали кругомъ себя поклонниковъ такія дамы, какъ описанная Саллюстіемъ Семпронія *), знакомая съ греческой и латинской литературой, умѣющая играть на лирѣ и, что ужъ совсѣмъ не соответствовало римскимъ понятіямъ о приличіи, искусная въ танцахъ болѣе, „чѣмъ нужно порядочной женщинѣ“ **), и сверхъ того обладающая многими другими искусствами, служащими удовлетворенію потребностей роскошнаго образа жизни ***). Къ этимъ приманкамъ, такъ сказать, благопріобрѣтеннымъ, присоединялись и прирожденныя—красивая наружность и разнообразныя способности: она умѣла сочинять стихи, вести шутливую бесѣду, говорить, смотря по надобности, скромно или въ соблазнительномъ тонѣ и даже въ безстыдно-вызывающемъ, и „вообще въ ней было много остроумія и много привлекательной живости ума“ ****). Въ томъ же родѣ, хотя, повидимому, менѣе

*) Catil. 25.

**) saltare elegantius quam necesse est probae.

***) multa alia, quae instrumenta luxuriae sunt.

****) prorsus multae facetiae multusque lepos inerat.

даровита, была возлюбленная, а потомъ жена Катилины, Аврелія Орестилла, въ которой, какъ выражается Саллюстій, путный человѣкъ не признавалъ никогда никакого достоинства, кромѣ красоты *). Достойной соперницей Семпроніи какъ въ прелестяхъ, такъ и въ безнравственности была Клодія, сестра знаменитаго, хоть и не съ выгодной стороны, плебейскаго трибуна Клодія, жена родовитаго и заслуженнаго Квинта Метелла Целера, почтеннаго государственнаго дѣятеля, впрочемъ скучнаго на взглядъ не только молодой и бойкой красавицы, но и степеннаго и уже далеко не юнаго Циперона, который свое впечатлѣніе отъ бесѣды съ супругомъ „волоокой“ (βωβησις), какъ онъ величаетъ Клодію **), увѣковѣчилъ выраженіемъ „чистая пустыня“ ***). Было время, когда Лукреція не могла пережить своего невольнаго позора и когда Билія, жена Двилія, не обращала вниманія на непріятный запахъ изо рта славнаго адмирала, потому что считала это свойство своего супруга неотъемлемымъ достояніемъ всѣхъ мужчинъ; и вдругъ (хоть на самомъ дѣлѣ, конечно, не вдругъ) на мѣстѣ этихъ образцовыхъ женъ мы находимъ великосвѣтскихъ львицъ, которыя не только хорошо знаютъ, что слабости ихъ мужей совсѣмъ не обязательны другимъ мужчинамъ, и въ томъ, что прежде считалось несмываемымъ позоромъ, видятъ простое развлеченіе, но и вмѣшиваются въ политическія интриги. Изъ-подъ прежняго почти безразличнаго типа матроны быстро и рѣшительно выглянула личность. Случилось это въ Римѣ, къ сожалѣнію, въ такую эпоху, когда индивидуализація должна была вызвать на свѣтъ по большей части не лучшія свойства человѣческой природы; но личность, если она состоитъ не изъ однѣхъ отталкивающихъ чертъ (что, впрочемъ, встрѣчается гораздо чаще въ старинныхъ романахъ, чѣмъ въ дѣйствительности), дѣйствуетъ

*) Lb. 15: cuius praeter formam nihil umquam bonus laudavit.

**) Относящіяся сюда цитаты собраны въ книгѣ Вестфаля Catullus|Gedichte im historischen Zusammenhang übersetzt (Breslau, 1867).

***) mera solitudo.

несравненно обаятельнѣе, чѣмъ расплывчатая, неопредѣлимая, плохо запоминаемая фигура „одного изъ многихъ“, будь даже эти многіе всѣ, какъ на подборъ, писанные красавцы и двуногія добродѣтели. Да, въ послѣдніе годы республики почва эротической поэзіи въ Римѣ безспорно была на лицо.

Катуллъ, попавъ по приѣздѣ въ Римъ въ кружокъ свѣтскихъ молодыхъ людей, скоро очутился въ той изяшной и одуряющей сферѣ, въ которой блистали болѣе или менѣе знатныя очаровательницы. Здѣсь онъ встрѣтилъ ту, которая скоро заставила его забыть всѣ прежнія увлеченія и беззаботную жизнь такъ называемой золотой (вѣрнѣе: золоченой) молодежи. Женщину, внушившую ему ту любовь, которая обезсмертила ихъ обоихъ, онъ называетъ въ своихъ стихотвореніяхъ Лезбіей, но, по свидѣтельству Апулея, подлинное имя ея было Клодія. Этого имени, упоминанія ея недалекаго мужа, также Целія и Лезбія, т.-е., очевидно, Клодія, времени, въ которое жила Лезбія, и ея образа жизни довольно для того, чтобы отождествить ее съ названной выше Клодіей, извѣстной изъ переписки Цицерона и еще болѣе—изъ его рѣчи въ защиту Целія, одного изъ многихъ ея возлюбленныхъ, а потомъ враговъ, какъ отчасти и самъ Катуллъ. Клодія была значительно старше Катулла, но еще болѣе превосходила его опытностью. Весьма вѣроятно, что обаяніемъ своей красоты, образованія, остроумія, находчивости, изящныхъ манеръ и тонкаго кокетства она сразу заполонила сердце наивнаго юноши, не выдавшаго въ своей Веронѣ такой неотразимо прелестной женщины. Благодаря необыкновенной искренности Катулла, составляющей одну изъ привлекательнѣйшихъ чертъ его поэзіи, мы могли бы прослѣдить исторію его любви почти шагъ за шагомъ, еслибы героиня ея не измѣняла ему часто и послѣ каждой измѣны, о которой ему удавалось узнавать, не умѣла въ теченіе долгаго времени пріобрѣтать снова его расположеніе до новаго доказательства своего непостоянства: понятно, что трудно возстановить послѣдовательность этихъ нарушеній вѣрности—съ одной стороны,

и выражений горя и впоследствии отчаянія и разочарованія съ другой *).

Рая блаженство, смертельная скорбь **),

какъ говоритъ Гёте,—всѣ эти переходы отразились въ поэзи Катулла съ удивительной яркостью. Рядъ его стихотвореній къ предмету его поклоненія, тогда еще казавшемуся недосыгаемымъ, открылся, вѣроятно, переложениемъ той оды Сапфо, сильный переводъ которой представлѣнъ выше. Можетъ быть, въ связи съ источникомъ этого перваго обращенія Катулла къ Клодии состоитъ и придуманный имъ для нея псевдонимъ *Lesbia* (Лезбіанка, каковой была и Сапфо), которымъ онъ воспользовался уже въ этомъ переводѣ, передѣлавъ стихи:

Едва лишь увижу тебя я, какъ звуки
Въ моихъ замираютъ устахъ

такимъ образомъ:

Тебя лишь увижу, о Лезбія,

и т. д. Кромѣ того, послѣдняя строфа подлинника замѣнена слѣдующей, которая въ этой связи такъ неожиданна, что кажется нѣкоторымъ толкователямъ отрывкомъ какого-нибудь другого стихотворенія:

Покой—вотъ, Катуллъ, твоей скуки разгадка;
Покою ты преданъ, не зная границъ,
Покой былъ и древле причиной упадка
Царей и цвѣтушихъ столицъ.

*) Остроумныя попытки хронологіи стихотвореній Катулла представляютъ собою глава XV превосходнаго сочиненія Лудвига Швабе: *Quaestionum Catullianarum liber I* (G. Valeri Catulli liber. Voluminis prioris pars prior. Gissae MDCCCLXII), книга Вестфала, упомянутая въ прим. на 138 стр., и его перев.: *Catulls Buch der Lieder* (Leipzig, 1884), при которомъ *Erläuterungen* лишь повторяютъ вкратцѣ ея содержаніе. Люціанъ Мюллеръ въ предисловіи къ своему изданію Катулла (р. XI) назвалъ первую книгу Вестфала романомъ (*fabula Milesia*); да чѣмъ же, какъ не романомъ, и быть изслѣдованію, посвященному выясненію романа при помощи данныхъ не только историческихъ, но и психологическихъ? У Вестфала порядокъ стихотвореній нѣсколько отличенъ отъ того, который принятъ въ настоящемъ изслѣдованіи.

***) *Himmelhoch jauchzend, zu Tode betrübt.*

Этотъ переводъ могъ возникнуть еще тогда, когда Катулль видалъ свою Лезбію только у общихъ знакомыхъ.

Но вотъ стихотвореніе, которое свидѣтельствуесть о томъ, что Катулль уже сталъ посѣщать Лезбію въ качествѣ робкаго, но восторженнаго гостя, которому всякая мелочь въ обстановкѣ хозяйки представляется очаровательной:

2.

Воробей, моей милой забава,
 Какъ играть она любить съ тобой!
 Къ груди жметъ и свой пальчикъ лукаво
 Предаеъ, вызывая на бой.
 Этой шуткой, предметъ моей муки,
 Словно грезу въ душѣ затаивъ,
 Гонить приступъ тоски или скуки
 Иль—какъ знать?—не любви ли порывъ?
 О, когда бы мнѣ было возможно,
 Какъ она, развлекаясь тобой,
 Въ это сердце, что бьется тревожно,
 Возвращать хотъ на время покой! .

Это подозрѣніе Катулла было справедливо въ томъ смыслѣ, что онъ сталъ не безразличенъ для своей очаровательницы: она обратила на него вниманіе, какъ на поклонника, заслуживающаго большей близости,—той близости, которой она удостоивала многихъ и многихъ. Этой дополнительной подробности ослѣпленный Катулль въ то время не зналъ или, вѣрнѣе, не хотѣлъ знать, такъ какъ немисливо, чтобы товарищи, познакомившіе его съ Клодіей, не сообщили ему ничего объ ея похожденияхъ,—хотя при жизни мужа она едва ли могла вести себя такъ свободно, какъ впоследствии. Было ли стихотвореніе къ воробью своевременно поднесено той, которая косвенно его внушила, можно сомнѣваться; но едва ли допустимо такое сомнѣніе относительно слѣдующаго, въ которомъ Катулль оплакиваетъ кончину этой птички:

3.

Плачьте, боги игривыхъ затѣй!
 Плачьте, люди любезнаго нрава!

Умеръ милой моей воробей,
 Воробей, моей милой забава.
 Пуще глаза былъ дорогъ ей онъ.
 Да такіе и водятся рѣдко:
 Къ госпожѣ своей былъ пріученъ
 Онъ, какъ къ матери дочь-малолѣтка;
 Съ ея рукъ не сходилъ никогда,
 Жилъ свой вѣкъ на пространствѣ къ ней близкомъ,
 Тамъ и прыгалъ туда и сюда,
 Лишь хозяйку привѣтствуя пискомъ.
 И вотъ онъ-то теперь наугадъ
 Сквозь потемки бредетъ осторожно
 Къ той юдоли, откуда назадъ,
 Говорятъ, ужь придти невозможно.
 Всякихъ золь я желаю тебѣ,
 Злая тьма гробового предѣла!
 Все, что мило, ты тащишь къ себѣ.
 Что за птичку ты милую съѣла!
 Ахъ ты, бѣдненькій мой воробей!
 Моей милой съ тобой незадача.
 Потому-то и глазки у ней
 Покраснѣли, распухнувъ отъ плача.

Первое подтвержденіе своей надежды на взаимность Катулль нашель въ извѣстномъ признакѣ, который какъ будто говорить о враждебности, однако можетъ испугать развѣ ужь совсѣмъ юнаго и неопытнаго ухаживателя:

92.

Меня порочить Лезбія всечасно,
 И рѣчи всѣ ея мной заняты сполна;
 Такъ пусть я пропаду напрасно,
 Когда въ меня она не влюблена.
 Какъ это знать? Да по себѣ мнѣ ясно:
 Своими узами я вѣчно возмущенъ,
 Но пусть я пропаду напрасно,
 Когда въ нее и самъ я не влюбленъ.

То же, но, вѣроятно, уже съ расчетомъ, Лезбія дѣлала и при своемъ недальновидномъ супругѣ:

83.

При мужѣ Лезбія ретиво
 Меня бранить со всѣхъ сторонъ,
 И мой болванъ самолюбивый
 Тѣмъ безконечно восхищень.
 Осель, не разумѣешь дѣла:
 Будь ею точно я забытъ,
 Она бы сердцемъ не болѣла;
 А если колетъ и язвить,
 Меня не только не забыла,
 Но, въ чемъ опасность посильнѣй,
 Она кипитъ, и гнѣва сила
 Молчать не позволяетъ ей.

Это было, очевидно, въ 61 г., когда мужъ Клодіи, отбывъ срокъ своего проконсульства въ Цизальпинской Галліи, вернулся въ Римъ. Къ болѣе раннему времени отнести это стихотвореніе нельзя, потому что въ 63 г., когда Метелль, будучи преторомъ, находился въ Римѣ, обнаружился заговоръ Катилины, на который, несмотря на произведенный имъ переполохъ, особенно въ столицѣ, у Катутла нѣтъ нигдѣ ни малѣйшаго намека, изъ чего можно заключить, что Катутль пріѣхалъ въ Римъ не ранѣе 62 г. *). Но и позже онъ не могъ говорить о мужѣ Лезбіи, какъ о живомъ, потому что Метелль умеръ въ томъ же 61 г. Разумѣется, присутствіе мужа должно было нѣсколько замедлить полное сближеніе Лезбіи съ Катутломъ. Но при тогдашнихъ нравахъ и при дружбѣ Катутла съ богатыми молодыми аристократами скоро найдено было средство къ устраненію этой помѣхи: одинъ изъ этихъ пріятелей познакомилъ его съ нѣкимъ Алліемъ Мавліемъ (можетъ быть, изъ вѣтви Торкватовъ), а этотъ новый пріятель открылъ ему собственный домъ для свиданій съ возлюбленной. За эту услугу Катутль отблаготворилъ

*) Тѣмъ не менѣе Швабе относить его прибытіе въ Римъ предположительно къ 67 г.

дариль его стихотвореніемъ, которое будетъ приведено ниже.

Для Катулла настали дни безграничнаго упоенія.

5.

Будемъ, Лезбія, жить, пока живы,
 И любить, пока любить душа;
 Старыхъ сплетниковъ ропоть брюзгливый
 Пусть не стоитъ для насъ ни гроша.
 Солнце сядетъ чредой неизмѣнной
 И вернется, какъ было, точь въ точь;
 Насъ, лишь свѣтъ нашъ померкнетъ мгновенный,
 Ждетъ одна непробудная ночь.
 Дай лобзаній мнѣ тысячу сразу
 И къ нимъ сотню и тысячу вновь,
 Сто еще, и къ другому заказу
 Вновь настолько же губки готовь.
 А какъ тысячъ накопится много,
 Счетъ собьемъ, чтобъ забыть намъ итогъ,
 Чтобъ завистникъ не вычислилъ строю
 Всѣхъ лобзаній и сглазить не могъ.

Это пріятное препровожденіе времени, быть можетъ, нѣсколько прискучившее многоопытной Лезбіи, но и шестнадцатъ столѣтій спустя внушившее голландцу Яну Эфферсту (Johannes Secundus) цѣлый сборникъ «Поцѣлуевъ» (Basia), вдохновило Катулла еще къ одному стихотворенію, въ которомъ даже александрійскія прикрасы не подавили ни восторженнаго увлеченія, ни игриваго остроумія Катулла:

7.

Хочешь, Лезбія, знать ты навѣрно,
 Сколько нужно лобзаній твоихъ,
 Чтобы я не просилъ ихъ безмѣрно
 И, съ излишкомъ довольный, притихъ?
 Какъ песковъ неисчетны крупицы,
 Сплошь усѣявшихъ Ливіи край
 По сосѣдству Киренской границы,

Гдѣ на сильфій всегда урожай *),
 Межъ святилищемъ въ знойной пустынѣ,
 Гдѣ Юпитеръ судьбу говоритъ **),
 И межъ зданіемъ, равнымъ святынѣ,
 Древній Баттъ подъ которымъ зарыть ***),
 Или сколько въ безмолвіи ночи
 Яркихъ звѣздъ по дорогѣ своей
 Устремляютъ безсмертныя очи
 На любовныя тайны людей,
 Столько жаждетъ Катулль ненасытный
 Обмѣнять поцѣлуевъ съ тобой,
 Чтобы счесть ихъ не могъ любопытный
 И смутить наговорами злой.

По смерти мужа красавица, которой тогда было лѣтъ 30 съ небольшимъ, очутилась на волѣ. Если вѣрно предположеніе нѣкоторыхъ толкователей, что въ посланіи къ Фабуллу, одному изъ ближайшихъ друзей поэта, не названная по имени возлюбленная есть та же Лезбія, то она такъ мало стѣснялась общественнымъ мнѣніемъ, что вмѣстѣ съ Катулломъ принимала его пріятелей.

13.

Отобѣдать можешь ты прекрасно
 У меня, Фабулль, на этихъ дняхъ,
 Если чтить боговъ ты не напрасно;
 Лишь съ собой на свой ты долженъ страхъ
 Взять обѣдъ обильный и отборный,
 Прихвативъ дѣвицу помилѣй
 И вина и хохотъ непритворный,
 Умъ и соль игривую рѣчей.
 Если ты, я повторяю ясно,
 Принесешь все это, мой дружокъ,
 Пообѣдать можешь ты прекрасно;
 Твоего Катулла кошелекъ,

*) Сильфій—греческое названіе растенія *assa foetida*, которое, несмотря на свой неприятный запахъ, цѣнилось тогдашними гастрономами въ качествѣ приправы къ кушаньямъ.

**) Храмъ и прорицалище Юпитера Аммона.

***) Баттъ—основатель Кирены.

Если полонъ, то лишь паутиной.
 А зато здѣсь ждетъ тебя привѣтъ
 Безъ затѣй, съ любовью лишь единой,
 Иль еще пріятнѣйшій предметъ,
 Даръ изящный, чудо межъ дарами:
 Ту помаду здѣсь получишь ты,
 Что моей зазнобѣ дали сами
 Божества любви и красоты.
 И когда ноздрями ты потянешь
 Этотъ запахъ олимпійскихъ розъ,
 Умолять боговъ, Фабуллъ, ты станешь:
 «О, я весь да обращаюсь въ носъ!».

Катуллъ, полагавшій красоту не въ одной правильности чертъ и внушительности фигуры, до такой степени восхищался гармоническимъ соединеніемъ разнообразныхъ прелестей въ Лезбіи, что ему казалось досаднымъ признаніе другой женщины красавицей. Таковою считалась какая-то Квинтія, — и вотъ онъ возстаетъ противъ этой оцѣнки:

86.

У многихъ Квинтія красавицей слыветъ.
 По мнѣ, она бѣла, пряма, большого роста;
 Отдѣльныхъ этихъ въ ней красотъ
 Не отвергаю я; но выразить такъ просто
 Словомъ «красавица» ей общій приговоръ
 Я не могу: напрасно ищетъ взоръ
 Во всемъ ея обширномъ тѣлѣ
 Хоть капли граціи, хоть искры огонька.
 Вотъ Лезбія—та въ самомъ дѣлѣ
 Красавица: изъ одного куска
 Какъ-бы изваянь весь сей образъ несравненный,
 И, вся изящества полна,
 Она всѣ прелести красавицъ всей вселенной
 Себѣ усвоила одна *).

*) Переводъ въ концѣ значительно многословнѣе подлинника; но переводчикъ предпочелъ впасть въ этотъ недостатокъ, нежели ослабить восторженность тона или затемнить рѣзко выраженную поэтомъ противоположность между цѣлымъ и частями, между поразительной красотой и чарующею привлекательностью.

Другой такой же случай былъ въ Веронѣ, куда, повидимому, около того же времени Катуллу пришлось отлучиться изъ Рима. И здѣсь были свои львицы, вызывавшая восторги провинціаловъ. Одну изъ нихъ, возлюбленную начальника инженерной части (praefectus fabrum) при Цезарѣ, извѣстнаго расточителя, Мамурры изъ города Формій (Formiae), кто-то, очевидно, изъ бывавшихъ въ Римѣ, прямо сравнивалъ съ Лезбіей. Хотя Катуллъ влали отъ предмета своей любви, судя по стихотворенію 41, самъ былъ не прочь добиться милостей этой дѣвицы, однако на такое дерзновенное сопоставленіе отвѣтилъ язвительной эпитаграммой:

43.

Дѣвѣ-красоткѣ поклонъ мой покорный,
Носъ у которой не малъ, не казистъ,
Ножки не стройны, а глазки не черны,
Пальцы не длинны, а ротикъ не чистъ,
Рѣчь, если правду сказать, не робѣя,
Тоже не самая прелесть и сласть.
Здравствовать, дѣва, желаю тебѣ я,
Мота Формійскаго нѣжная страсть!
Ты ль красота, о которой такъ ложно
Голосъ провинціи судъ свой изрекъ?
Съ Лезбіей спорить тебѣ ли возможно?
Что за безвкусный, бессмысленный вѣкъ!

Смерть мужа подала Лезбіи и Катуллу поводъ къ мечтамъ о бракѣ, но, несмотря на ея увѣренія въ любви, онъ начиналъ уже подозрѣвать, что на ея слова полагаться опасно.

70.

Мнѣ говоритъ моя подруга,
Что я всѣхъ болѣе ей милъ,
Хотя бы правъ ея супруга
Себѣ Юпитеръ самъ просилъ.
Но что любовникамъ кипучимъ
Твердятъ подруги въ тишинѣ,
На вѣтеркѣ пиши летучемъ
И на несущейся волнѣ.

И точно, въ ея отношеніяхъ къ нему стала все болѣе ощущаться холодность, и наконецъ дѣло дошло до того, что она совсѣмъ отвернулась отъ своего обожателя. Катулль впалъ въ глубокое уныніе, но чувство собственного достоинства заставило его прикинуться равнодушнымъ.

8.

Бѣднякъ Катулль, не гѣшь себя мечтой напрасной:
 Что было, то прошло, и грусть о томъ—тщета.
 Сіяль въ былые дни тебѣ лучъ солнца ясный,
 Когда ты хаживаль, куда водила та,
 Которой ни одна не будетъ мнѣ дороже,
 Тамъ было множество намъ памятныхъ проказъ,
 Желанныхъ для тебя, ей не противныхъ тоже.
 Да, солнца лучъ тогда сіяль тебѣ не разъ.
 Геперь она не та; и ты будь равнодушень;
 Бѣглянку не лови, невзгоду бодро встрѣть,
 Крѣпись и терпи, лишь разуму послушень.
 Прощай же, милая: Катулль готовъ терпѣть,
 Искать тебя и звать не станеть противъ воли;
 А ты почувствуешь, какъ горько жить одной.
 Злодѣйка, берегись: какой дождешься доли?
 Кто подойдетъ къ тебѣ? плѣнится кто тобой?
 Кого полюбишь ты? чьей будешь слыть отнынѣ?
 Кого лобзать? кому уста кусать порой?
 А ты, Катулль, терпи, не уступай кручинѣ.

Съ этимъ грустнымъ стихотвореніемъ стоитъ, повидимому, въ связи другое, сатирическое: оба не только написаны тѣмъ-же размѣромъ (что само по себѣ ничего не доказываетъ), но и содержать въ себѣ почти дословно повторенное завѣреніе, что Катулль любилъ Лезбію такъ, какъ никого не полюбить. Кромѣ того, какъ въ томъ, такъ и въ другомъ стихотвореніи Лезбія не названа по имени, на что была, вѣроятно, причина, одна и та же въ обоихъ случаяхъ. Но такъ какъ отношеніе перваго изъ нихъ къ Лезбіи несомнѣнно, то во второмъ должна разумѣться она же. Здѣсь Катулль выступаетъ противъ своихъ со-

перниковъ, и, должно быть, уже не въ первый разъ, если то, что онъ говоритъ о войнахъ, веденныхъ имъ за Лезбію, слѣдуетъ понимать въ этомъ смыслѣ. Въ числѣ любезниковъ, заслужившихъ благосклонность Лезбіи, былъ нѣкто Эгнатій, испанецъ изъ племени Кельтиберовъ, глупый и самодовольный, но съ наружностью, въ извѣстномъ смыслѣ, интересной. Въ особомъ стихотвореніи (39), написанномъ (что уже едва ли случайно) тѣмъ же размѣромъ, ревнивый поэтъ жестоко смѣется надъ Эгнатиємъ за его вѣчную улыбку, посредствомъ которой онъ выставляетъ на показъ бѣлизну своихъ зубовъ, избличающую усердное употребленіе кельтиберской eau dentifrice, столько же общедоступной, сколько неаппетитной. Тотъ же блестящій (по крайней мѣрѣ, зубами) молодой человѣкъ является и въ упомянутой выше сатирической выходкѣ, но уже не одинъ, а со своими товарищами по какому-то обществу или клубу, собиравшемуся въ гостиницѣ на Священной улицѣ, у девятого столба отъ Діоскуровъ, т. - е. ихъ изваянія или храма.

37.

Вы, гости кабака, извѣстнаго развратомъ
 (Отъ братьевъ въ колпачкахъ дверь при столбѣ девятомъ)!
 По вашему, лишь вы мужскихъ достойны правъ,
 Всѣ женщины живутъ для вашихъ лишь забавъ,
 А прочихъ за козловъ считаете смердящихъ?
 Иль оттого, что васъ, вплотную тамъ сидящихъ,
 Сто, двѣсти олуховъ, вы думаете такъ,
 Что побоюсь задѣть я двѣсти вдругъ сидякъ?
 Но, знайте: я готовъ, и стѣну всю у входа
 Покрою знаками достойнаго васъ рода.
 Вѣдь съ груди женщина бѣжавшая моей,
 Которой ни одна не будетъ мнѣ милѣй,
 Изъ-за которой вель я войны безъ пошады,
 Засѣла между васъ. Вы всѣ пылать къ ней рады.
 Богаты, знатны вы, но, что мнѣ въ васъ претить,
 Вы всѣ изъ уличныхъ, ничтожныхъ волокитъ,
 А худшій ты.—какъ франтъ, въ прическѣ покосматѣй,

Сородичъ кроликовъ *), ты, Кельтиберъ Эгнатій,
Красавцемъ славимый за бороды размѣръ
И зубы, мытые, чѣмъ моетъ ихъ Иберъ.

Первая размолвка между Катулломъ и Лезбіей кончилась примиреніемъ, которое возвратило довѣрчивому юношѣ прежнее восторженное настроеніе.

107.

Когда намъ то, чего съ тоскою
Мы робко жаждали въ тиши,
Предстанетъ вдругъ само собою,—
Вотъ праздникъ истинный души!
То праздникъ, Лезбія, мнѣ пышный,
Ни съ чѣмъ не равный по цѣнѣ,
Когда въ отвѣтъ мольбѣ неслышной
Ты возвращаешься ко мнѣ.
Ты возвращаешься безъ зова,
Понявъ тоску любви моей,
Сама даришь себя мнѣ снова.
О день, блаженнѣйшій изъ дней!
О, кто бъ восторгомъ обладанья
Со мной соперничать посмѣлъ?
Кто между благъ существованья
Найдетъ завиднѣйшій удѣлъ?

Итакъ, починъ принадлежалъ Лезбіи. Была ли она уязвлена въ своемъ самолюбіи притворнымъ равнодушіемъ недавняго обожателя? Но едва-ли долго онъ былъ въ силахъ держаться такой политики; изъ его свидѣтельства въ стихотвореніи, которое сейчасъ будетъ приведено, видно, что въ досадѣ на холодность Лезбіи онъ обратилъ жало своихъ насмѣшекъ и на самое измѣнницу. Для людей такого пошиба, какъ Лезбія, нѣтъ ничего страшнѣе, чѣмъ *le ridicule*, а эпиграммы Катулла могли ей создать именно такое положеніе. Какъ бы то ни было, она первая пошла на ми-

*) Если *cupiculosus* въ этомъ мѣстѣ значить „обильный кроликами“ (а не шапками), слѣдуетъ предположить, что изъ Испаніи вывозились въ Италію между прочимъ кролики.

ровую, извѣстивъ Катуллу, что она дала Венерѣ и Амуру обѣтъ, состоящій въ томъ, что, если онъ возвратится къ ней и перестанетъ преслѣдовать ее своими эпиграммами, она сожжетъ въ видѣ жертвы „отборныя произведенія сквернѣйшаго поэта“, какъ не безъ кокетливой хитрости выражалась она, разумѣя, конечно, его собственные стихи противъ нея. Но Катуллъ придалъ этой затѣѣ неожиданный оборотъ, примѣнивъ ея слова къ „Анналамъ“, или лѣтописи, скучной и нескладной поэмѣ Водюзія (въ дѣйствительности, какъ думаютъ, Танузія). И здѣсь, какъ во второмъ стихотвореніи о поцѣлуяхъ, александрійская примѣсь (хромой богъ, т.-е. Вулканъ, въ смыслѣ просто огня, и перечисленіе городовъ, почитающихъ особенно Венеру); и здѣсь, какъ тамъ, эти блестящіе ученыя не мѣшаютъ игривости тона и даже содѣйствуютъ ей противоположною приѣма торжественныхъ гимновъ смѣшному характеру жертвы.

36.

Анналь Волюзіевыхъ томъ,
 Неблагонныя страницы,
 Тебя исполнить мы зовемъ
 Обѣтъ моей души дѣвицы.
 Венерѣ, къмъ сильна любовь,
 Она клялась и Купидону,
 Что, если къ ней вернусь я вновь.
 И впредь ея ужъ не затрону
 Бичемъ свирѣпыхъ эпиграммъ,
 Она сквернѣйшаго поэта
 На выборъ самый гнусный хламъ
 Отдастъ по смыслу словъ обѣта
 Хромому богу на костеръ
 Изъ дровъ, служащихъ силой ада;
 И что такой обѣтъ остеръ
 И очень милъ, хоть не безъ яда,
 Плутовки вѣренъ былъ расчетъ.
 Теперь, о дочь морской лазури,
 Подъ чьей защитой цвѣтетъ
 Идалій твой, открытый Урій,

Обильный тростью Книдъ, Анконъ,
 Голгъ съ Амаеунтомъ отдаленнымъ,
 Диррахій, Гадрія притонъ,
 Признай обѣтъ тебѣ врученнымъ
 И, какъ бы онъ исполненъ былъ,
 Считаю уплаченнымъ отнынѣ,—
 Конечно, если впрямь онъ миль
 И примѣненъ хитро къ причинѣ.
 А ты ступай на казнь огнемъ,
 Сборъ грубой, глупой небылицы,—
 Анналь Волюзіевыхъ томъ,
 Неблаговонныя страницы.

Но вторичное сближеніе между любовниками состоялось уже не безусловно, а путемъ договора, на основаніи котораго Катуллъ долженъ былъ довольствоваться лишь однимъ опредѣленнымъ днемъ, предоставленнымъ ему Лезбіей зато всецѣло. Несмотря на тяжесть такого условія для влюбленнаго и на разочарованіе, къ которому оно должно было повести, Катуллъ старался утѣшиться мыслью, что и нѣкоторая доля въ милостяхъ такой божественной женщины можетъ составить счастье человѣка и что дни свиданій съ нимъ она предпочитаетъ всѣмъ прочимъ. Эта уступчивость со стороны Катулла, вообще страстнаго и нетерпѣливаго, объясняется, можетъ быть, и тѣмъ, что въ это время голосъ любви въ его сердцѣ былъ заглушенъ извѣстіемъ о смерти брата, скончавшагося въ Троѣ, куда онъ ѣздилъ, вѣроятно, такъ же, какъ и нашъ Катуллъ въ 57 г. въ Виванію, въ свитѣ командированнаго туда сановника. И этотъ уговоръ съ Лезбіей и сокрушеніе о смерти брата мы находимъ въ упомянутомъ выше посланіи къ Аллію. Это стихотвореніе, соединенное въ рукописяхъ съ другимъ, ему предшествующимъ, и выдѣленное въ прошломъ вѣкѣ Рамлеромъ, не только стилизовано въ александрійскомъ вкусѣ, но и расположено по искусственной, вѣроятно, греческой схемѣ, которую Вестфаль возводитъ къ плану Терпандровскаго нома. Эта схема заключается въ двойномъ обратномъ порядкѣ семи частей, изъ которыхъ первая со-

отвѣтствуетъ по содержанію седьмой, вторая — шестой, третья—пятой, а четвертая, посвященная Катулломъ сътованію объ утраченномъ братѣ, составляетъ центръ или ядро всего произведенія. Потому-то объ отношеніяхъ Катуллы къ Лезбіи и о любви Лаодаміи къ Протесилаю въ этомъ стихотвореніи говорится по два раза.

68. b.

Нельзя мнѣ умолчать, богини, чѣмъ помогъ
 Мнѣ Аллій и каковъ имъ дружбы данъ залогъ,
 Не то—чреда годовъ, смѣняя поколѣнья,
 Его усердіе сокроетъ тьмой забвенья.
 Я вамъ скажу, а вы—ужь тысячамъ потомъ,
 И пусть сей листъ, ислѣвъ, все рѣчь ведетъ о немъ,
 Чтобъ доблести его при жизни всѣ узнали *),
 Чтобъ мертвый славился тѣмъ болѣе, чѣмъ далѣ,
 И чтобъ паукъ свою развѣшанную сѣтъ
 На имя Аллія не смѣлъ распростереть.
 Чѣмъ Амаеусія **) покой мой возмутила,
 Вы знаете, и какъ ея предстала сила,
 Когда во мнѣ кипѣлъ Этнейской лавы пылъ
 И жаръ Малійскаго ключа ***) у Ѳермопиль,
 И очи меркнули, потокомъ слезъ залиты,
 Сбѣгающихъ ручьемъ такимъ же на ланиты,
 Какъ тотъ, что зарожденъ средь облачныхъ высотъ
 Изъ камня мшистаго струей прозрачной бьетъ
 И, волны прокативъ долиною пологой,
 Въ сосѣдствѣ ужь течетъ съ проѣзжею дорогой,
 Отраду путнику вспотѣвшему суля,
 Когда отъ сухости растрескались поля.
 Тутъ, словно вѣтерокъ средь вихрей непогоды,
 Который вдругъ съ кормы почують мореходы,
 Поллукса на мольбы съ Касторомъ преклоня ****),
 Такимъ спасителемъ былъ Аллій для меня.

*) Этотъ стихъ (=747 по рукописному дѣленію) не сохранился въ рукописяхъ, и смыслъ его возстановленъ переводчикомъ по догадкѣ. Такъ и ниже стихи 102 и 103 (=142 и 143).

**) Амаеусія—Венера.

***) Горячій ключъ у знаменитыхъ Ѳермопиль.

****) Касторъ и Поллуксъ—покровители мореходовъ.

Онъ круга тѣснаго раздвинулъ мнѣ границу,
Открывъ пріютъ, гдѣ я встрѣчалъ свою царицу,
Чтобъ съ ней вкушать отъ всѣхъ любви взаимной благъ.
Туда направила богиня легкій шагъ
И стала на порогъ блистательной пятою,
Плѣняя обуви разсчитанной краскою,
Какъ Лаодамія, любви томясь огнемъ,
Вступила нѣкогда къ Протесилаю въ домъ *),
Основанный вотще, безъ крови той священной,
Что миръ даетъ одна съ владыками вселенной.
Мнѣ, о Рамнусія **), не дай такихъ страстей,
Чтобъ волю вышнюю я ниже чтить своей!
Какъ жадно ждетъ сухой алтарь кровавой дани,
То Лаодамія постигла средь страданій,
Когда была должна съ супругомъ молодымъ
Проститься ранѣе, чѣмъ въ смѣнѣ многихъ зимъ
За ночи долгія пресытилась любовью,
Чтобы потомъ нести съ терпѣньемъ долю вдовью.
А жребій ей такой судьбою былъ рѣшенъ,
Какъ скоро мужъ пойдетъ въ походъ подъ Иліонъ.
Въ то время за увозъ Елены жаждой боя
Красу всей Греціи ужъ привлекала Троя,
Та Троя, гдѣ Востокъ и Западъ смерть нашли,
Та Троя, гдѣ лежитъ героевъ тѣма въ пыли.
И брата моего ты привела къ кончинѣ.
О братъ мой! я, увы, лишенъ тебя отнынѣ;
О братъ! увы, лишенъ ты свѣта бытія.
Съ тобой погребена и наша вся семья,
Съ тобою всякая во мнѣ увяла радость,
Которую любви къ тебѣ питала сладость.
Теперь ты спишь вдали, не межъ родныхъ могилъ,
Не рядомъ съ прахомъ тѣхъ, чью память ты любилъ,
Но въ Троѣ роковой, но въ Троѣ всѣмъ постылой,
Въ краю чужомъ, покрытъ землей, тебѣ не милой.
Туда-то, говорятъ, толпою за толпой,

*) Протесилай, вскорѣ послѣ брака съ Лаодаміей принявъ участіе въ походѣ грековъ противъ Трои, былъ убитъ при самой высадкѣ на вражескій берегъ.

**) Рамнусія — Немезида.

Покинувъ очаги, стремился грековъ рой,
 Чтобы Парисъ не могъ вкушать любви утѣхи,
 Съ подругой краденой ликуя безъ помѣхи.
 Такъ, Лаодамія, былъ отнять у тебя,
 Кѣмъ ты жила, его сильнѣй, чѣмъ жизнь, любя.
 Столь бѣшенымъ любви влекомая потокомъ,
 Была ты ввергнута въ такую бездну рокомъ,
 Какая, гдѣ Феней Килленскій воды льетъ *),
 Изъ близкихъ къ ней трясинъ, какъ слышно, влагу пьеть, —
 Та, для которой горь просѣчена громада
 Рукою ложнаго Амфитріоніада **),
 Предъ тѣмъ Стимфальскихъ птицъ обрѣкшаго стрѣламъ,
 По манію того, кого не чтить и самъ ***),
 Чтобъ небожителей за то былъ сонмъ умножень
 И дѣвству Гебину уже конецъ положень ****).
 Но глубже бездны той твоя зіяла страсть,
 Жестоко на тебѣ свою являя власть.
 Не любить внука такъ старикъ передъ кончиной,
 Нежданно дочерью рожденнаго единой,
 Который, дѣдовскихъ прямой наслѣдникъ правъ,
 Лишь въ завѣщаніе законное попалъ
 И скряги-родича надежды уничтожа,
 Тѣмъ гонить коршуна *****) отъ старческаго ложа;
 Ни бѣлымъ голубкомъ голубка ни одна
 Не наслаждалась такъ, хоть, говорятъ, она
 Лобзаній болѣе срываетъ клювомъ жаднымъ,
 Чѣмъ женщина, огнемъ томяся безошаднымъ.
 Восторги этихъ всѣхъ одна ты превзошла,
 Лишь русокудраго супруга обняла.

*) Феней—рѣка въ Аркадіи близъ горы Киллены.

***) Геркулесъ носилъ отчество по мужу своей матери, Амфитріону, но истиннымъ отцемъ его былъ Юпитеръ.

****) Пятый изъ двѣнадцати подвиговъ, предпринятыхъ Геркулесомъ по приказу аргивскаго царя Эврисея.

*****) По пріятенію къ богамъ Геркулесъ получилъ въ супружество боги-ню юности, Гебу.

*****) Въ подлинникѣ *vulturium*, что переводятъ коршуномъ лишь условно, такъ какъ латинское названіе относится къ другой птицѣ, болѣе крупной и пожирающей падаль. Потому согласно со смысломъ мѣста было бы, можетъ быть, лучше замѣнить эту птицу въ переводѣ ворономъ.

Вотъ ей подобная почти иль безусловно,
 Стремилась милая ко мнѣ тогда любовно,
 И часто вокругъ нея, рѣзвяся, Купидонъ
 Одеждой брачною сверкалъ со всѣхъ сторонъ.
 Катулла мало ей, но я снесу спокойно
 Измѣны рѣдкія грѣшащей такъ пристойно,
 Чтобъ ей не докучать ворчаньемъ, какъ глупецъ.
 Юнона, несмотря на царскій свой вѣнецъ,
 Нерѣдко сдерживать должна свой гнѣвъ ревнивый,
 Прослышавъ, какъ грѣшитъ супругъ женолюбивый.
 Но такъ какъ смертные съ богами неравны,
 А вѣрность не тверда ни мужа, ни жены,
 То, не гнѣвя ее безмысленнымъ укоромъ,
 Себя не отягчай родительскимъ надзоромъ.
 Не отческой рукой была въ мой домъ она
 Средь запаха духовъ сирійскихъ введена,
 Но въ тишинѣ ночной ласкала тайно друга,
 Покинувъ только что объятія супруга.
 Довольно и того: есть день всецѣло мой,
 И онъ пріятнѣйшимъ ей кажется самой.—
 Вотъ, Аллій, отъ меня стихами даръ посильный
 За твой союзъ со мной, услугами обильный,
 Чтобъ ѣдкой ржавчиной на имени твоёмъ
 Не легъ осадокъ лѣтъ, бѣгущихъ день за днемъ.
 А боги придадутъ тѣ блага, что сначала,
 Въ вѣкъ благочестія, Фемида разсыпала.
 Такъ будь же счастливъ самъ съ подругою своею,
 И домъ, гдѣ съ милою я много зналъ затѣй,
 И тотъ, кто, сблизивъ насъ, мнѣ друга далъ такого,
 Блаженства моего источникъ и основа,
 А всѣхъ счастливей—та, кто мнѣ милѣй, чѣмъ я,—
 Она, чьей жизнію мнѣ жизнь красна моя.

Но, какъ ни старался Катуллъ задержать ту волшебную
 грезу, которая овладѣла его воображеніемъ и сердцемъ
 подъ влияніемъ прелестей Лезбіи, разочарованіе все чаще
 закрадывалось въ его душу и все болѣе отравляло ему
 жизнь. Ему уже плохо вѣрится въ рисуемыя Лезбіей кар-
 тины любви до могилы.

109.

Ты общаешь, дорогая,
 Что наши нѣжныя сердца,
 Другъ другу счастье лишь давая,
 Пребудутъ вѣрны до конца.
 О вы, владыки мірозданья!
 Ея обѣтъ да будетъ прямъ
 И честны, искренни желанья,
 Его внушившія устамъ,
 Чтобъ нами былъ до края гроба
 Непогрѣшительно хранимъ
 Союзъ любви, которымъ оба
 Мы какъ святыней дорожимъ!

Онъ вспоминаетъ ея прежнія увѣренія и, чѣмъ болѣе убѣждается въ ихъ ложности, тѣмъ болѣе теряетъ къ ней уваженіе, и его идеальная любовь къ ней уступаетъ мѣсто страстному влеченію, имѣющему уже мало общаго съ духовнымъ существомъ человѣка.

72.

Ты прежде, Лезбія, твердила,
 Что лишь Катуллъ твой близкій другъ,
 И что ни съ кѣмъ инымъ житье тебѣ не мило,
 Хотя бъ тебѣ Юпитеръ былъ супругъ.
 Не такъ я чтилъ тебя въ то время,
 Какъ чтить любовницъ свѣтъ пустой,
 Но такъ же, какъ отцомъ, годовъ несущимъ бремя,
 Бываетъ зять любимъ или сынъ родной.
 Съ тѣхъ поръ тебя я понялъ ясно,
 И хотъ теперь къ красѣ твоей
 Влекусь я болѣе мучительно и страстно,
 Ты для меня ничтожнѣй и пошлѣй.
 «Какъ это можетъ быть?» ты спросишь,
 Да вѣдь обидою такой
 Въ мечты влюбленного ты больше страсти вносишь,
 Но гасишь въ немъ любви огонь святой.

Хотя за его нѣжность и постоянство она заплатила ему равнодушіемъ и невѣрностью, онъ все-таки не можетъ съ

ней разстаться, и не только вслѣдствіе безсмысленной привязанности къ ней, но и потому, что считаетъ себя какъ бы въ долгу передъ нею за то блаженство, которымъ онъ былъ нѣкогда ей обязанъ.

87+75 *).

• Не можетъ, не хвалясь напрасно,
Сказать любовница ничья,
Что нѣжно такъ была любима и такъ страстно,
Какъ мною ты, о Лезбія моя!
Не блещутъ вѣрностью такую
Нигдѣ союзы прежнихъ дней,
Какая въ пору грезъ, внушенныхъ мнѣ тобою,
Была видна со стороны моей.
Но твой поступокъ вѣроломный
Такъ рѣзко сбиль меня съ пути
И совѣсти вопросъ такой поставилъ темный
О томъ, какъ долгъ мнѣ чести соблюсти,
Что вновь тебя не люблю я,
Хоть стань ты скромностью самой,
Ни страсти чувственной къ тебѣ не подавлю я,
Хотя бъ на стыдъ махнула ты рукой.

Эту внутреннюю трагедію Катуллъ выразилъ просто и рѣшительно въ знаменитомъ двустипхиі, которое почти не-

*) Эти два стихотворенія соединены Скалигеромъ при помощи чтенія *Nunc*, которое, хотя извлечено имъ изъ рукописи (*Cuicisianus*), есть, вѣроятно, лишь поправка подлиннаго рукописнаго *Nuc*. Лахманъ, видя, что Катуллъ говоритъ о душевномъ раздвоеніи, вмѣсто *deducta* поставилъ *diducta*. Но сопринадлежность этихъ отрывковъ трудно оспаривать, а если они представляютъ собою лишь части одного цѣлаго, необходимо *Nunc*. Однако при этомъ чтеніи нужно еще указаніе въ соотвѣтствіе съ *ita* слѣдующаго стиха. Это указаніе легко возстановить посредствомъ вставки всего одной буквы, которая могла быть пропущена въ унциальномъ и въ курсивномъ письмѣ по сходству съ послѣдующей: *Nunc e(o)st mens deducta tua mea, Lesbia, culpa* (съ запятой въ букволической діэрезѣ, а не въ *caesura semiseptenaria*—ср. 64, 21: *Tum Thetidi pater ipse || iugandum | Pelea sensit*, еще ближе 152: *Pro quo dilaceranda feris || dabor | alitibusque*). Слитіе гласныхъ—какъ тамъ же 12: *Omnibus his Thesei dulcem praecoptarit amoretm*.

возможно перевести такимъ же числомъ стиховъ безъ ущерба формѣ или содержанію *).

85.

Ты ненавистна мнѣ, но вмѣстѣ и мила.
 Быть можетъ, «почему?» ты спросишь. Я не знаю,
 Но силу этого невѣдомаго зла
 Въ себѣ я чувствую и сердцемъ всѣмъ страдаю.

О той же борьбѣ противоположныхъ чувствъ Катуллъ говоритъ и въ другомъ стихотвореніи, гдѣ свою любовь, уже лишенную всего, что въ ней было возвышающаго, но пустившую въ его сердца глубокіе корни, онъ разсматриваетъ, какъ болѣзнь, отъ которой могутъ его избавить одни боги.

76.

О, если радость есть какая
 Въ воспоминаньяхъ добрыхъ дѣлъ,
 Когда, бывое воскрешая,
 Ты мыслью строгой усмотрѣлъ,
 Что чтить ты все, что людямъ свято,
 Что въ дружбѣ не былъ ты лукавъ,
 Что не обманывалъ ты брата,
 Себя съ нимъ клятвою связавъ,—
 Катуллъ, какой запасъ утѣхи,
 Хоть въ долгой жизни, вновь и вновь
 Тебѣ готовить безъ помѣхи
 Твоя бесплодная любовь!
 О, да: чѣмъ дѣло или слово
 Служить въ предѣлахъ нашихъ силъ
 Способно счастію другого,
 Ты все сказалъ и совершилъ.
 Но все добро пропало тщетно
 Съ неблагодарностью въ борьбѣ.
 Къ чему же мукой безотвѣтной
 Терзаться долѣе тебѣ?

*) По крайней мѣрѣ, съ приемами. Вотъ попытка Вестфала:
 Ich hass' und liebe sie. Warum? Antworten dieser Frage
 Ich kann es nicht, allein so ist's — ich weisz es und ich klage.

Зачѣмъ не ищешь ты свободы,
 Съ тобой вступивъ отважно въ споръ,
 И не стряхнешь съ себя невзгоды
 Самимъ богамъ наперекоръ?
 Какъ трудно страсти застарѣлой
 Въ единый мигъ сказать «прости!»
 Хоть трудно, но смѣлѣй за дѣло,
 Не размышляя о пути!
 Вотъ въ чемъ одномъ твое спасенье,
 Вотъ гдѣ яви надъ сердцемъ власть;
 Туда направь свое стремленье,
 Хоть побѣдишь, хоть долженъ пасть.
 О боги, если стонъ унылый
 Отъ смертныхъ къ вамъ находитъ путь,
 И если на краю могилы
 Спасали вы кого-нибудь,
 На горькій мой удѣлъ призрите,
 И, если былъ я не злодѣй,
 Отраву эту удалите
 Изъ груди страждущей моей,—
 Недугъ мертвящій, охватившій
 Все существо мое до дна
 И навсегда меня лишившій
 Того, чѣмъ жизнь была красна.
 Ужъ не о томъ мое моленье,
 Чтобъ ей взаимно сталъ я миль,
 Иль чтобъ всѣмъ на удивленье
 Въ ней женскій стыдъ заговорилъ:
 Объ исцѣленьѣ лишь молю я,
 Чтобъ сбросить мерзостный недугъ.
 О боги, это лишь даруя,
 Воздайте цѣну мнѣ заслугъ!

Въ самомъ дѣлѣ, время для такой молитвы давно настало: мнѣняя любовниковъ съ необыкновенною легкостью, Лезбія распустилась до того, что не обошла и „Лезбія“, которому предпочла Катулла со всѣмъ его родомъ, какъ сказано въ эпиграммѣ на ихъ отношенія (79), впрочемъ темной, видимо, вслѣдствіе дорчи послѣдняго стиха. Противопо-

ставленіе Катулла съ его родомъ—съ одной стороны и Лезбія—съ другой, навѣянное, можетъ быть, возмущающей совѣсть совмѣстностью мыслей о Лезбіи съ воспоминаніями о безвременно угасшемъ братѣ, встрѣчается и въ короткомъ стихотвореніи къ Целію; изображающемъ Лезбію на низшей ступени паденія.

58.

Моя Лезбія, Целій, та Лезбія самая,
Та подруга, которую прежней порой
Выше ставила нѣжность Катулла упрямая,
Чѣмъ себя самого со своей всей родней,
Ужъ въ толпѣ перекрестка, въ безлюдьѣ прохода,
Тѣшитъ гордые отпрыски Ремова рода *).

Прозаическое описаніе нѣкоторыхъ подвиговъ Клодіи на поприщѣ проступковъ не только нравственныхъ, но и юридическихъ мы находимъ въ рѣчи Цицерона за того же оратора Целія, который въ 56 г. былъ обвиненъ при дѣятельномъ участіи покинутой имъ Клодіи Луціемъ Семпроніемъ Атрагиномъ младшимъ въ различныхъ государственныхъ преступленіяхъ и въ пользованіи ея деньгами для достиженія противозаконныхъ цѣлей. Въ связи съ этимъ скандальнымъ процессомъ можетъ состоять благодарственное стихотвореніе Катулла къ Цицерону:

49.

Изъ внуковъ Ромула искуснѣйшій витія,
Маркъ Туллій, сколько ихъ въ себѣ содержитъ свѣтъ,
И сколько числилось во времена былыя,
И сколько принесетъ череда грядущихъ лѣтъ!
Благодаритъ тебя душой нелицемѣрной
Катулль, поэтовъ всѣхъ сквернѣйшій во сто кратъ,
Поэтъ на столько же межъ всѣми самый скверный,
На сколько изо всѣхъ ты лучшій адвокатъ.

Черезъ годъ, какъ можно думать по упоминанію Катулломъ Британіи, куда Цезарь переправился въ 55 г., Лезбія

*) «Тѣшитъ» ли или «тепешъ» или еще какъ-нибудь, зависитъ отъ того, какъ поймемъ, во всякомъ случаѣ очень крѣпкое *glubit* (собственно «душитъ»).

обнаружила склонность къ новому сближенію съ Катулломъ. Правдоподобно предположеніе Вестфала, что она воспользовалась для переговоровъ объ этомъ щекотливомъ предметѣ посредничествомъ двухъ знакомыхъ Катулла, которыхъ онъ впрочемъ презиралъ, Фурія и Аврелія. Эти посланцы, исполняя порученіе Лезбіи, явились къ нему съ завѣреніями въ своей дружбѣ, ради которой они готовы слѣдовать за нимъ хоть на край свѣта. Съ ними Катулль и посылаетъ своему бывшему кумиру рѣшительный отказъ, замѣчательный разнообразіемъ тона: первыя четыре строфы напыщены, какъ объясненія набивающихся къ нему въ друзья жалкихъ агентовъ Лезбіи, пятая, гдѣ онъ говоритъ о ней, полна брезгливаго презрѣнія, а въ послѣдней, въ которой онъ вспоминаетъ о своей погибшей любви, слышится стонъ неизлѣчимо уязвленнаго сердца.

II.

Аврелій и Фурій, готовые въ путь за Катулломъ,
 Будь цѣль его—Индія, крайняя міра страна,
 Гдѣ бьетъ въ берега съ далеко раздающимся гуломъ
 Восточная моря волна,
 Къ Гирканамъ ли, иль гдѣ Арабы въ роскошномъ покоѣ,
 Гдѣ Саки живутъ или Парянинъ, грозный стрѣлокъ,
 Туда ли, гдѣ Ниль семиустый на лоно морское
 Желтѣющей гонитъ свой токъ,
 Шагнуть ли захочетъ за Альпъ снѣговья вершины,
 Чтобъ видѣть, гдѣ Цезарь великій на вѣкъ прогремѣлъ,
 Вдоль Галліи Рейнъ, Океана лихія пучины,
 Британнію, свѣта предѣлъ,—
 Все это со мною извѣдать готовые вмѣстѣ,
 Какой небожители намъ ни рѣшатъ изъ путей,
 Въ немногихъ словахъ отъ меня нежеланныя вѣсти
 Снесите вы милой моей:
 Сама и дружки всѣ ея пусть живутъ безмятежно,
 Которыхъ толпу она держитъ заразы для утѣхъ,
 Изъ нихъ никого отъ души не любя, но прилежно
 Собою надрывая ихъ всѣхъ,

И пусть ужъ любви моей больше не ждать и не просить,
 Что ею же сгублена пала, какъ падаетъ вдругъ
 Цвѣтокъ на окраинѣ луга, когда его скоситъ
 Идушій по близости плугъ.

Таково послѣднее слово Катулла о любви, стоившей ему душевнаго покоя на весь остатокъ его недолгой жизни.

Да, это ужъ старая сказка,
 Но вѣкъ она будетъ нова,

и трудно найти въ поэзіи болѣе наглядное подтвержденіе этихъ словъ Гейне, чѣмъ стихотворенія Катулла о Лезбii: въ нихъ онъ разсказалъ эту вѣчную сказку такъ полно, такъ жизненно, такъ по-человѣчески, что и люди XIX в., слѣдя за его радостями и печалями, невольно забываютъ разницу культуры и времени, — словно все это писалъ не такъ называемый классикъ, жившій за 1900 слишкомъ лѣтъ до насъ, а современная намъ жертва восторженной любви и горькаго разочарованія.

Мы видѣли, что у александрійцевъ была мода на эротическую поэзію и что любимой формой этой поэзіи у нихъ была элегія. Вникая въ исторію любви Катулла къ Лезбii по его стихотвореніямъ, едва-ли кто и вспомнить о влияніи моды на литературу: здѣсь чувствуется сама жизнь безо всякаго отношенія къ какимъ-либо вѣяніямъ въ способахъ ея воспроизведенія. Къ тому же Катуллъ выражалъ свои чувства къ Лезбii далеко не всегда въ элегической формѣ. Но въ поколѣнii, слѣдующемъ за Катулловымъ, любовь дѣлается до нѣкоторой степени вопросомъ моды, и съ тѣмъ вмѣстѣ появляются элегики-специалисты. Для любви, какъ предмета моды, нужна модная обстановка. Условія такой любви опредѣлились уже въ Александрii и отчасти въ другихъ городахъ Греціи и Малой Азіи, процвѣтавшихъ въ тѣ времена, когда столица Птолемеевъ не была еще основана: это должна была быть любовь внѣбрачная и не ведущая къ браку и сверхъ того—любовь съ препятствіями, внѣшними или внутренними, вносящими въ

романъ разнообразіе и дающими поэту возможность показать свое искусство въ изображеніи тоски влюбленнаго при разлукѣ, радости при свиданіи, ревности при появленіи счастливаго соперника, ликованія при побѣдѣ надъ нимъ и т. п. Какъ ни вольны были нравы въ Александріи, все-таки по духу этой любви и по условіямъ греческой жизни замужня женщины, по крайней мѣрѣ, изъ порядочнаго общества, не годились въ героини такихъ романовъ. За то всѣ надлежащія условія были на лицо въ такъ называемыхъ гетерахъ, изяшныхъ, образованныхъ и вообще обладавшихъ всѣми качествами, нужными для плѣненія мужчинъ. Въ числѣ многообразныхъ благъ греческой культуры къ римлянамъ перешелъ и этотъ классъ женщинъ — сначала въ подлинникѣ, потомъ въ посильныхъ подражаніяхъ преимущественно изъ вольноотпущенницъ. Примѣръ заразителенъ, особенно при благопріятныхъ условіяхъ; и вотъ въ Римѣ, кромѣ прелестницъ, не стѣсненныхъ никакими обязательными отношеніями, развился, повидимому, типъ средней между порядочными и непорядочными женщинами, не гнушавшійся обогащеніемъ изъ того же предосудительнаго источника. Возможно, что описанной выше эмансипаціи римскихъ женщинъ содѣйствовали тѣ и другія практическія насадительницы плодовъ греческой цивилизаціи. Съ ихъ-то появленіемъ во всесвѣтномъ городѣ древности и совпадаетъ эпоха модной любви въ римской жизни и элегіи—въ римской литературѣ. Сколько можно судить по произведеніямъ послѣдняго римскаго элегика, Овидія, автора знаменитой «Любовной науки» (*Ars amatoria*), для молодого человѣка хорошаго общества въ тогдашнемъ Римѣ считалось почти обязательнымъ имѣть предметъ любви, любви, непременно взаимной, хоть не глубокой и непрочной. Но что касается характера этихъ отношеній, то путемъ сравненія свѣдѣній, почерпаемыхъ изъ Овидія, съ данными, находямыми у его предшественниковъ, можно вывести заключеніе, что въ началѣ эти полуискусственные романы были все же искреннѣе, чѣмъ впоследствии. Прежде всего — нельзя сомнѣ-

ваться въ реальности красавицъ, воспѣтыхъ предшественниками Овидія по элегии, такъ какъ Апулей сообщаетъ ихъ истинныя имена, скрытыя въ стихотвореніяхъ ихъ поклонниковъ подъ псевдонимами. Къ тому же ведутъ и нѣкоторыя частности, явно заимствованныя изъ дѣйствительной обстановки. Такихъ чертъ особенно много у Проперція, но и въ болѣе блѣдныхъ съ этой стороны элегіяхъ Тибулла нельзя не признать реальной смѣны двухъ возлюбленныхъ или, можетъ быть, трехъ, если неназванная подруга въ предпоследней элегии четвертой книги не тождественна съ одной изъ двухъ извѣстныхъ по имени. Одна изъ нихъ, Делія, или, на самомъ дѣлѣ, Планія, была замужняя *), но непостоянная въ своихъ привязанностяхъ, другая, Немезида,—повидимому, прелестница по ремеслу и очень корыстолюбивая. Объ онѣ, конечно, казались Тибуллу привлекательными; однако не видно, чтобы онѣ отличались воспитаніемъ или какими-нибудь дарованіями, тогда какъ возлюбленная Проперція, Цинтія (Кинеія), въ дѣйствительности Гостія **),

*) Этому не противорѣчатъ вмѣшательство пресловутой *lena* (I, 5, 48): ср. *Προκλήσις ἢ μαστροπός* Геронда. О мужѣ Деліи I, 6, 8.

**) Римскіе поэты выбирали для своихъ возлюбленныхъ псевдонимы во столько же слоговъ и съ такимъ же распредѣленіемъ долготъ, какъ подлинное имя, и начинющіяся гласной или согласной въ зависимости отъ него же. *Cynthia* не подходитъ подъ послѣднее условіе, такъ какъ начало имени *Hostia* должно считаться гласнымъ со всѣми метрическими послѣдствіями этого обстоятельства. Отсюда Ротштейнъ въ предисловіи къ своему изданію Проперція (S. XXVIII) заключаетъ, что Проперцій не имѣлъ въ виду возможности замѣны выдуманнаго имени настоящимъ и, слѣдовательно, писалъ не для Гостіи, а для публики. Псевдонимы подругъ Катуты, Тициды, Галлы, Тибулла и даже имя кощуньи (*Canidia* вмѣсто *Gratidia*) у Горация удовлетворяютъ всѣмъ тремъ условіямъ, а Проперцій вслѣдствіе пренебреженія однимъ изъ нихъ и только однимъ заградилъ себѣ путь къ восстановленію имени своей возлюбленной въ ея собственномъ экземплярѣ посвященныхъ ей стихотвореній. Это тѣмъ болѣе странно, что Кинеія гораздо реальнѣе, чѣмъ, по крайней мѣрѣ, Делія и Немезида (о прочихъ мы не можемъ судить, потому что относящіяся къ нимъ элегии пропали); кромѣ того, она была, безъ сомнѣнія, лучшей цѣлительницей поэтическихъ произведеній, чѣмъ подруга Тибулла. Всѣ эти затрудненія устраняются, если предположимъ, что Гостія провозносила свое имя *Fostia*. По свидѣтельству Павла Діакона изъ словаря Феста (84 M., 59 Th.: *Foedum antiqui dicebant pro hoedo, folus pro olere, fostem pro hoste, fostiam pro hostia*), это

не только получила хорошее образованіе, по крайней мѣрѣ, салонное, но и писала стихи. Еслибы кто вздумалъ возразить на это, что такая разница между предметами любви Тибулла и Проперція объясняется просто разницею въ ихъ требованіяхъ отъ женщинъ, то легко было бы отвѣтить, что различіе въ требованіяхъ должны были соответствовать и въ дѣйствительности различные типы предметовъ любви, и сверхъ того, что, если поэтъ придаетъ своимъ воображаемымъ чувствамъ видъ реальной любви, то, притворяясь сочиняющимъ свои стихотворенія для мнимой избранницы своего сердца, онъ, вѣроятно, приписалъ бы ей способность оцѣнки поэтическихъ произведеній, особенно тамъ, гдѣ онъ восхваляетъ вдохновившую его женщину, чего не дѣлаетъ Тибуллъ. Относительная реальность картинъ любви, рисуемыхъ первыми римскими элегиками, выступаетъ съ особенною убѣдительностью при сравненіи ихъ съ тѣмъ, что мы находимъ въ эротическихъ элегіяхъ (Amores) Овидія: въ нихъ несомнѣнно поэтъ придумывалъ различныя положенія, въ которыхъ можетъ очутиться влюбленный или, вѣрнѣе, ухаживатель, иногда самыя прозаическія, и не только не имѣлъ иныхъ цѣлей, кромѣ литературныхъ, но, очевидно, и не скрывалъ этого отъ читателей: иначе онъ не позволилъ бы себѣ приписывать своей героинѣ несомнѣнные признаки, смотря по надобности, да и не представлялъ бы ея слабостей и непривлекательныхъ сторонъ съ такимъ юмористическимъ безпристрастіемъ. Удивительно, какъ могли позднѣйшіе римляне, напримѣръ, Аполлинарій Сидоній, заподозрить въ Овидіевой Кориннѣ даже историческую личность, дочь или внуку Августа, и какъ новѣйшій толкователь Проперція, Ротштейнъ, не замѣтилъ различія между элегіями Овидія и элегіями его предшественниковъ со стороны реальности воспѣваемыхъ ими женскихъ типовъ. У Овидія элегія есть исключительно литературное упражненіе, а сосредоточеніе

была форма старинная, но она могла сохраниться въ простонародномъ языкѣ: а ужъ если аристократка Claudia называлась по-просту Clodia, неанатной Гостии было еще естественнѣе усвоить своему имени плебейскую форму.

этихъ стихотвореній около одного имени—литературный приѣмъ. Иными словами: элегія Овидія есть форма, унаслѣдованная отъ прежнихъ поэтовъ и уже утратившая свое первоначальное содержаніе. Но самое различіе между элегіями его и его предшественниковъ показываетъ, что содержаніе это, хотъ было и не вполне реально, все-таки нѣкогда существовало, какъ воспроизведеніе опоэтизированной дѣйствительности. Тогдашняя мода требовала не просто элегіи, какъ литературной формы, но и любви, какъ основы элегіи, т.-е. предметомъ моды была любовь, а элегія представляла собою отраженіе ея въ литературѣ. Понятно, что такая любовь, которая могла способствовать развитію извѣстнаго рода поэзіи въ смыслѣ не только стихотворной формы, но и выраженія опредѣленныхъ душевныхъ настроеній, должна была отличаться поэтическимъ характеромъ, хотъ бы лишь условно, по внѣшности. Элегія Овидія предполагаетъ любовь къ женщинамъ, ухаживаніе то за той, то за другой и пожинаніе дешевыхъ лавровъ на этомъ безславномъ поприщѣ, а элегія старшихъ представителей этого рода поэзіи исходить изъ любви къ одной опредѣленной женщинѣ, такъ или иначе удовлетворяющей духовнымъ потребностямъ поэта, будь эти потребности въ данномъ направленіи очень неприхотливы, а удовлетвореніе — далеко не полно. Въ этой модной обязанности любви къ одной сказался, можетъ быть, отчасти пережитокъ добраго стараго времени, когда всякій порядочный римлянинъ былъ женатъ, и обыкновенно еще въ молодости. Во время расцвѣта римской элегіи этотъ обычай казался молодежи такъ мало привлекательнымъ, что Августъ пытался возстановить его путемъ закона. Страхъ, который нагнала эта игра на свѣтскихъ юношей, отразился и въ элегіяхъ Проперція (II, 7), но вскорѣ приказъ былъ временно отмѣненъ. Однако Августъ, наконецъ, до нѣкоторой степени добился своего, и, напримѣръ, послѣдній элегикъ, Овидій, былъ женатъ даже три раза. Если, какъ и слѣдуетъ думать, главною причиною отращенія тогдашнихъ римлянъ отъ женитьбы была опасность

постоянно грозившая домашнему очагу во время междоусобныхъ войнъ, то успѣхъ Августа объясняется преимущественно общимъ успокоеніемъ; но, какъ бы то ни было, совпаденіе этого частичнаго успѣха, съ одной стороны, и усиленія нравственной разнузданности—съ другой, съ вырожденіемъ римской элегіи въ рукахъ Овидія, а слѣдовательно и съ исчезновеніемъ вызвавшаго ее настроенія, повидимому, подтверждаетъ только что высказанный взглядъ на значеніе обязательнаго выбора одной возлюбленной у римской молодежи 30-хъ и 20-хъ годовъ перваго вѣка до Р. Х. Съ этимъ согласно и употребительное еще со временъ Катутла названіе возлюбленной *domina*, перешедшее въ томъ же смыслѣ и къ трубадурамъ (*domna, dona*), какъ, вѣроятно, называлъ хозяйку дома и ея мужъ *). Правда, такъ называлъ любовницу и Овидій, но у него это выраженіе звучитъ не менѣе пошло, чѣмъ теперь французское *maîtresse*, которое также значитъ собственно „госпожа“. И онъ говоритъ какъ будто о любви къ одной,—

Покуда твоему плыть вольно кораблю,
Избрать ты долженъ ту, кому сказать «люблю» **),

*) Но не рабъ, который титуловалъ ее «ега» (барыня). По крайней мѣрѣ, такъ было въ древнѣйшую эпоху, а въ ту, о которой идетъ рѣчь, эти понятія разграничивались менѣе строго; наприм., съ одной стороны Тибуллъ II, 4, 1,

Hic mihi servitium video dominamque paratam:

Jam mihi, libertas illa paterna, vale

и IV, 13 22:

Nec fugiam notae servitium dominae,

съ другой — Катутль 68, 75 слѣд.:

nondum cum sanguine sacro

Hostia caelestis pacificasset eros,

хотя Греки и Римляне, въ противоположность христіанамъ и мусульманамъ: никогда не представляли себя рабами боговъ. Рѣдко *dominus*—возлюбленный (Ov. Am. III, 7, 11). Римскіе элегички, опредѣляя свои отношенія къ возлюбленнымъ, уже употребляютъ глаголь *servire*, какъ въ послѣдствіи трубадуры.

**) Въ подлинникѣ (Ars I, 41 слѣд.) метафора отъ колесницы, менѣе привычная намъ, чѣмъ отъ корабля (ср. «Большому кораблю большое и плаваніе»). Что слова «Ты одна мнѣ нравишься» (*Tu mihi sola places*) были формулой объясненія въ любви, показано Христіаномъ Геймрейхомъ въ диссертациі *Quaestiones Propertianae* (Воннае, 1863), р. 55, гдѣ приведены Tib. IV, 13, 3,

но это уже холодно-шутливый совѣтъ опытнаго волокиты начинающему, не имѣющей даже внѣшности того увлеченія, съ которымъ римская формула объясненія въ любви произносилась при своемъ появленіи. Разумѣется, и у предшественниковъ Овидія принимать все за чистую монету было бы наивно; но всѣ эти внѣшнія проявленія любви въ ихъ стихотвореніяхъ несомнѣнно живѣе и потому, очевидно, ближе къ источнику, т.-е. къ соотвѣтственному настроенію. Пусть они не считали для себя обязательными свои заявленія о вѣрности до могилы *), пусть упоминали смерть отъ любви только для красоты слога **), пусть прославленіемъ возлюбленныхъ прославляли въ сущности себя ***), пусть не находили въ нихъ разнообразныхъ прелестей, которымъ слагали восторженные хвалы ****), пусть и вдохновеніемъ бы-

Prop. II, 7, 19 и Ov. A. I, 42. Итакъ, первый примѣръ у Тибулла. Говорили впрочемъ и просто «amo» (Prop. II, 8, 12).

*) Tib. I, 1, 59 sq.; 6, 85 sq.; Prop. I, 6, 27 sq.; 12, 20; II, 6, 41 sq.; 13 (III 5), 17 sqq.; 20 (III 13), 15—18; 21 (III 14), 19 sq.; 24 (III 19), 17—22 и 35 sq.; 25 (III 20), 9 sq.; III (IV), 6 (7), 30; 14 (15), 46.

О своей непоколебимой вѣрности вообще, безъ опредѣленія срока, Тибуллъ и особенно Проперцій говорятъ не рѣдко и внушительно, не доходя, впрочемъ, до того предѣла, передъ которымъ не остановился трубадуръ Guillemes de Cabestanh:

S'ieu per crezensa	Estes vas Dieu tan fis,
Vius ses fahensa	Entrer' en paradis («Lo dous cossire»)=
Когда бъ я Богу	Былъ вѣрный рабъ такой,
Я въ рай дорогу	Узналъ бы и живой.

Еще смѣлае Peire Vidal въ концѣ стихотворенія «En una terr' estranha».

**) Prop. II, 1, 47; 78; 8, 17 sqq.; 9, 37 sqq.; 14 (III 6), 31 sq. Такъ и трубадуръ Rambautz d'Orange заявляетъ, что не можетъ умереть болѣе благородной смертью, чѣмъ если умереть отъ тоски по дамѣ сердца (qu'a gensormort non puesc morir, si muer per deziriers de vos—въ пѣснѣ съ прозой «Escoutatz, mas no sai que s' es»).

***) Prop. II, 25 (III 20), 1 sq.; 34 (III 32), 93 sq.; III (IV), 1, 55 (2, 15); угроза отказомъ отъ прославленія II, 11 (III 2). Трубадуры очень заботились о славѣ своихъ дамъ.

****) Prop. I, 2, 27—30; II 2, 5, 28; 12 (III 3), 23 sq.; 26 (III 21), 13—16; 28, 49 sq. (III 26, 3 sq.); 29 (III 27), 25—30; III (IV), 10 (9) 17. Другіе образчики изъ Проперція будутъ приведены ниже въ переводѣ. Любопытно сопоставить эти мѣста съ описаніемъ тѣлесныхъ и духовныхъ прелестей красавицы въ посланіи Арнальда Маруэльскаго (Arnautz de Maruelh) «Dona genser que no sai dir» ст. 31—31 и 88—105, гдѣ, впрочемъ, поэтъ входитъ въ подробности—

ли обязаны не имъ *), пусть не вѣрили въ свою неприкосновенность, даруемую имъ богами, какъ признаннымъ свыше служителямъ любви **),— пусть всѣ эти порывы были не болѣе, чѣмъ условными риторическими приемами: но въ всякая условность восходить такъ или иначе къ дѣйствительности. На это возразить, что этой доли дѣйствительности слѣдуетъ искать въ Греціи, откуда элегія занесена въ Римъ. Справедливо; но будь эта условность ничѣмъ не связана со своей новой почвой, она не принялась бы на ней и ужъ во всякомъ случаѣ не принесла бы такихъ плодовъ, которые, хотя сохранили слѣды прививки, однако обнаруживаютъ несомнѣнные признаки вліянія своей второй родины: какъ бы ни была близка римская элегія къ своему

напоминающія болѣе персидскую поэзію, чѣмъ классическую. Еще болѣе отзываются Востокомъ опредѣленія всей особы этой дамы посредствомъ сравненій въ ст. 180—197. Но въ общемъ это посланіе относится къ одному литературному роду съ эротической элегіей древнихъ. Впрочемъ и къ этому накопленію сравненій есть въ классической поэзіи мѣсто, до нѣкоторой степени параллельное,— величаніе Галатеи Полифемомъ у Теоокрита (11, 20—21), особенно въ подражаніи Овидія (Met. XIII 789—807).

*) Prop. II, 1, 3—4; 30 (III 29), 40. Трубадуръ Peire Rogiers начинаетъ одно стихотвореніе такъ:

Ges en bon vers non puesc falhir
 A l' ora que de mi dons chan:
 Consi poiria ren maldir?
 Qu' om non es tan mal ensenhatz,
 Si parl' ab leis un mot o dos,
 Que, s' es vilas, non torn cortes.
 Per que sapchatz ben que vers es,
 Que-l ben qu' ieu dic tot ai de leis=
 Мой стихъ не можетъ дурень быть,
 Когда я милую пою:
 Какъ могъ бы въ чемъ я погрѣшить?
 Такого неуча вѣдь нѣтъ,
 Чтобъ, съ ней сказавъ лишь слова два,
 Не сталъ изящень, хоть простакъ.
 Повѣрьте мнѣ, что это такъ:
 Искусствомъ я обязанъ ей.

Ср. Peire Vidal «Ab l' alen tir vas mi l' aire» и др.

**) Tib. I, 2, 25—30; Prop. III (IV), 15 (16), 11—20. Ср. De amantis persona sacrosancta Филол. Обовр. VI 137.

первообразу (чего мы рѣшить не можемъ), тѣмъ не менѣе развѣ Тибуллъ или Проперцій не выдаютъ своего латинскаго происхожденія чуть не на каждомъ шагу? Но что въ особенности знаменательно—Овидій, въ которомъ римскія черты выступаютъ слабѣе, нежели даже у Проперція, не только у Тибулла,—этотъ истинный питомецъ всесвѣтнаго города, удержавъ старательно всѣ условныя формы прежней или, вѣрнѣе, еще современно й ему элегии, утратилъ именно то общечеловѣческое содержаніе, которое проглядываетъ изъ-за реторики предшественниковъ. Слѣдовательно при нихъ вѣяло въ общественной атмосферѣ чѣмъ-то такимъ, что ко времени его вступленія на ихъ путь уже успѣло выдохнуться.

Ө. Е. Коршъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Психологія наѣкомыхъ.

(Окончаніе.) *).

V.

Факты второй категоріи, имѣющіе доказать способность наѣкомыхъ къ усовершенствованію путемъ опыта.

Такихъ фактовъ очень немного, а «убѣдительнымъ», по мнѣнію, автора является собственно *одинъ*—весьма часто цитируемый съ его словъ очень многими теоретиками вопросъ объ умственныхъ способностяхъ наѣкомыхъ.

Онъ заключается въ слѣдующемъ:

«Сфексъ не наследуетъ жилища отъ своихъ предшественниковъ: ему самому надо сдѣлать все. Его жилище—это однодневная палатка, которую наскоро устраиваютъ сегодня, чтобы снять завтра». «Вотъ съ шумомъ является сфексъ. Онъ возвращается съ охоты и присѣлъ на сосѣдній кустъ, придерживая челюстями за усикъ огромнаго полевого сверчка. Сверчокъ принесенъ къ мѣсту назначенія и положенъ такъ, что его усики приходятся какъ разъ ко входу въ норку. Тогда сфексъ покидаетъ добычу и быстро сходитъ въ глубину подземелья. Нѣсколько секундъ спустя, онъ опять появляется, показывая наружу голову и издавая веселые звуки. Онъ подходитъ къ усикамъ сверчка, схватываетъ его и быстро уноситъ въ глубь убѣжища. Въ тотъ моментъ, какъ сфексъ совершаетъ свой визитъ въ норку, я беру сверчка, оставленнаго у входа, и кладу его нѣсколькими дюймами дальше. Появляется сфексъ, издаетъ свой

*) См. 45-ю книгу „Вопросовъ философіи“.

Вопросы философіи, кн. 46.

обыкновенный звукъ, съ удивленіемъ глядитъ туда и сюда и, видя, что дичь слишкомъ далеко, выходитъ изъ норки, чтобы схватить ее и опять придать ей прежнее положеніе. Сдѣлавъ это, онъ опять спускается въ норку, но одинъ. Прежній маневръ повторяется съ моей стороны, и то же разочарованіе со стороны сфекса. Но дичь опять принесена имъ ко входу въ нору и насѣкомое опять сходитъ одно; все одно и то же до тѣхъ поръ, пока мое терпѣніе не утомилось. Разъ за разомъ я повторялъ мой опытъ сорокъ разъ надъ однимъ и тѣмъ же сфексомъ; его упорство побѣдило мое, а тактика его никогда не измѣнялась».

«Въ теченіе нѣкотораго времени это непоколебимое упорство, найденное мною у всѣхъ сфексовъ *одной колоніи* (курсивъ мой), не переставало беспокоить мой умъ. Я говорилъ себѣ: значить, насѣкомое повинуетъ фатальной склонности, *которой ни въ чемъ не могутъ измѣнить обстоятельства; его дѣйствія неизмѣнно однообразны и ему чужда способность приобрести изъ собственныхъ дѣйствій хотя бы малѣйшую опытность* (курсивъ мой). Новые опыты измѣнили этотъ слишкомъ абсолютный взглядъ.

«Спустя годъ, я посѣтилъ то же мѣсто. Новое поколѣніе унаслѣдовало для норокъ мѣсто, выбранное предшествовавшимъ поколѣніемъ, и также неизмѣнно унаслѣдовало его приемы: опытъ съ отодвиганіемъ сверчка даетъ тѣ же результаты. Зablужденіе мое все увеличивалось, когда счастливый случай натолкнулъ меня *на другую, отдаленную, колонію сфексовъ*. Здѣсь я опять принимаюсь за тѣ же опыты. Послѣ двухъ или трехъ разъ, когда результатъ былъ прежній, сфексъ садится на спину найденнаго сверчка, схватываетъ его челюстями за усики и немедленно вталкиваетъ въ норку».

Еслибы наблюденія Фабра по этому вопросу ограничивались только приведенною выдержкой (а защитники разумныхъ способностей у насѣкомыхъ такъ именно и дѣлаютъ), то они представляли бы хоть и не безспорное, однако, все же доказательство способности путемъ опыта исправлять и совершенствовать свои инстинкты; дѣло въ томъ, однако, что наблюденія Фабра этимъ не исчерпываются.

Оказывается, что и *другія особи* этой отдаленной колоніи, надъ которой сдѣлалъ свои наблюденія Фабръ, такъ же точно вно-

сять дичь въ свое жильѣ, вмѣсто того чтобы прямо оставлять ее на порогѣ. Что это значитъ? Фабръ даетъ на этотъ вопросъ совершенно опредѣленный отвѣтъ. Онъ пишетъ: «Поселеніе, которое я изучаю теперь,—отпрыскъ другого корня, потому что у сфексовъ дѣти возвращаются въ мѣста, выбранныя предками; оно болѣе искусное, чѣмъ поселеніе прошлаго года. Духъ хитрости передается по наслѣдству: есть племена болѣе хитрыя и болѣе простыя, въ зависимости, повидимому, отъ способности отцовъ. На слѣдующій день я повторяю этотъ же опытъ въ новой мѣстности, но онъ не даетъ мнѣ такихъ результатовъ: я опять попалъ на племя съ тупыми способностями, какъ при первыхъ опытахъ».

Въ своемъ мѣстѣ *) я уже сдѣлалъ оцѣнку этому явленію, признавъ «прогрессистовъ», какъ ихъ называетъ Фабръ, т.-е. представителей племени, отступающаго отъ правила провѣрки содержанія норы, *регрессистами*, и наоборотъ.

Присоединю здѣсь къ сказанному еще слѣдующее соображеніе.

Замѣчу, во-первыхъ, что Фабръ констатируетъ фактъ численнаго большинства консерваторовъ; число прогрессистовъ (въ его смыслѣ) *очень не велико*. Замѣчу, во-вторыхъ, что Фабръ, относясь отрицательно къ идеѣ трансформизма и эволюціи, но добросовѣстно занося въ свои «архивы» факты, которые видить, отмѣтилъ между ними и слѣдующій. Задавшись вопросомъ: для чего понадобилось сфексу оставлять добычу у края норы, «спускаться одному въ норку, потомъ выходить и брать покинутую на порогѣ дичь,—почему бы ему не тащить ее прямо, безъ остановки, какъ тащилъ онъ сверчка до сихъ поръ?»—задавшись такими вопросами, онъ прежде всего доказываетъ чрезвычайную полезность этихъ приемовъ. Далѣе онъ доказываетъ, что они являются у ось не сразу. «Нѣкоторыя изъ нихъ, по его словамъ, безъ всякихъ прелиминарій втаскиваютъ въ глубину своихъ ячеекъ дичь, держа ее подъ собою челюстями и средними ножками».

За такими «простакими» слѣдуютъ другіе, болѣе «астроумныя» въ своихъ дѣйствіяхъ.

«Церперисъ Дюфура начинаетъ усложнять приемы, потому

*) См. „Вопросы зоопсихологіи“, изд. Пантелѣва.

что, положивъ на минутку свою златку на порогъ норки, она сейчасъ же задомъ входитъ въ послѣднюю для того, чтобы схватить жертву челюстями и втащить въ подземелье. Но отъ этой тактики еще далеко до той, которой держится охотникъ за сверчками».

Итакъ, значить, полезный инстинктъ выработался не сразу и представляетъ самую прогрессивную конечную его форму.

Имѣемъ ли мы право утверждать послѣ этого, что *племена*, у которыхъ этотъ инстинктъ оказывается менѣе прочнымъ, составляютъ прогрессивное явленіе сравнительно съ тѣми, у которыхъ онъ не измѣненъ? Имѣемъ ли мы право утверждать такъ, оставаясь послѣдовательными и принимая, какъ Фабръ, что «время ничѣго не прибавляетъ къ инстинкту и ничего не отнимаетъ у него; это зоологическій признакъ, можетъ быть, самый устойчивый изъ всѣхъ. Эта способность не болѣе свободна и сознательна въ своемъ проявленіи, чѣмъ способность желудка переваривать пищу или способность сердца—пульсировать. Фазы ея дѣйствій предопредѣлены заранѣе и неизбѣжно слѣдуютъ одна за другою, напоминая систему колесъ, въ которой каждая часть, будучи выведена изъ равновѣсія, влечетъ за собою движеніе слѣдующей»? Имѣемъ ли основаніе видѣть въ такомъ уклоненіи прогрессъ, даже внося нѣкоторую поправку въ приведенную цитату Фабра и принимая стойкость инстинкта и его неизмѣнность не абсолютно,—ибо инстинкты измѣняются какъ видовые признакі и по тѣмъ же законамъ, какъ видовые признакі,—а въ смыслѣ подневольныхъ индивидуальныхъ дѣйствій?

Разумѣется, никакого основанія для этого мы не имѣемъ, и данный случай не болѣе, какъ одинъ изъ случаевъ редуціи, атавизма.

Какъ бы ни былъ рѣшенъ этотъ вопросъ читателемъ, несомнѣнно, во всякомъ случаѣ, что *единственно* убѣдительный фактъ, имѣющій доказать способность насѣкомыхъ путемъ опыта исправлять и совершенствовать свои инстинкты, этого *не доказываетъ* напротивъ, ближайшее изученіе явленій доказываетъ какъ разъ противоположное: оно доказываетъ, что инстинктъ въ своихъ измѣненіяхъ подлежитъ тѣмъ же законамъ, какъ измѣненіе любой морфологической особенности вида, и отнюдь не особи, а стало быть къ индивидуальному сознанію никакого отношенія не имѣетъ.

Въ заключеніе этой главы, скажу нѣсколько словъ по поводу

упрека, который мнѣ дѣлали въ литературѣ вопроса за идею о рудиментарныхъ инстинктахъ.

Высказывая ее здѣсь по тому же, какъ и въ первый разъ, по поводу*), я въ подтвержденіе ея приведу одно наблюденіе Фабра, тѣмъ болѣе цѣнное, что этотъ изслѣдователь, какъ извѣстно считается открытымъ противникомъ эволюціонной теоріи.

Онъ констатируетъ слѣдующій фактъ. Евмены наполняютъ свое гнѣздо такой добычей, которая можетъ производить движеніе при нападеніи на нее личинки этого насѣкомаго. Вслѣдствіе этого у нихъ выработался интересный инстинктъ: наполнивъ ячейку добычей до извѣстной высоты, евмена прикрѣпляетъ свое яичко къ потолку постройки, помощью особой, выдѣляемой одновременно съ кладкою яицъ, нити. Когда личинка развилась изъ яйца, она спускается къ добычѣ, но какъ только эта послѣдняя начинаетъ производить безпокойныя движенія, личинка быстро поднимается къ крышкѣ ячейки, пользуясь нитью, по которой спустилась.

Этотъ инстинктъ мы встрѣчаемъ и въ родѣ (genus) одинеровъ, какъ у тѣхъ видовъ, для которыхъ онъ является вполне цѣлесообразнымъ, такъ и у тѣхъ, которыхъ ячейки наполняются добычей, вполне *неподвижной*, то-есть у тѣхъ, которымъ не представляется ни малѣйшей надобности пользоваться «спасительной нитью». Ясно, что инстинктъ удержался здѣсь какъ рудиментарный признакъ, потерявшій свое первоначальное значеніе.

VI.

Факты третьей категоріи, имѣющіе доказать способность насѣкомыхъ считаться со случайностями и распоряжаться своими дѣйствіями сообразно съ обстоятельствами.

Вотъ одинъ изъ наиболѣе убѣдительныхъ: Фабръ дѣлаетъ опытъ надъ пелопеемъ, который устраиваетъ для своихъ будущиxъ личинокъ ячейки и наполняетъ ихъ парализованными, помощью его жала, пауками, а по приготовленіи пищевого запаса откладываетъ въ ячейку яйцо и задѣлываетъ ее. «Ячейка недавно окончена, охотникъ является съ первымъ паукомъ. Онъ кладетъ его въ ячейку и сейчасъ же прикрѣпляетъ къ животу

*) См. „Вопросы зоопсихологіи“.

его свое яичко, потомъ улетаетъ за другимъ паукомъ. Я пользуюсь его отсутствіемъ для того, чтобы щипчиками вынуть изъ ячейки дичь съ яйцомъ. Что станетъ дѣлать насѣкомое по возвращеніи? Оно приноситъ второго паука и кладетъ его въ ячейку съ такимъ усердіемъ, какъ будто бы ничего непріятнаго не случилось. Потомъ приноситъ третьяго, четвертаго и т. д., которыхъ я удаляю постепенно въ его отсутствіе, такъ что при каждомъ возвращеніи съ охоты пелопей находить ячейку пустою. Въ течение двухъ дней онъ упорно старается наполнить ненасытную ячейку, опустошаемую мною по мѣрѣ того, какъ онъ ее наполняетъ. За двадцатымъ паукомъ охотникъ счелъ, что жилище его личинки достаточно снабжено дичью, и очень добросовѣстно принялся запирать совершенно пустую ячейку».

Это не все.

Дѣло въ томъ, что, построивъ группу ячеекъ, пелопей покрываетъ ихъ общимъ землянымъ покровомъ. «Я застаю его въ тотъ моментъ,—говоритъ Фабръ,—когда онъ начинаетъ эту работу. Гнѣздо прикрѣплено къ стѣнѣ, покрытой штукатуркою. Мнѣ приходитъ въ голову мысль снять гнѣздо со стѣны, причемъ является неопредѣленная надежда, что это дастъ мнѣ возможность присутствовать при чемъ-то новомъ. И дѣйствительно, пришлось увидѣть нѣчто новое и до невѣроятности нелѣпое. Когда я снялъ гнѣздо и спряталъ въ карманъ, то на стѣнѣ не осталось ничего, кромѣ тоненькой полосочки, обрисовывавшей контуръ гнѣзда. Внутри этого контура стѣна осталась бѣлою, рѣзко отличающейся цвѣтомъ отъ цепельной краски снятаго мной гнѣзда. Является пелопей съ ношей земли. Безъ колебаній, насколько я могу замѣтить, онъ садится на пустое мѣсто, гдѣ было гнѣздо, кладетъ свой комочекъ и немного его расплющиваетъ. На самомъ гнѣздѣ работа производилась бы не иначе. Судя по спокойствію работы и его усердію, несомнѣнно, что насѣкомое въ самомъ дѣлѣ думаетъ, что штукатурить свое гнѣздо, тогда какъ оно работаетъ только на томъ мѣстѣ, гдѣ было гнѣздо. Другой цвѣтъ, плоская поверхность, вмѣсто выпуклой—ничто не даетъ ему замѣтить отсутствія гнѣзда. Тридцать разъ присутствую я при возвращеніи его все съ новыми земляными комочками, которые онъ каждый разъ безошибочно прикрѣпляетъ внутрь контура бывшего на стѣнѣ гнѣзда» (стр. 220 и сл.). Не правда ли, этотъ фактъ довольно убѣди-

тельно доказываетъ неспособность насѣкомыхъ считаться со случайностями?

Приведемъ еще одинъ фактъ. Рѣчь идетъ о гусеницѣ бабочки *Saturnia rugi*. Описавъ постройку кокона этихъ гусеницъ, Фабръ пишетъ (стр. 223):

«Я отрѣзываю ножницами конецъ конуса въ то время, когда ткачиха занята внутри кокона. Теперь ея коконъ широко открытъ. Гусеница поворачивается, выставляетъ голову въ широкую брешь и какъ будто бы изслѣдуетъ. Я жду, что она примется за поправку испорченного мною конуса. Дѣйствительно, она нѣкоторое время работаетъ надъ нимъ, протягиваетъ кружокъ сходящихся нитей, потомъ беззаботно поворачивается и продолжаетъ увеличивать толщину кокона внутри. Я вижу, что конусъ не исправленъ: то, что я принималъ за поправку, было простымъ продолженіемъ работы!

Въ теченіе нѣкотораго времени я оставляю гусеницу въ покоѣ, а потомъ опять подрѣзаю новые, сдѣланные ею слои конуса. Опять то же отсутствіе догадливости со стороны животного, которое замѣняетъ недостающіе слои конуса однимъ, болѣе тупымъ, слоемъ, т. е. продолжаетъ работу безъ всякой попытки поправить испорченное».

Какой же выводъ дѣлаетъ Фабръ изъ этихъ фактовъ? А вотъ какой: въ способностяхъ различныхъ насѣкомыхъ нѣтъ особенной разницы. *Тѣ, которыхъ мы считаемъ наилучше одаренными, оказываются такими же ограниченными, какъ и другія, когда экспериментаторъ нарушаетъ естественныя условія* (курсивъ мой); въ которыхъ проявляется, повидимому, сознательная дѣятельность ихъ инстинкта. *Зачаточный разумъ* (?) насѣкомаго вездѣ почти имѣетъ однѣ и тѣ же границы. Если одно насѣкомое не можетъ выйти изъ случайнаго затрудненія, то и всякое другое, какого бы оно ни было вида и рода, не сумѣетъ этого сдѣлать».

Неясность такимъ образомъ становится еще болѣе непроницаемой: съ одной стороны говорится—и доказывается—о *неспособности* насѣкомыхъ считаться со случайностями и пользоваться ими, съ другой,—сознательныя способности превращаются уже въ *зачаточный разумъ*. И чѣмъ большее число фактовъ подвергается оцѣнкѣ съ точки зрѣнія способностей насѣкомыхъ къ сознательной дѣятельности, тѣмъ положеніе Фабра становится все хуже и хуже. Факты приводятъ его на каждомъ шагѣ

къ необходимости *отрицать* у насѣкомыхъ способность примѣняться къ случаю, способность произвольно уклоняться отъ того, къ чему ихъ фатально обязываетъ инстинктъ, и Фабръ, поставленный въ безвыходное положеніе, это дѣлаетъ, но опрокинутый силою фактовъ въ одномъ мѣстѣ, онъ спѣшитъ въ другое, тамъ терпитъ новое пораженіе въ своихъ же изслѣдованіяхъ и опять принимается за поиски и доказательства, одно другого бесплоднѣе и безнадежнѣе...

Халикодома только что окончила первый слой крышечки на ячейкѣ и улетѣла за другимъ комочкомъ земли для дальнѣйшаго укрѣпленія крышечки. «Въ ея отсутствіе,—говоритъ Фабръ,—я протыкаю иглой крышечку и дѣлаю въ ней широкую брешь, занимающую половину отверстия. Насѣкомое возвращается и прекрасно починаетъ проломъ».

Другая халикодома кладетъ только первые слои своей ячейки, представляющей собою очень неглубокій стаканчикъ, совершенно еще не имѣющій провизии. Я прокалываю дно ячейки, и насѣкомое поспѣшно задѣлываетъ дыру.

Третья халикодома снесла яичко и закрыла ячейку. Когда она отправилась за новой порціей цемента, чтобы получше укрѣпить крышечку, я продѣлываю большую брешь въ стѣнкѣ ячейки, сейчасъ же подъ крышкой, брешь, находящуюся слишкомъ высоко для того, чтобы медъ изъ ячейки могъ вытекать. Насѣкомое, возвратившееся со строительнымъ матеріаломъ, который предназначался не для этой работы, видитъ свой горшочекъ выщербленнымъ и старательно починаетъ его.

Число примѣровъ можно было бы увеличить по желанію, и падаешь они въ руки теоретиковъ, устанавливающихъ выводы науки по чужимъ наблюденіямъ,—и выводъ готовъ: «способность насѣкомыхъ считаться со случайностями очевидна».

Но Фабръ не довѣряетъ результатамъ двухъ-трехъ наблюденій; онъ провѣряетъ ихъ и въ награду получаетъ истину.

„Даютъ ли право приведенные выше примѣры утверждать, что насѣкомыя умѣютъ справляться *со случайностями*? спрашиваетъ Фабръ и отвѣчаетъ:

„Если бы намъ пришла мысль видѣть въ этихъ починкахъ трещинъ дѣло разума, то вотъ что совершенно измѣнило бы наше мнѣніе. Во-первыхъ, пусть будутъ ячейки подобныя тѣмъ, какія были во второмъ опытѣ, т.-е. сдѣланныя въ формѣ не глубо-

каго стаканчика, но уже содержащія медъ, сборомъ котораго теперь пчелы заняты. Я прокалываю ячейки снизу, и тогда черезъ дырочку медъ вытекаетъ. Пчелы все-таки продолжаютъ носить медъ. Во-вторыхъ, пусть будутъ ячейки почти оконченныя и съ большимъ уже запасомъ меда. Я ихъ также прокалываю, медъ изъ нихъ понемногу вытекаетъ, а обладательницы ихъ продолжаютъ строительную работу. На основаніи предыдущаго читатель, можетъ быть, ожидаетъ немедленной починки ячейки, починки необходимой, потому что здѣсь дѣло идетъ о спасеніи будущей личинки. Пусть разочаруется: халикодомы продолжаютъ свои путешествія—одна за медомъ, другая за цементомъ, и ни одна не задѣлываетъ пролома. Собиравшая провизію продолжаетъ ее собирать, строившая продолжаетъ строить, какъ будто бы ничего необыкновеннаго не случилось. Наконецъ, когда проколотыя мною ячейки вполне выстроены, насѣкомое откладываетъ яйцо, придѣлываетъ къ ячейкѣ крышечку и переходитъ къ устройству новыхъ ячеекъ, ничего не предпринимая противъ вытеканья меда, который, въ два - три дня, вытекаетъ весь и образуетъ длинный слѣдъ на поверхности ея земляной постройки» (ibid).

«Представляется другое возраженіе. Не заходимъ ли мы слишкомъ далеко, допуская въ мозгу насѣкомаго такую связь идей: медъ течетъ, потому что ячейка продырявлена; для того чтобы остановить вытеканіе, надо задѣлать дыру. Его маленькому мозгу не по силамъ столько логики. И, потому, дырочки не видно за вытекающимъ медомъ; причина вытеканія неизвѣстна, а самому насѣкомому доискаться до нея слишкомъ трудно». Вотъ факты, разъясняющіе дѣло.

«Въ ячейкѣ, едва начатой и еще не содержащей меда, проколота въ днѣ дырочка, величиною въ 4 миллиметра. Черезъ нѣсколько мгновеній отверстіе задѣлано каменщицей. Мы уже присутствовали при подобныхъ поправкахъ. Сдѣлавъ это, насѣкомое принимается носить провизію. Я опять дѣлаю дырочку въ томъ же мѣстѣ. Черезъ это отверстіе цвѣтень высыпается на землю въ то время, какъ пчела счищаетъ свою первую жатву. Послѣ того, опустивъ голову на дно стаканчика, чтобы осмотрѣть только что принесенную провизію, пчела вставляетъ усики въ искусственное отверстіе, такъ что я вижу ихъ высунувшимися изъ дыры, которую она ощущиваетъ, изслѣдуетъ и которой

не можетъ не видѣть. Пчела улетаетъ. Принесетъ ли она теперь земли для починки горшка, какъ сдѣлала нѣсколько минутъ передъ тѣмъ?»

«Ничуть не бывало. Насѣкомое возвращается съ провизіей, отрыгиваетъ свой медъ, счищаетъ цвѣтень, смѣшиваетъ ихъ въ липкое и густое тѣсто, которое и затыкаетъ брешь, и медъ изъ тѣста понемногу просачивается. Полосочкой сложенной бумаги я прочищаю дырочку и оставляю ее совершенно открытой, такъ что насквозь видно. Я продѣлываю это каждый разъ, какъ приносится новая провизія, то въ присутствіи пчелы, когда она смѣшиваетъ провизію, то въ ея отсутствіе. Отъ нея не можетъ ускользнуть то необыкновенное, что происходитъ въ ея магазинѣ, обкрадываемомъ снизу, такъ же, какъ она не можетъ не замѣтить и самой дыры на днѣ. Несмотря на все это, въ теченіе трехъ часовъ подъярядъ она упорствуетъ въ своемъ желаніи наполнить бочку данаидъ, изъ которой провизія исчезаетъ, будучи только что отложена. Она много разъ, поочередно, смѣняетъ работу каменщицы работой сборщицы жатвы, накладываетъ новые слои на края ячейки и приноситъ провизію, которую я продолжаю выкрадывать. На моихъ глазахъ она совершаетъ 32 путешествія, то за землей, то за медомъ, и ни разу не попыталась остановить вытеканіе меда черезъ дно горшка.

«Въ пять часовъ вечера работы прекращаются. На другой день онѣ снова продолжаются. На этотъ разъ я не прочищаю дырочки и предоставляю провизіи вытекать понемножку. Въ концѣ концовъ яичко снесено и дверь запечатана, но проломъ остался незадѣланнымъ, хотя для этого было бы достаточно одного комочка земли. А когда въ ячейкѣ еще не было совсѣмъ провизіи, то пчела тотчасъ же задѣлала дырочки. Почему же она не повторила этого, когда я снова сдѣлалъ дырочку? *Здѣсь въ полной ясности обнаруживается тотъ фактъ, что животное не въ состояніи начинать снова уже сдѣланное и отклоняться для этого отъ занятій, въ которыхъ оно погружено въ настоящій моментъ* (курсивъ мой).

«Въ то время насѣкомое только начинало строить, и мое вмешательство коснулось работы, которую пчела занималась въ тотъ моментъ; сдѣланная мною дырочка явилась въ глазахъ пчелы какъ бы погрѣшностью въ ея постройкѣ, которая легко можетъ случиться въ откладываемыхъ слояхъ, еще не успѣвшихъ вы-

сохнуть. Поправляя эту погрѣшность, каменщица не оставляла начатой работы. Но разъ начался приносъ провизіи, начатая ячейка считается оконченной, и, что бы ни случилось, пчела не коснется ея больше. Теперь задѣлать дыру значило бы измѣнить порядокъ работы, а этого насѣкомое *не можетъ* сдѣлать. Теперь очередь меда, а не цемента. На этотъ счетъ правило непоколебимо.

«Позже наступаетъ моментъ, когда сборъ жатвы приостанавливается и опять начинается каменная работа, такъ какъ зданіе надо повысить на одинъ слой. Сдѣлавшись опять каменщицей, займется ли пчела поправкой дна? Нѣтъ. Теперь ее занимаетъ новый этажъ, слои котораго она сейчасъ же починила бы, если бы въ немъ случилось какое-нибудь поврежденіе; но что касается дна, то оно слишкомъ давно сдѣлано и слишкомъ отодвинулось въ прошлое. Да и строящійся этажъ и слѣдующіе будутъ имѣть ту же судьбу. Они находятся подъ бдительнымъ надзоромъ насѣкомаго, только пока строятся. Вотъ поразительный примѣръ этого.

«На одной ячейкѣ, достроенной вполнѣ, я продѣлываю въ средней части, повыше меда, окошечко, почти такой величины, какъ естественное отверстіе. Нѣкоторое время пчела еще продолжаетъ носить медъ, потомъ кладетъ яичко. Черезъ большое окошечко я вижу, какъ она кладетъ его на медъ. Потомъ пчела принимается за устройство крышечки и отдѣлываетъ ее самымъ тщательнымъ образомъ, тогда какъ проломъ остается открытымъ. Много разъ она подходит къ этой дырѣ, всовываетъ въ нее голову, разсматриваетъ, ощупываетъ усиками и грызетъ края. И это все. Поврежденіе сдѣлано въ слишкомъ давней работѣ для того, чтобы насѣкомому пришла мысль заниматься имъ» (стр. 406 и слѣд.)

Итакъ, какое же заключеніе даютъ намъ право сдѣлать всѣ вышеизложенные факты? Я полагаю, что только одно, а именно, что *насѣкомое бессильно передъ случайностью*. А если насѣкомое неспособно считаться со случайностями, примѣняться къ нимъ, или пользоваться ими, то гдѣ же основаніе считать ихъ способными къ сознательной дѣятельности въ силу этого признака? Фабръ однако не теряетъ энергии и начинаетъ искать этой способности въ другомъ мѣстѣ; но мы не можемъ не признать, что потеря той позиціи, которую, въ доказательство разумныхъ способно-

стей насѣкомыхъ, представляла ихъ мнимая способность справляться съ новыми, неожиданными обстоятельствами, такъ или иначе нарушающими теченіе ихъ обычной дѣятельности,—такая потеря равняется полному проигрышу дѣла. Но, можетъ быть, Фабръ, доставивъ намъ рядъ фактовъ, заставляющихъ насъ думать такимъ образомъ, самъ въ концѣ концовъ все же думаетъ иначе?

Нѣтъ! Увлеченный предметомъ своихъ изслѣдованій, посвятивъ имъ большую часть своей жизни, онъ пытается разыскать въ насѣкомомъ разумныя способности, принимается за эти попытки сотни, тысячи разъ, но въ концѣ концовъ добросовѣстность изслѣдователя беретъ перевѣсъ надъ чувствомъ любителя, и отъ первоначальной увѣренности онъ скоро переходитъ къ колебанію, къ сомнѣнію и, наконецъ, къ отричанію.

Вотъ его итоги по вопросу о способностяхъ насѣкомыхъ считаться съ случайностями. «По какому-то странному противорѣчію, говоритъ Фабръ, характерному для инстинктивныхъ способностей, съ глубокимъ знаніемъ совмѣщается не менѣе глубокое невѣжество. Для инстинкта нѣтъ ничего труднаго до тѣхъ поръ, пока дѣйствіе не выходитъ изъ обычнаго круга дѣятельности, отведеннаго животному; для инстинкта также нѣтъ ничего легкаго, если дѣйствіе должно отклониться отъ обыкновеннаго пути. Насѣкомое, которое удивляетъ и поражаетъ насъ своей высокою проницательностью, минуту спустя, передъ фактомъ самымъ простымъ, но чуждымъ его обыкновенной практикѣ, удивляетъ насъ своей тупостью».

VII.

Факты четвертой категоріи, имѣющіе доказать способность насѣкомыхъ къ сознательному выбору добычи, мѣста и матеріала построекъ.

Прежде чѣмъ оцѣнивать факты и заключенія Фабра по этому пункту, необходимо сдѣлать рядъ предварительныхъ замѣчаній по поводу того органа чувствъ, который является руководящимъ въ указываемыхъ Фабромъ способностяхъ *выбирать*, — т.-е. зрѣнія.

Давно извѣстно, что многія дневныя насѣкомыя, изъ числа тѣхъ именно, которыя считаются дальнозоркими, какъ, напримѣръ, стрекозы, при быстромъ къ нимъ приближеніи стремительно улетаютъ, при медленномъ — остаются покойно на мѣстѣ. Бабочки улетаютъ отъ двигающагося человѣка и садятся на его

платъе, когда онъ покоенъ. Медленно и осторожно приближая къ нимъ руку, можно схватить насѣкомое; рѣзкое движеніе на нѣкоторомъ отъ него разстояніи заставляетъ его спастись. Экснеръ *) уже въ 1875 г. формулировалъ эту зрительную способность насѣкомыхъ такимъ образомъ: «ихъ глаза отлично приспособлены для воспріятія движеній». Notthaft, Nuel, Carrière, Forel, Plateau и др. подтвердили наблюденія Экснера съ большею или меньшею опредѣленностью. Позднѣйшее изученіе анатоміи *сложныхъ глазъ* насѣкомыхъ и предложенная Мюллеромъ гипотеза «мозаичнаго зрѣнія» хорошо объясняютъ установленную выше особенность ихъ зрѣнія.

• F. Plateau **) еще разъ констатируетъ фактъ, что когда человѣкъ остается неподвижнымъ среди луга или на опушкѣ лѣса, то насѣкомое его не замѣчаетъ. Изъ этого обстоятельства онъ справедливо заключаетъ, что не форма тѣла, не цвѣтъ одежды, не запахъ человѣческаго тѣла заставляли ихъ удаляться при приближеніи наблюдателя, а исключительно его движенія. Едва они закончились, какъ насѣкомыя перестаютъ замѣчать его и обращаются съ нимъ какъ съ вещью, которою пользуются, какъ стволомъ дерева, отвѣсомъ стѣны, выступами скалы и т. п.

Этотъ фактъ, котораго несомнѣнно очень многимъ приходилось быть свидѣтелемъ, очень немногими оцѣненъ по достоинству, въ смыслѣ психологическомъ, котораго, кстати сказать, Plateau вовсе не касается. А между тѣмъ не трудно понять его важность въ рѣшеніи вопроса о «памяти» насѣкомыхъ и особенно о выборѣ мѣста и матеріала.

Очень цѣннымъ въ этомъ же смыслѣ является подчеркиваемая Plateau неспособность насѣкомыхъ понимать связанныя съ движеніемъ опасности; если рука приближается къ насѣкомому медленно, то оно оказывается такъ мало испуганнымъ грозящей опасностью, что поднимается съ цвѣтка иногда послѣ того лишь, какъ рука изслѣдователя отстоитъ отъ него едва на нѣсколько сантиметровъ.

Таковы заключенія изъ наблюденій надъ зрительными способностями насѣкомыхъ.

*) Exner: Ueber das Sehen von Bewegungen und die Theorie der zusammengesetzten Augen. Sitzb. d. AP Acad. d. Vienne 15 Juillet. 1875 г.

**) F. Plateau: Recherches experimentales sur la vision chez les Arthropodes. Bruxelles, 1888 г.

Детальныя изслѣдованія устанавливають цѣлый рядъ фактовъ, для нашей цѣли не менѣе цѣнныхъ. Я буду говорить здѣсь исключительно о зрѣннн перепончатокрылыхъ, наблюденія надъ которыми Фабра составляютъ главный предметъ его книги.

Вотъ что мы узнаемъ между прочимъ. Форель *) наблюдалъ не одинъ разъ, какъ оса (*Vespa germanica*) бросалась на вбитый въ стѣну гвоздь величиною съ муху, бросала его и по прошествіи нѣкотораго времени повторяла ошибку снова, очевидно, не будучи въ состояніи различать форму предмета, съ которымъ имѣеть дѣло. Въ частности по отношенію къ тому или другому виду Plateau предлагаетъ слѣдующую таблицу (*ibid.* стр. 14, 15, г. V-я).

Название вида.	Разстояніе въ сантиметрахъ, на которое насѣкомое за мѣчаетъ движеніе тѣла или руки наблюдателя.	Насѣкомое позволяетъ до себя догнаться + одинъ разъ + два раза и болѣе разъ
<i>Allantus scrophulariae</i> L.	20 à 30	+
<i>Pimpla setosa</i> Fc.	30 à 40	
<i>Odynerus parietum</i> L.	40 à 50	+ +
<i>Pompilus viaticus</i> L.	50 à 60	
<i>Cerceris arenaria</i> L.	40 à 60	+ +
<i>Cerceris quinquefasciata</i> Ri.	50 à 60	+ +
<i>Ammophila sabulosa</i> L.	40 à 100	+ +
<i>Crabro striatus</i> Lp.	50 à 60	+ +
<i>Anthophora quadrimaculata</i> Pz.	50	+ +
<i>Megachile centuncularis</i> Ky.	40 à 50 (i)	+ +
<i>Megachile fasciata</i> Smith.	50 à 60	+ +
<i>Bombus terrestris</i> L.	40	+ +
<i>Bombus hortorum</i> L.	25 à 50	+ +
<i>Bombus lapidarius</i> L.	60 à 70	+ +
<i>Bombus muscorum</i> F.	50 à 60	+ +
<i>Bombus hypnorum</i> L.	40 à 50	+ +
<i>Apis mellifica</i> L.	50 à 60	+ +

Таковы данныя изъ біологическихъ наблюденій надъ зрѣніемъ той группы насѣкомыхъ, наблюденіями надъ которой пользуется Фабръ для своихъ заключеній по вопросу о психологнн насѣкомыхъ. Къ разсмотрѣнію ихъ мы теперь и обратимся.

Вотъ важнѣйшія и наиболѣе интересныя изъ нихъ.

*) *Experiences et remarques critiques sur les sensations des insectes. 1886 г.*

Начнемъ съ «выбора» добычи.

Пелопей заготавливаетъ для своихъ личинокъ пауковъ, причеиъ его любимую добычей «являются пауки-крестовики».

Климатъ, широта и долгота мѣста, теченіе времени, изобиліе или скудость этой дичи не измѣняютъ его режима. Но если не встѣчается крестовика, спрашиваетъ Фабръ, то перестанетъ ли пелопей заготавливать провизію? — и отвѣчаетъ: нѣтъ, онъ все-таки будетъ снабжать свои магазины, потому что для него хорошъ всякій паукъ.

«Это — сознание, гибкость котораго восполняетъ, въ извѣстныхъ предѣлахъ, излишнюю неподвижность инстинкта. Среди безчисленнаго множества разнообразной дичи охотникъ умѣетъ отличать пауковъ отъ не-пауковъ» и т. д. (курсивъ мой). Въ этомъ соображеніи, какъ и во всѣхъ аналогичныхъ, несомнѣнно только то, что насѣкомое умѣетъ отличать тотъ родъ пищи, который нуженъ его личинкамъ, и что умѣнье это инстинктивно. Что же касается до того, что у нѣкоторыхъ изъ нихъ имѣется для этой цѣли изблбленная добыча и что при выборѣ ея имъ обнаруживается сознание, то это ничѣмъ не доказано, — напротивъ, есть основаніе думать какъ разъ противоположное.

Справедливость этого послѣдняго заключенія вытекаетъ изъ болѣе внимательной оцѣнки тѣхъ самыхъ фактовъ, которые собраны Фабромъ, и болѣе тщательнаго изученія самой «способности выбирать». Такое изученіе скоро убѣждаетъ насъ, что эта способность никогда и ничего не говоритъ въ пользу сознательности насѣкомыхъ; напротивъ, она въ свою очередь свидѣтельствуеетъ о полной безсознательности ихъ дѣйствій и о безповоротнo инстинктивной природѣ ихъ психики.

Вотъ доказательство.

Бембексы выбираютъ для своихъ личинокъ антраксовъ и другихъ двукрылыхъ насѣкомыхъ; амофилы выбираютъ для своихъ личинокъ гусеницъ пяденицы; пелопей, какъ мы только что сказали, выбираетъ для своихъ гусеницъ пауковъ, «предпочитая» одни виды другимъ; песочная церцерисъ выбираетъ для своихъ личинокъ долгоносиковъ; филантъ выбираетъ исключительно домашнихъ пчелъ и т. д., и т. д. Фабръ, описывая эту способность «выбирать пищу», почти всякій разъ подчеркиваетъ ее, какъ способность сознательную.

Припоминая, что говорилъ авторъ о сознательности въ выборѣ

пищи этими насѣкомыми, мы были бы вправѣ ожидать, что выборъ, въ которомъ имѣеть проявляться такая сознательная способность, прежде всего безусловно необходимъ, что личинкамъ нужно имѣть какъ разъ то самое, что, руководясь сознаниемъ, имъ доставляютъ ихъ родители, что иная пища имъ вредна.

Ничуть не бывало! Фабръ блестящимъ образомъ доказываетъ это цѣлымъ рядомъ опытовъ, очевидно нисколько не заботясь о томъ, совпадутъ ли выводы изъ этихъ опытовъ съ его предположеніемъ о сознательности выбора, или не совпадутъ.

Онъ выкармливаетъ личинокъ имъ самимъ заготовляемымъ кормомъ: «бембекса, поѣдателя антраксовъ и другихъ двукрылыхъ, — молодыми кузнечиками (Locustidae) и богомолами; аммофилу, столъ которой состоитъ, главнымъ образомъ, изъ гусеницъ пяденицъ, — маленькими паучками; пелопея (P. spirifex), поѣдателя паучковъ, — нѣжными кобылками; песочную перперисъ, страстную любительницу долгоносиковъ, — галиктами; филанта-пчелолова, исключительно питающагося домашними пчелами, выкармливалъ эристаліями и другими двукрылыми».

И вотъ заключенія, къ которымъ онъ самъ приходитъ: «Если читатель ожидалъ какихъ-нибудь измѣненій, внесенныхъ новымъ режимомъ, въ организациі питомцевъ, то пусть онъ поскорѣе разочаруется, — аммофила, вскормленная пауками, ничѣмъ не отличается отъ нормальной» (стр. 307). И далѣе: «плотоядная личинка не имѣеть исключительныхъ вкусовъ. Однообразная по качеству порція, заготовляемая для нея матерью, можетъ быть замѣнена другою, которая также придется ей по вкусу. Разнообразіе не противно ей, — она пользуется имъ такъ же хорошо, какъ и однообразіемъ; *можетъ быть, оно даже было бы выгоднымъ для ея расы*» (стр. 308) (курсивъ мой).

«Какой же выводъ сдѣлать изъ этого?» — спрашиваетъ Фабръ въ концѣ своихъ разсужденій, и дѣлаетъ его... очень туманно и съ точки зрѣнія исключительно физиологической: роли бѣлка при питаніи. О психологической сторонѣ явленія — ни слова. Въ этой главѣ, которая даетъ несравненно болѣе цѣнный матеріалъ для рѣшенія вопроса о психической природѣ выбора пищи, Фабръ забылъ о психологіи сполна и не замѣтилъ, въ какое непримиримое противорѣчіе сталъ онъ съ тѣми выводами, къ которымъ пришелъ раньше, когда наблюдалъ тѣ же явленія

съ другой стороны... А между тѣмъ единственно возможный выводъ изъ фактовъ этой главы (выборъ пищи), представляясь весьма не утѣшительнымъ для гипотезы Фабра, оказывается въ высшей степени важнымъ.

Въ самомъ дѣлѣ, если выбираемая для личинокъ пища вовсе не нуждается въ такой исключительности, съ которой выборъ ея проявляется насѣкомыми; если она не только можетъ быть разнообразной, но какъ таковая «выгоднѣе для расы», чѣмъ та однородная, которую они получаютъ, то при чемъ же тутъ сознание? Обладай имъ насѣкомыя, они, конечно (особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда нужной для нихъ пищи недостаточно), попробовали бы замѣнить ее другою и, «убѣдившись въ цѣлесообразности» такой замѣны, начали бы разнообразить столъ,—рѣшеніе, отъ котораго, безспорно, выиграло бы и ихъ потомство, и они сами. Потомство—потому, что всегда было бы обезпечено достаточнымъ количествомъ пищевого матеріала, такъ какъ разнообразныхъ насѣкомыхъ несравненно легче найти, чѣмъ найти опредѣленный и только одинъ видъ какого-нибудь насѣкомаго. Онѣ сами—потому; что для добыванія пищи гусеницамъ пришлось бы хлопотать несравненно менѣе, чѣмъ при томъ выборѣ, которымъ онѣ руководятся. Почему же онѣ руководятся этими ограничивающими ихъ правилами, идущими въ разрѣзъ съ интересами и ихъ потомствъ, и ихъ самихъ?

Да потому, что ограничивающія ихъ правила суть правила, въ которыхъ *нѣтъ и слѣда* сознанія; ихъ выборъ сплошь инстинктивенъ. Инстинктъ есть нѣчто строго опредѣленное, ибо онъ всегда таковъ, какимъ его создалъ подборъ, поддержавшій *однажды случившееся полезное уклоненіе*. Развитіе этого уклоненія до послѣднихъ предѣловъ совершенства и составляло его задачу.

Рядомъ съ такимъ, установившимся у вида пріемомъ въ борьбѣ за существованіе, потенциально могли бы существовать другіе, и много другихъ инстинктовъ, очень похожихъ на тотъ, который установился, но всѣ они остаются неизвѣстными виду.

Этими соображеніями я ограничу свои замѣчанія по поводу идеи Фабра о роли сознанія въ выборѣ насѣкомыми пищи. Самымъ скромнымъ выводомъ изъ разбора имъ же представляемыхъ фактовъ будетъ: *«не доказано»*.

Соображенія Фабра о способности насѣкомыхъ *выбирать мѣсто* для устройства гнѣзда отличаются тѣмъ же антропоморфизмомъ

и такую же неубѣдительностью, какъ и его разсужденія о выборѣ пищи.

Вотъ, напримѣръ, что онъ пишетъ по поводу одинера: «наблюденія показали мнѣ, что это насѣкомое умѣетъ отличать одно жилье отъ другого и выбираетъ для своего поселенія лучшее. Первоначальное помѣщеніе одинера-жильца есть пустое гнѣздо какого-нибудь другого землекопа. Каналъ въ деревѣ, защищенный отъ сырости и пригрѣваемый солнцемъ, признанъ болѣе предпочтительнымъ, и насѣкомое торопится занять его, если къ тому представляется случай. Надо думать, что галлерей въ тростникѣ оказалась превосходнымъ жилищемъ, лучшимъ изъ всѣхъ, потому что никогда передъ фасадомъ жилищъ другихъ землекоповъ я не встрѣчалъ такой многочисленной колоніи, какъ та, которая поселилась въ курятникѣ Оранжа» (стр. 199). Наивность этой цитаты бросается въ глаза всякому непредубѣжденному читателю.

Въ самомъ дѣлѣ.

Говорить о томъ, что животное обладаетъ способностью дѣлать выборъ и предпочитать мѣсто А мѣсту В, возможно лишь при слѣдующемъ *непреклонномъ* условіи: мы должны быть увѣрены въ томъ, что животное видѣло и А, и В. Въ противномъ случаѣ и самой рѣчи о *выборѣ* и *предпочтеніи* быть, разумѣется, не можетъ. А между тѣмъ этого-то и не наблюдалъ Фабръ *вовсе*. Онъ просто видѣлъ, что въ тростниковой крышѣ гнѣздъ оди-неровъ больше, чѣмъ въ каналахъ дерева. Что же доказываетъ этотъ фактъ? Очевидно, только одно: никогда въ деревѣ не можетъ скопиться столько подходящихъ мѣстъ для устройства гнѣздъ, сколько ихъ представляется въ тростниковой крышѣ. Вотъ и все! Съ точки же зрѣнія инстинкта всѣ перечисленные мѣста *равно* подходящія, и потому ни о выборѣ, ни о предпочтеніи рѣчи быть не можетъ.

То же можно сказать и о выборѣ матеріала. «Если способъ работать не измѣняется,—говоритъ Фабръ,—то матеріаль можетъ измѣняться. Мегашилы строятъ свои мѣшочки для меда изъ кружочковъ вырѣзанныхъ ими листьевъ. Нѣкоторыя антиди дѣлаютъ мѣшочки изъ пушка, который сбиваютъ въ войлокъ; другія насѣкомыя дѣлаютъ горшечки для меда изъ смолы. Это все проявленія инстинкта. Но растенія, изъ листьевъ которыхъ мегашилы вырѣзываютъ кружочки, и растенія, съ которыхъ ан-

тиди собираютъ пушокъ, измѣняются по видамъ, смотря по мѣстности; насѣкомья, собирающія смолу, также собираютъ ее то съ кипариса, то съ кедра, то съ сосны и т. д. Здѣсь дѣйствія руководятся уже сознаниемъ».

Разсужденіе это походило бы на правду, еслибы кому-нибудь удалось доказать, что при добываніи матеріала насѣкомья обращаютъ вниманіе *на виды растеній, а не на свойство самаго матеріала*, который попадаетъ имъ при полетѣ. А это не только не доказано, но есть основаніе полагать какъ разъ противное. Инстинктомъ опредѣляется *не видъ растенія, а свойство матеріала*, и насѣкомое будетъ его брать, гдѣ найдетъ. Прикрѣпите пушокъ къ телеграфному столбу, и насѣкомое будетъ его брать, съ такимъ же успѣхомъ, съ какимъ беретъ съ живыхъ растеній. Утверждать противное значитъ дѣлать ту же ошибку, которую дѣлаетъ Фабръ, выражая крайнее удивленіе по поводу того, что тотъ же пелопей, въ теченіе обѣда рабочихъ, найдя подходящіе уголки въ скинутыхъ ими костюмахъ, началъ прилаживать свои постройки—кто въ картузѣ, кто въ блузѣ. Здѣсь рѣшительно ничего нѣтъ ни удивительнаго, ни страннаго, ибо для пелопея не существуетъ ни шляпы, ни блузы, ни жилья человѣческаго, а существуютъ подходящіе уголки приблизительно на одинъ образецъ.

Кухарка, съ которой по этому поводу разговаривался Фабръ, была, поэтому, гораздо ближе къ истинѣ, когда выражала не удивленіе, а неудовольствіе на то, что не можетъ никакъ отдѣлаться отъ смѣлыхъ мухъ, какъ она называла пелопея, которыя избираютъ для своихъ построекъ ея коленкоровыя занавѣски,—чѣмъ Фабръ, усматривающій въ постройкѣ гнѣзда *на подобной основѣ* (коленкоровой) «*заблужденіе строителя, который въ теченіе цѣлыхъ столѣтій не научился понимать, насколько могутъ быть опасны для его построекъ инныя опоры въ жильѣ человѣка*» (стр. 210). Увы! на этотъ разъ заблуждается не пелопей, точно слѣдующій своему ограниченному, но простому знанію, а Фабръ, полагающій, что пелопею извѣстны «не только человѣческія жилища, но и наполняющіе это жилище предметы: шляпы рабочихъ, коленкоровыя занавѣски, кухарокъ и пр., и пр. *)».

*) Здѣсь кстати напомнить одно поучительное мѣсто изъ посмертныхъ записокъ Дарвина объ инстинктѣ.

Великій натуралистъ пишетъ: даже „маловажныя“ особенности (какъ, наприм.,

Въ книгѣ Фабра мы встрѣчаемъ очень много наблюденій, касающихся вопроса о «выборѣ». Всѣ они, однако, съ несомнѣнностью доказываютъ, что ставить на счетъ сознанія способность насѣкомыхъ дѣлать «выборъ» такъ же основательно, какъ ставить имъ на счетъ *неспособность* дѣлать выборъ, когда, по мнѣнью Фабра, это было бы необходимо. Насѣкомыя одинаково инстинктивно, безсознательно, безошибочно и цѣлесообразно дѣлаютъ то, что Фабръ называетъ выборомъ, и то, что онъ называетъ «ошибкою», въ смыслѣ неспособности дѣлать таковой.

Поясню сказанное примѣромъ.

Личинка маекъ, выйдя изъ яйца, помѣщается на цвѣтахъ растений. При посѣщеніи какимъ-нибудь перепончатокрылымъ насѣкомымъ, она быстро взбирается на его тѣло и переносится имъ въ гнѣздо. Здѣсь личинка майки, кстаті сказать, чрезвычайно маленькая по размѣрамъ, сползаетъ съ насѣкомаго, перемѣщается на провизію гнѣзда, за счетъ котораго питается и развивается. Само собою разумѣется, что *выборъ* личинками насѣкомаго не всегда бываетъ удаченъ и что тогда онѣ большею частью погибаютъ. Касаясь этой стороны явленія, Фабръ задается слѣдующимъ вопросомъ: «выборъ насѣкомаго сдѣланъ паразитомъ подъ вліяніемъ пронипательности инстинкта, или это слѣдствіе слѣпого случая?» и отвѣчаетъ на него такъ: «Различныя мухи садились отъ времени до времени на цвѣты, занятые личинками маекъ, чтобы пососать сладкаго соку, и на всѣхъ этихъ двукрылыхъ, за очень рѣдкими исключеніями, я находилъ личинокъ маекъ. Аммофила щетинистая также подвергается ихъ нападеніямъ, когда садится на эти же цвѣты. Я поймалъ ее здѣсь и увидѣлъ, что по ея тѣлу бѣгали майки. Ясно, что ни мухи, личинки которыхъ питаются гніющими веществами, ни аммофилы, личинки которыхъ ѣдятъ гусеницъ, никогда не привели бы личинокъ майки, сидящихъ на нихъ, въ ячейки, наполненныя медомъ. Въ этомъ случаѣ *личинки заблудились, и инстинктъ, что очень рѣдко съ нимъ бываетъ, совершилъ ошибку*» (курсивъ мой).

Нужно ли говорить о томъ, что это заключеніе не вѣрно, что

качество матеріаловъ и положеніе на нижнихъ, или верхнихъ вѣтвяхъ на пригоркѣ, или на ровномъ мѣстѣ, въ одиночку или обществами) *зависятъ не отъ случая и ума, а отъ инстинкта*. Славка (*Sylvia sylvicola*) отличается отъ двухъ близкихъ къ ней видовъ гораздо легче по гнѣзду, вымощенному перьями, нежели по тѣлеснымъ признакамъ^а.

оно представляет такое же заблужденіе автора, какъ и его разсужденія о томъ, что «выборъ» добычи и мѣсто построекъ представляютъ актъ сознанія?

Дѣло объясняется гораздо проще. Перепончатокрылыя насѣкомыя присаживаются на цвѣтокъ не надолго, доползти до него такому крошечному созданію, какъ личинка майки, само по себѣ требуетъ нѣкотораго времени, и вотъ подборъ остановился на выработкѣ такого инстинкта, руководясь которымъ, личинка майки взбирается на первое попавшееся перепончатокрылое насѣкомое, удовлетворяющее основнымъ требованіямъ паразита.

При этихъ условіяхъ 9 изъ 10 личинокъ вмѣсто пчелы, которая имъ нужна, попадутъ на неподходящихъ имъ насѣкомыхъ и погибнутъ, и только 10-я попадетъ на пчелу (приведенныя цифры взяты, разумѣется, произвольно); вреденъ ли однако такой инстинктъ для вида, и есть ли основаніе, съ точки зрѣнія интересовъ послѣдняго (а говорить объ ошибкахъ инстинкта мы и можемъ и должны только съ этой послѣдней точки зрѣнія), — принимать дѣйствія 9 личинокъ за ошибки?

Отвѣтъ получить не трудно. Прощѣтаніе вида есть лучшій критерій цѣлесообразности и соотвѣтствія его признаковъ условіямъ жизни. Этотъ лучшій критерій свидѣтельствуетъ намъ, что инстинктъ маекъ никакой ошибки не дѣлаетъ, ибо при «постоянныхъ ошибкахъ» инстинкта видъ долженъ былъ бы исчезнуть, а не процвѣтать, какъ процвѣтаютъ эти насѣкомыя. И это совершенно понятно, такъ какъ при существованіи инстинкта точнаго выбора у личинокъ майки, 9 изъ нихъ конечно не попали бы на неподходящихъ насѣкомыхъ, но зато и 10-я не успѣла бы попасть на пчелу.

Что подборъ имѣлъ въ виду массовую гибель личинокъ ячеекъ при такой постановкѣ дѣла, это слѣдуетъ изъ факта поразительной плодовитости самокъ этого насѣкомаго, на которую указываетъ самъ Фабръ. «Число яицъ, откладываемыхъ въ одинъ приемъ, — говоритъ онъ, — по истинѣ изумительно». Въ первый разъ, правда, самый изобильный, одна майка (*M. proscarabeus* L.), по словамъ Ньюпорта, отложила 4.218 яицъ. Сколько же это будетъ, если сосчитать два или три раза, слѣдующіе за первымъ?

Интересно, что тотъ же Фабръ, говоря о личинкѣ *Zonabris* (нарывникъ), пишетъ: «Личинка нарывника не подражаетъ личин-

камъ маекъ; она не усаживается подобно послѣднимъ на волоски перепончатокрылыхъ насѣкомыхъ для того, чтобы, пользуясь ими, какъ экипажемъ, быть перенесенной въ ячейку съ провизіей, приче́мъ, попавъ вмѣсто пчелы на муху или на какое-нибудь другое подобное насѣкомое, что случается съ майками, она обрела бы себя на вѣрную гибель. Еслибы со своими 30 — 40 яйцами нарывникъ долженъ былъ подвергаться такимъ случайностямъ, то, можетъ быть, ни одна его личинка не достигла бы своей цѣли. У такой небольшой семьи способъ добыванія провизіи *долженъ быть болѣе вѣрный*. Личинка *не должна заставлять* кого попало везти себя въ ячейки съ медомъ, рискуя никогда не попасть туда; на ея долю выпадаетъ забота самой искать себѣ провизію. Я думаю, что будущія изслѣдованія подтвердятъ это предположеніе».

И мы ни минуты не сомнѣваемся въ его справедливости. Скажемъ болѣе: мы готовы утверждать, что это *должно быть такъ*, но... гдѣ же тогда основаніе говорить объ ошибкахъ инстинкта маекъ, будто бы не «умѣющихъ выбирать того, что имъ нужно»?! Такой ошибки нѣтъ, какъ нѣтъ сознанія у тѣхъ, которыя дѣлаютъ опредѣленный выборъ въ нѣкоторыхъ предметахъ и дѣйствіяхъ.

Все это можетъ быть вѣрно, скажетъ читатель, ознакомившись съ изложенными соображеніями; но не менѣе справедливо и то, что въ наукѣ извѣстны факты, которые удостовѣряютъ способность выбора у насѣкомыхъ съ полною очевидностью. Отвѣчу на это, что такіе случаи чрезвычайно рѣдки, это — во 1-хъ; а во 2-хъ, что всѣ они представляютъ собою явленія *двойныхъ инстинктовъ*, къ сожалѣнію, еще чрезвычайно мало изученныхъ. Подъ этими двойными инстинктами разумѣются способности животныхъ дѣйствовать въ однихъ условіяхъ однимъ, въ другихъ — другимъ способомъ. Если наблюдать такія явленія въ небольшомъ числѣ, — то дѣйствительно можно прійти къ заключенію о способности насѣкомыхъ къ сознательному выбору. Но если число наблюдений велико, если изслѣдователю удастся установить условія, при которыхъ проявляются эти инстинкты, то ему уже не трудно будетъ установить тотъ шаблонъ, то отсутствіе пониманія и сознанія исполняемой работы, которые поражаютъ наблюдателя во всѣхъ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ животныхъ вообще.

VIII.

Заключительныя замѣчанія.

Мы рассмотрѣли весь матеріалъ книги, собранный неустаннымъ трудомъ цѣлой жизни человѣка, работавшаго для истины, и только для нея одной. Фабръ искалъ ея безъ малѣйшей надежды извлечь изъ своей работы что-нибудь для себя лично, и уже по одному этому стоитъ внѣ подозрѣній въ склонности исказить выводы для цѣлей, не имѣющихъ никакого отношенія къ наукѣ, — увы! такъ часто увлекающихъ профессиональнаго ученаго къ открытой оппозиціи идеямъ свѣта и заносащихъ его въ ряды завѣдомой неправды и обскурантизма.

Къ чему же приводитъ насъ внимательное рассмотрѣніе этого матеріала? Оно приводитъ насъ къ заключенію, что все несомнѣнное и многократно проверенное удостовѣряетъ полную и глубокую безсознательность инстинктивной дѣятельности, это — во 1-хъ; а во 2-хъ, что вся дѣятельность насѣкомыхъ является только инстинктивною, и ничѣмъ другимъ какъ инстинктивною. Справедливость такого заключенія вытекаетъ изъ рассмотрѣнія какъ фактовъ, непосредственно это доказывающихъ, такъ и тѣхъ, которыми Фабръ пытается доказать противное.

Но почему же, спроситъ читатель, о нихъ, объ этихъ сознательныхъ способностяхъ насѣкомыхъ, пишутъ и говорятъ не любители только, но и натуралисты съ почтенными именами въ наукѣ?

Отвѣтъ очень простъ, гораздо проще, чѣмъ это могло бы казаться.

Намъ его даетъ тотъ же Фабръ.

«На берегахъ океановъ, — говоритъ онъ въ своей книгѣ, — устраиваютъ съ большими затратами станціи и лабораторіи, въ которыхъ анатомируютъ маленькихъ морскихъ животныхъ; запасаются могущественными микроскопами, деликатными инструментами для разрѣзовъ, снарядами для ловли, лодками, акваріями, и все для того, чтобы узнать, какъ совершается сегментация у зародыша кольчататаго червя; но при этомъ игнорируютъ маленькое животное, водящееся на землѣ, которое живетъ въ постоянномъ общеніи съ нами, которое доставляетъ очень цѣнные документы общей психологіи, которое, наконецъ, слишкомъ часто вредитъ

нашему благосостоянію, уничтожая наши жатвы. Когда же, наконецъ, появится энтомологическая станція, съ лабораторіей, въ которой изучалось бы не мертвое насѣкомое, вымоченное въ спирту, или высушенное на булавкѣ, а живое, лабораторія, изучающая нравы, образъ жизни, борьбу, размноженіе въ томъ маленькомъ мірѣ, съ которымъ сельское хозяйство и философія имѣютъ серьезные счеты? Знать основательно исторію врага нашихъ виноградниковъ было бы, можетъ быть, не менѣе важно, чѣмъ знать, какъ оканчиваются нервныя нити усконогаго; установить съ помощью опытнаго изслѣдованія границу между разумомъ и инстинктомъ; выяснить, съ помощью сравнительнаго изученія фактовъ, есть ли разумъ человѣческой способности неподвижная (irréductible) или нѣтъ,— все это могло бы имѣть перевѣсъ надъ важностью вопроса о числѣ колецъ на антеннахъ ракообразнаго. Для рѣшенія такихъ громадныхъ вопросовъ нужна цѣлая армія работниковъ, а между тѣмъ ничего нѣтъ. Съ помощью черпаковъ, или дрягъ, изслѣдованы глубины моря; но земля, которую мы попираемъ ногами, остается неизвѣстною. Въ ожиданіи, пока перемѣнится мода, я открываю въ моемъ пустырѣ лабораторію живой энтомологіи, и эта лабораторія не будетъ стоять ни одной копѣйки кошельку платящихъ налоги».

Мы, разумѣется, не станемъ входить въ соображеніе о томъ, что «важнѣе»,—этотъ вопросъ и поставленъ Фабромъ, и рѣшенъ имъ очень наивно: самъ же онъ, напримѣръ, пытается разъяснить нападеніе церцерицы на златокъ (стр. 31), ищетъ рѣшенія вопроса въ строеніи нервной системы послѣднихъ и ссылается на работу Бланшара по анатоміи насѣкомыхъ, или «Biblia patu-gae» Сваммердама (стр. 286); мало этого, онъ самъ вскрываетъ личинокъ, когда ему это надо (стр. 56), самъ убиваетъ насѣкомыхъ (стр. 189), самъ продѣлываетъ опыты, требующіе нанесенія ранъ (стр. 274 и др.) и сознается, наконецъ, истребивъ по необходимости массу личинокъ халикодомъ, что любознательность «дѣлаетъ насъ жестокими» (стр. 432).

Правда, что опыты эти онъ производитъ скрѣпя сердце, что очень часто добытые этимъ путемъ результаты кажутся ему приобрѣтенными слишкомъ дорогою цѣною и что люди, «которые не сморгнувъ вспарываютъ животы живымъ собакамъ, сдѣланы изъ другого тѣста, чѣмъ онъ»... Но это уже другой вопросъ. Мы не можемъ не сказать во всякомъ случаѣ, что въ вышеприведенныхъ

словахъ автора, поскольку рѣчь идетъ объ изученіи жизни животныхъ, очень много истины. Профессоръ Московскаго университета Борзенковъ въ своемъ Введеніи къ сравнительной анатоміи *), по поводу затрогиваемаго Фабромъ вопроса, пишетъ слѣдующее: «Аристотель, въ своей Исторіи животныхъ, изучалъ ихъ почти со всѣхъ тѣхъ сторонъ, съ которыхъ изучаетъ и должна изучать ихъ и современная зоологія. Онъ не обращалъ вниманія только на развитіе животнаго царства въ предшествовавшія геологическія эпохи, на развитіе его по мѣрѣ развитія земного шара. Для такого изученія у него не было и матеріала, не было собранія ископаемыхъ остатковъ животныхъ, жившихъ нѣкогда и сложившихъ свои кости, или раковины, въ слои нарастающей коры земного шара. Но зато біологіей животныхъ, т.-е. изученіемъ ихъ жизни, онъ занимался больше, чѣмъ многіе зоологи, жившіе послѣ него, гораздо больше, чѣмъ нѣкоторые современные зоологи, или, лучше сказать, псевдозоологи, которые не обращаютъ никакого вниманія на то, какъ живетъ животное, позабывая, повидимому, что сами же они опредѣляютъ его живымъ органическимъ тѣломъ, обладающимъ произвольнымъ движеніемъ. Такое забвеніе самой важной стороны животнаго не ново. Оно явилось и развилось подѣ влияніемъ извѣстнаго направленія, на которое еще въ 1841 году жаловался К. Ф. Рулье, говоря, что изъ общепринятаго опредѣленія животнаго (живое органическое тѣло, обладающее произвольнымъ движеніемъ) «казалось бы, должна проистекать естественнo, даже необходимо, мысль изслѣдовать ближе этотъ произволь въ движеніи, это духовное начало животнаго; а между тѣмъ мы говоримъ въ зоологіи о весьма многомъ и разнообразномъ, но всего менѣе говоримъ или даже совершенно умалчиваемъ о высшихъ способностяхъ животной жизни. Элементъ біологическій, игравшій такую важную роль у Аристотеля, занимавшій такое видное мѣсто въ трудахъ нѣкоторыхъ естествоиспытателей XVIII и первой половины XIX вѣка (Реомюръ, Бюффонъ, Бонне, Гюберъ, Палласъ, Глогеръ), почти совсѣмъ исчезъ изъ зоологіи. Очень немногіе изъ современныхъ зоологовъ, по крайней мѣрѣ, пишушихъ, обращаютъ на него вниманіе; большинство же оставляетъ его совсѣмъ въ

*) См. Ученыя Записки Императорскаго Московскаго Университета.

сторонѣ. Одни (и это большая часть) имѣютъ настолько чувства приличія, что обходятъ молчаніемъ эту важную часть ученія о животныхъ; другіе (такихъ, по счастью, очень мало), болѣе нахальные въ своемъ невѣжествѣ, которое они выставляютъ напоказъ подъ названіемъ специализма, прикрываютъ свое полное незнакомство съ этою стороною зоологіи презрительнымъ названіемъ анекдотической зоологіи, придуманнымъ ими для этой существенной, хотя, къ сожалѣнію, и слишкомъ мало разработанной стороны ученія о животныхъ» (ibid.).

Почтенный профессоръ не вполне правъ: есть обстоятельства, смягчающія приговоръ, и во всякомъ случаѣ дѣло не въ одной модѣ, а во многомъ другомъ, и между прочимъ въ слѣдующемъ. «Когда химикъ зрѣло обдумалъ планъ своихъ изысканій,—говоритъ Фабръ,—тогда онъ, въ наиболѣе удобный моментъ, смѣшиваетъ свои реактивы и разводитъ огонь подъ ретортой. Онъ господинъ времени, мѣста и обстоятельствъ. Онъ выбираетъ время, уединяется въ своей лабораторіи, куда никто не придетъ отвлекать его отъ занятій; онъ по своему произволу создаетъ тѣ или иныя условія опыта, которыя внушаетъ ему размышленіе; онъ изслѣдуетъ тайны мертвой природы. Тайны живой природы, не анатомическаго строенія, а явленій жизни, въ особенности инстинкта, представляютъ для наблюдателя условія деликатныя и совершенно иной трудности. Здѣсь не только не можешь располагать своимъ временемъ, но, напротивъ, являешься рабомъ времени года, дня, часа, даже минуты. Если представляется удобнѣйшій случай, то надо хватать его на-лету, потому что онъ можетъ быть долго не представится въ другой разъ. А такъ какъ онъ, обыкновенно, представляется въ такой моментъ, когда меньше всего о немъ думаешь, то ничто не бываетъ готово для того, чтобы выгодно имъ воспользоваться. Надо наскоро импровизировать свой маленькій матеріалъ для опытовъ, комбинировать планы и обдумывать тактику; хорошо еще, если найдетъ вдохновеніе придумать все хорошенько, чтобы извлечь побольше пользы изъ представляющагося случая, да и случай такой представляется только тому, кто его ищетъ» (Фабръ стр. 64, 65).

Нечего говорить о сотнѣ другихъ затрудненій производить наблюденія и изслѣдованія живой природы подъ открытымъ небомъ, которымъ Фабръ посвящаетъ многія страницы своей книги.

Эти затрудненія, необходимость большой затраты времени для производства требуемыхъ наблюденій, неизбѣжныя неудачи и количественная бѣдность добываемыхъ путемъ такихъ изслѣдованій результатовъ (мѣсяцъ, проведенный за микротомомъ и микроскопомъ даетъ цѣлую работу, добросовѣстно написанную; годъ, проведенный за наблюденіемъ въ лѣсу и въ полѣ, можетъ не дать и одной главы той книги, которую авторъ задумалъ написать) — все это вмѣстѣ взятое отпугиваетъ отъ біологическихъ изслѣдованій огромное множество натуралистовъ.

Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому, что тѣ изъ нихъ, которые не сочли возможнымъ обойти молчаніемъ явленій жизни при изученіи живыхъ предметовъ, предпочли и предпочитаютъ имѣть дѣло съ книгами вмѣсто природы.

Какъ ни скучно и долго возиться съ ними, все же скорѣе и легче взять уже готовые факты съ полки и подвергнуть ихъ теоретической обработкѣ, чѣмъ самому идти за ними въ поле.

Результаты понятны.

Если общенаучное міросозерцаніе ученаго приводитъ его къ отрицанію эволюціонной теоріи, онъ, въ крайнихъ случаяхъ, принимаетъ животное, все равно на какой бы ступени развитія оно ни стояло, за машину; онъ отрицаетъ огуломъ разумныя способности у всѣхъ нихъ и подбираетъ факты, подтверждающіе его идею.

Если онъ крайній, слѣпой сторонникъ эволюціонной теоріи, то онъ въ инфузоріяхъ и корненожкахъ видитъ зачатки всѣхъ психическихъ способностей, которыя у человѣка достигаютъ крайнихъ предѣловъ развитія и которыя отличаются отъ способностей насѣкомыхъ не качественно, а только количественно. Въ подтвержденіе этой идеи такой ученый, какъ и его противникъ, подбираетъ съ книжной полки такой матеріалъ, который наиболѣе убѣдительно подтверждалъ бы его идею и который *внѣ этой задачи для нихъ чуждъ и безразличенъ*.

Между этими двумя крайностями находятся сотни писателей, связывающихъ антиподовъ возрѣній на психическій міръ животныхъ; отсюда — разноголосица и трактаты о разумности инфузорій, зооспоръ, водорослей и антеридій, папоротниковъ — съ одной стороны, и о животной машинѣ — съ другой.

Намъ скажутъ на это однако, что мы встрѣчаемъ увѣренія о разумной способности насѣкомыхъ не у однихъ только теоре-

тиковъ, «имѣющихъ дѣло съ книжнымъ матеріаломъ»; что иногда въ этихъ животныхъ предполагаютъ сложную психику какъ разъ тѣ самые люди, которые изучали природу не по книгамъ только и не въ лабораторіи, а въ лѣсу и въ полѣ; что, съ Гюбера начиная и Фабромъ кончая, мы имѣемъ рядъ мнѣній натуралистовъ, удостовѣряющихъ у разныхъ группъ класса насѣкомыхъ наличность памяти, сознанія и разума не одинаково развитыхъ, но всегда болѣе или менѣе опредѣленно выраженныхъ.

Въ томъ-то и дѣло, что это не совсѣмъ такъ, и тѣхъ, которые хотѣли бы убѣдиться въ этомъ, я отсылаю къ книгѣ Фабра.

Въ ней мы дѣйствительно и не одинъ разъ встрѣчаемся съ неувѣренными попытками автора доказать наличность разума у насѣкомыхъ; но послѣ болѣе или менѣе замѣтныхъ колебаній читатель, въ концѣ концовъ, неизбѣжно приходитъ къ одному и тому же заключенію: «не доказано».

Проживя 30 лѣтъ съ глазу на глазъ съ міромъ насѣкомыхъ, Фабръ полюбилъ ихъ; стремленіе надѣлать ихъ чѣмъ-нибудь болѣе, въ смыслѣ психологическомъ, чѣмъ они на это имѣютъ право, являлось совершенно понятнымъ и сложилось какъ-то само собою. Самый языкъ, которымъ онъ ведетъ разсказъ, увлекаетъ въ эту сторону не только читателя, но и разсказчика.

Описываетъ онъ, напримѣръ, какъ филантъ высасываетъ медъ изъ убитой имъ пчелы и не можетъ удержаться отъ восклицанія: «это оскорбленіе умирающей имѣетъ въ себѣ что-то отвратительное!» Фабръ самъ страдаетъ за умершую пчелку и считаетъ себя оскорбленнымъ за нее. Но вотъ путемъ дальнѣйшихъ изслѣдованій онъ узнаетъ, что, еслибы убитая пчела не была освобождена отъ меда, то личинки филанта, для которыхъ онъ ихъ добываетъ, могли бы быть отравлены медомъ,— и пишетъ: «теперь я понимаю яснѣе тактику филанта. Присутствуя на его жестокихъ пиршествахъ, настоящая причина которыхъ мнѣ была неизвѣстна, я расточалъ относительно него самыя ужасныя названія: убійца, бандитъ, пиратъ, грабитель мертвыхъ! Невѣжество всегда дерзко на языкъ: тотъ, кто не знаетъ, утверждаетъ рѣзко и грубо и возражаетъ со злобью. Теперь же, выведенный изъ заблужденія фактами, я спѣшу принести публичное покаяніе и возвратить филанту мое уваженіе.

Опустошая зобики пчель, мать совершаетъ самый похвальный поступокъ: она предохраняетъ свою семью отъ яда. Если ей случается и для себя убить пчелу и, высосавъ медь, покинуть трупъ, то я не смѣю ставить ей этого въ вину. Когда приобрѣтена привычка ради хорошей цѣли, то является большое искушеніе сдѣлать то же и ради удовлетворенія своего аппетита».

Вотъ этотъ-то антропоморфизмъ, откровенный и наивный до послѣднихъ предѣловъ, и увлекаетъ Фабра на путь неувѣренныхъ догадокъ о присутствіи у насѣкомыхъ чего-нибудь побольше инстинкта. Но истина и возможность *имѣть ее изъ первыхъ рукъ*, т. е. изъ рукъ природы, сурово призываетъ его къ порядку. Снова принимается онъ за поиски, и опять рассказъ ведется такимъ образомъ, что наличность разума предполагается какъ необходимое. По мѣрѣ того, однако, какъ наблюденія двигаются впередъ, добросовѣстность изслѣдователя беретъ перевѣсъ надъ вѣрою, надъ желаніемъ найти, и въ концѣ концовъ—новое и новое разочарованіе!

Замѣчаетъ онъ, напримѣръ, что если отсутствіе халикодомъ продолжается слишкомъ долго (въ случаѣ, напримѣръ, когда изслѣдователь бралъ ихъ для своихъ изслѣдованій), то ячейки ихъ гнѣзда оказывались занятыми. Фактъ новый; натуралистъ принимается за его изученіе и ведетъ свою рѣчь такъ, какъ будто бы всѣ предшествующія наблюденія систематически убѣждали его въ томъ, что руководящими мотивами дѣятельности насѣкомыхъ является *разумъ*. «Когда я заносилъ моихъ халикодомъ, чтобы изучить способность ихъ возвращаться въ гнѣздо, я замѣтилъ, что если отсутствіе ихъ продолжалось слишкомъ долго, то запоздавшія находили по возвращеніи свои ячейки запертými. Сосѣдки воспользовались ими для того, чтобы, dokonчивъ постройку и заготовленіе провизіи, снестись туда. Замѣтивъ такой захватъ, пчела, вернувшись изъ своего длиннаго путешествія, скоро *утышалась*. Она принималась грызть крышку какой-нибудь сосѣдней ячейки; *сосѣдки позволяли ей дѣлать это*, слишкомъ занятыя, безъ сомнѣнія, своею настоящей работой для того, чтобы ссориться. Разрушивъ крышечку съ лихорадочной поспѣшностью, пчела *занимается немножко постройкою, немножко заготовленіемъ провизіи, какъ бы для того, чтобы возстановить рядъ своихъ занятій*, потомъ *уничтожаетъ бывшее въ ячейкѣ яичко*, откладываетъ свое и закрываетъ ячейку. Здѣсь

есть черта нравовъ, достойная глубокаго изученія. Превратностямъ судьбы ограбленныя противопоставляютъ жестокой законъ возмездія: яичко за яичко; ячейку за ячейку. Ты украла мою ячейку, я украду твою. И, не долго думая, онѣ принимаются взламывать крышечки ячеекъ, которыя имъ понравились». (Курсивъ мой).

Чего только нѣтъ въ этомъ повѣствованіи! Какія способности только не предполагаются любящимъ «своихъ насѣкомыхъ» авторомъ, быть можетъ въ тысячный разъ принимающимся за наблюденія! Здѣсь есть и умѣніе сосѣдокъ задержанной изслѣдователемъ пчелы воспользоваться рѣдкимъ случаемъ для своей пользы, здѣсь есть и умѣніе выйти изъ бѣды: обнаружившая покражу своей ячейки пчела захватываетъ чужую, пользуясь тѣмъ, что хозяйка слишкомъ занята своимъ дѣломъ и имъ не до ссоры; здѣсь на лицо и соображеніе, и даже понятіе объ этикѣ, руководясь которыми пчела, захватившая чужую собственность, «съ лихорадочной поспѣшностью занявшись немножко тѣмъ, немножко этимъ, спѣшитъ совершить главное: исполнить законъ возмездія «око за око, зубъ за зубъ». Нужно ли говорить о томъ, что ничею подобнаю на самомъ дѣлѣ не имѣется? Нужно ли говорить о томъ, что наблюденія и опытъ того же Фабра съ полною наглядностью устанавливають, какъ несомнѣнное:

1) Захватъ ячейки долго отсутствующей пчелы не представляетъ ни малѣйшаго намека на умѣніе пользоваться случайно сложившимися обстоятельствами, ибо въ числѣ обычныхъ строительныхъ инстинктовъ халикодомъ значится инстинктъ пользования прежними, не занятыми постройками своихъ собратій, изъ чего слѣдуетъ, что занятіе оставленной ячейки есть не болѣе, какъ проявленіе обычно инстинкта.

2) Понятія о своей и чужой ячейкѣ въ такомъ смыслѣ, который давалъ бы право говорить о возмездіи — у халикодомъ нѣтъ; это доказывается какъ тѣмъ, что взломъ чужой ячейки всегда совершается самымъ мирнымъ образомъ безъ малѣйшаго вынужденія сосѣдокъ, между которыми находится и та, интересы которой страдаютъ; такъ и тѣмъ, что ни своего гнѣзда, ни своего личинокъ халикодома не знаетъ, — какъ это слѣдуетъ изъ наблюдений самого же Фабра, и узнать не можетъ.

3) Говорить о «законѣ» возмездія вовсе нельзя, такъ какъ чужое яичко удаляется не какъ таковое, а какъ всякая соринка,

о чемъ свидѣтельствуеетъ все тотъ же добросовѣстный наблюдатель—Фабръ. Онъ удостовѣряетъ справедливость этихъ послѣднихъ заключеній, такъ радикально противорѣчащихъ вступительному описанію на страницахъ 323, 349, 352, слѣдующихъ за первыми по мѣрѣ того, какъ изслѣдователь ближе и ближе знакомился съ обстоятельствами дѣла.

Правда, къ этимъ заключеніямъ читатель приводится послѣ длиннаго лабиринта догадокъ изслѣдователя, за которыми настойчиво выглядываетъ его *отра* въ разумность изслѣдуемыхъ имъ существъ, вѣра, разрушаемая по мѣрѣ лучшаго знакомства съ явленіями, для того чтобы при первомъ «подходящемъ» случаѣ возродиться изъ пепла разочарованія,—но все же къ этимъ заключеніямъ читатель приводится.

И сколько ихъ—этихъ разочарованій!..

И что всего для насъ поучительнѣе—разочарованій тѣмъ болѣе неустранимыхъ и неизбѣжныхъ, чѣмъ законченнѣе и чѣмъ лучше сдѣлано изслѣдованіе.

«Исторія,—говоритъ Фабръ, въ видѣ конечнаго резюме о способностяхъ насѣкомыхъ къ сознательной дѣятельности—не богата документами, которые могли бы руководить нами въ этомъ вопросѣ, а тѣ изъ нихъ, которые иногда и встрѣчаются у того или другого автора, рѣдко могутъ выдержать серьезное изслѣдованіе. Одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ фактовъ этого рода, насколько я знаю, сообщаетъ Эразмъ Дарвинъ въ своей книгѣ Зоопотія. Однажды, прогуливаясь въ саду, ученый замѣтилъ, какъ оса поймала муху, почти такую же крупную, какъ сама, оторвала у нея своими челюстями голову и брюшко и затѣмъ полетѣла, унося туловище жертвы; но внезапный порывъ вѣтра сталъ раздувать крылья мухи, оставшіяся на туловищѣ, и тѣмъ задерживалъ полетъ осы; тогда оса вновь спустилась на землю, отрѣзала челюстями одно за другимъ мѣшавшія ей крылья и, устранивъ такимъ образомъ причину затрудненія при полетѣ, улетѣла съ остаткомъ добычи. Здѣсь, по мнѣнію ученаго, у насѣкомыхъ проявился послѣдовательный рядъ идей и дѣйствій съ очевидными признаками разумности. Я согласенъ, что на первый взглядъ этотъ фактъ дѣйствительно какъ будто бы показываетъ, что оса поняла связь между причиной и слѣдствіемъ. Слѣдствіе—сопротивленіе, ощущаемое при полетѣ; причина—большой размѣръ добычи, дающій упоръ дуновенію вѣтра. Выводъ очень

логиченъ: надо уменьшить размѣръ добычи, оторвавъ у нея брюшко, голову, въ особенности крылья, и сопротивленіе уменьшается. Но дѣйствительно ли у насѣкомаго можетъ существовать такая, хотя бы элементарная связь идей? Я убѣжденъ въ противномъ» (стр. 399). Рядомъ неотразимыхъ доказательствъ Фабръ устанавливаетъ справедливость своего *убѣжденія* и, перебравъ длинную серію фактовъ, онъ съ горечью восклицаетъ наконецъ: «*маленькій проблескъ разума, который, какъ говорятъ, освѣщаетъ животное, ты очень близокъ къ мраку, ты — ничто!*».

Этими словами закончимъ и мы свою статью о психологіи насѣкомыхъ. Эта психологія удивительна по разнообразію и основательности *знанія* приобрѣтеннаго *видомъ* и передаваемого по наслѣдству его представителямъ. Но *особь* не имѣетъ объ этихъ знаніяхъ никакого *понятія*, она не сознаетъ ни ихъ смысла, ни ихъ значенія, ни ихъ цѣли, какъ не сознаетъ сердце роли и значенія той крови, которую оно гонитъ во всѣ сокровенныя части организма, неся съ собою силу и жизнь, какъ не понимаетъ оно значенія и роли коллатеральнаго кровообращенія, на которое тоже можно, пожалуй, смотрѣть, какъ на «разумное» приспособленіе къ необычному для даннаго организма случаю. Глубокая, поразительная цѣлесообразность поражаетъ насъ на каждомъ шагѣ при изученіи всѣхъ этихъ явленій; мы до сихъ поръ не разгадали и сотой доли той мудрости, которую едва подозреваетъ экспериментаторъ. Но вся эта мудрость — *не въ сознаніи и пониманіи* явленій, не въ разумности дѣйствующей особи, а въ работѣ безконечно длиннаго ряда предшествующихъ ей поколѣній, подвижныхъ, пластичныхъ, уклонявшихся отъ того, чѣмъ были раньше, во всѣ стороны и двигавшихся по пути, который указывался факторами жизни и регулировался подборомъ въ борьбѣ за существованіе.

Владиміръ Вагнеръ.

КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

I. Обзоръ книгъ.

Dr. Theodor Ziehen.—Psychophysiologische Erkenntnisztheorie. Iena. 1898.

Послѣ крушенія широкихъ системъ, построенныхъ романтизмомъ, философская мысль въ Германіи, не удовлетворенная матеріалистической реакціей, связанной съ важнымъ открытіемъ Роберта Майера, разбилась на рядъ отдѣльныхъ направлений, объединенныхъ однимъ общимъ сознаниемъ необходимости заложить прочныя теоретико-познавательныя основы. Оно нашло себѣ поддержку въ тѣхъ настойчивыхъ запросахъ, съ которыми стали обращаться къ гносеологіи какъ гуманитарныя науки, такъ и естествознаніе. Въ поискахъ за надежной опорой теорія знанія не успѣла еще до сихъ поръ отграничить себѣ опредѣленную область и выяснить свое новое положеніе, вынужденное разнообразными услугами, которыхъ отъ нея ожидаютъ. Въ то время какъ кантіанцы продолжаютъ защищать ея полную самостоятельность, другіе посвящаютъ ей одну изъ главъ психологіи; въ видѣ общей методологіи она составляетъ особый отдѣлъ логики или же отождествляется съ метафизикой; на нее посягаетъ даже фізіологія, призванная эмпириокритицизмомъ съ цѣлью подчинить ее законамъ колебаній центральной нервной системы, опредѣляемымъ біомеханическимъ закономъ самосохраненія. Неизбѣжно должна была столкнуться съ этимъ теченіемъ, возстановлявшимъ теорію познанія въ ея правахъ, и зарождавшаяся фізіологическая психологія. Начавъ съ анализа перваго источника нашихъ познаній о внѣшнемъ мірѣ—ощущеній, она проникала все глубже и глубже въ область психической жизни и не разъ

Вопросы философіи, кн. 46.

3

уже принимала участіе въ рѣшеніи гносеологическихъ проблемъ. То состояніе, въ которомъ она сама находилась до настоящаго времени, позволяло ей вмѣшиваться въ дѣла гносеологіи только мимоходомъ, по поводу отдѣльныхъ вопросовъ. Интересную, хотя преждевременную, по нашему мнѣнію, и крайне одностороннюю попытку возвести послѣдовательно главныя части теоріи познанія на одномъ психофизиологическомъ фундаментѣ представляетъ собою новая работа психіатра Ziehen'a, извѣстнаго у насъ своей «Физиологической психологіей» *).

Психологическіе устои этого очерка теоріи познанія нетрудно указать. Своими рѣзкими и хорошо знакомыми очертаніями они отчетливо выдѣляются изъ общей психологической концепціи автора, тѣмъ болѣе, что послѣдній имѣлъ уже случай тщательно подчеркнуть ихъ, приложивъ свои излюбленные тезисы къ психіатріи. Его учебникъ психіатріи отличается отъ другихъ нѣмецкихъ руководствъ именно обильнымъ и хорошо систематизированнымъ психологическимъ матеріаломъ, и связь его психіатріи съ теоріей познанія тѣснѣе, чѣмъ можно было бы подозревать. Если признать его ученіе объ отношеніи амнезіи къ параноѣ, то придется принять защищаемое имъ сведеніе интеллектуальной дѣятельности къ ассоціаціи по смежности; признать же послѣднее значить, по его взгляду, предпринять принципиальную перестановку проблемъ и цѣлей теоріи познанія (87). Не менѣе важное гносеологическое значеніе имѣютъ для автора и другія положенія его психологіи. Безсознательныхъ психическихъ состояній онъ не допускаетъ; содержаніе опыта въ его цѣломъ исчерпывается представленіями и ощущеніями; своеобразно истолкованный параллелизмъ составляетъ одинъ изъ законовъ, управляющихъ элементами этого опыта. Таковы отправные пункты автора; на нихъ сказывается несомнѣнное вліяніе англійской психологіи, для которой, между прочимъ, особенно характерно отрицаніе безсознательнаго въ психологической сферѣ. Отпечатокъ англійской философіи—и притомъ старой школы—лежитъ и на его теоріи познанія.

Ziehen старается усвоить отождествленіе бытія и сознательно-психическихъ явленій. «Ощущенія и представленія существу-

*) Оригиналъ выдержалъ съ 90-го года уже 4 изданія. Недавно вышелъ въ русскомъ переводѣ учебникъ психіатріи того же автора.

ють» есть для него сужденіе аналитическое. Считая поэтому понятіе матеріи безсмысленнымъ, онъ простираетъ берклеевское отрицаніе субстанціи и на духъ; нѣтъ ни субъектовъ, ни объектовъ, даны только психическія явленія. А такъ какъ кромѣ ощущеній и представленій авторъ не знаетъ другихъ элементовъ психики. то и атрибутъ бытія признаетъ исключительно за ощущеніями и представленіями. Отношенія, въ которыхъ находятся ощущенія, отражаются въ шести представленіяхъ-категоріяхъ: тожества, подобія, устойчиваго пребыванія (Behagen), смѣны и измѣненія. Послѣдняя категорія даетъ матеріаль для развитія представленій вещи и причинности. Подъ вліяніемъ дальнѣйшей научной обработки перечисленныя категоріи шлифуются и плодятся. Такъ, изъ отношенія причинности развивается каузальная формула—«одинаковыя причины всегда влекутъ за собой одинаковыя слѣдствія». Для непосредственныхъ ощущеній эта формула неосуществима, и поэтому главная задача теоріи познанія состоитъ въ томъ, чтобы изыскать средства, при помощи которыхъ можно было бы возстановить всеобщую законмѣрность. Это средство—редукція. Простой примѣръ пояснить природу предлагаемаго приема. Восковой шарикъ и шарикъ изъ мыла посылаютъ намъ одинаковыя зрительныя ощущенія; но, помѣщая ихъ надъ свѣчкой, мы видимъ, что огонь производитъ на нихъ различное дѣйствіе. Чтобы сохранить нерушимость закона причинности, мы прибѣгаемъ къ извѣстнаго рода подстановкѣ: зрительныя ощущенія замѣняются представленіями о шарикахъ, въ которыхъ выдвигаются на первый планъ входящіе въ ихъ составъ осязательные элементы. Здѣсь мы имѣемъ простѣйшій случай редукціи, т.-е. процесса подстановки на мѣсто образа воспоминанія, соотвѣтствующаго непосредственному ощущенію, представленія, въ которомъ это ощущеніе подвергается надлежащему видоизмѣненію. Сообразно полученному этимъ путемъ представленію реконструируется воображаемое ощущеніе, которое на высшихъ ступеняхъ редукціи никогда реально не воспринимается. Къ числу подобныхъ редуцированныхъ ощущеній или представленій принадлежатъ, напримѣръ, понятія атома, молекулы, объекта, матеріи и т. п. Итакъ, чтобы поддержать должную полноту каузальной формулы, теорія познанія предпринимаетъ переработку непосредственныхъ ощущеній; выслѣживая и элиминируя элементы, противодѣйствующіе закону причинности, она

достигаетъ редуцированнаго ощущенія подлинной реальности. Прежде всего элиминируются при этой теоретико-познавательной подстановкѣ двигательныя ощущенія. Болѣе глубокая редукція обнаруживаетъ однако, что двигательныя ощущенія играютъ только роль показателей другихъ, болѣе важныхъ моментовъ. Всякое ощущеніе слито изъ ощущенія объекта и ощущенія органа (возбужденіе чувственнаго аппарата, напримѣръ). Наивный чувственный опытъ открываетъ отношенія, въ которыхъ стоятъ эти слагаемыя. Объектныя ощущенія подводятся подъ каузальную формулу; той же формулѣ слѣдуетъ ихъ воздѣйствіе на ощущенія органовъ. Но реакція послѣднихъ на первыя не подчиняется закону причинности; эта реакція индивидуализируетъ объектныя ощущенія и отличается тѣмъ, что совершается внѣ пространства и времени; понятіе быстроты распространенія къ ней непримѣнимо. Эта реакція слѣдуетъ формулѣ параллелизма. Между этой формулой и каузальной существуетъ неустранимое противорѣчіе, передъ которымъ гносеологія безсильна. Подняться надъ этой биноміей не въ ея власти; она можетъ только намѣтить предѣлы царства причинности, элиминировавъ ощущенія органовъ. Получаемый по устраненіи послѣднихъ осадокъ и есть редуцированное ощущеніе; они въ своей совокупности должны подчиняться закону причинности, потому что при той редукціи, результатъ которой они составляютъ, были изгнаны элементы, вносившіе своимъ вмѣшательствомъ безпорядокъ въ причинную цѣпь. Образование редуцированныхъ ощущеній или представленій есть безконечный историческій процессъ, предварительные итоги котораго подводитъ современная фізіологія органовъ чувствъ. Интенсивность и качество опредѣляются отчасти ощущеніями органовъ, отчасти тѣми кинетическими и энергетическими различіями, которыя присущи самимъ редуцированнымъ ощущеніямъ. Но пространственный и временный порядокъ составляетъ исключительную принадлежность редуцированнаго ощущенія и не зависитъ отъ ощущеній органовъ; между ними существуетъ, однако, изначальная координація, такъ что въ процессѣ индивидуализаціи ощущенія органовъ совпадаютъ съ соотвѣтствующими пунктами пространства. Съ точки зрѣнія изложенной редукціи подлинная реальность представляется, слѣдовательно, въ видѣ распределенныхъ въ пространствѣ и времени ощущеній различной интенсивности и качествъ, показывающихъ различіе движеній и формъ

энергіи.—Редуцированное ощущение соотвѣтствуетъ вещи въ себѣ Канта, матеріи естествознанія, но существенно отличается отъ нихъ тѣмъ, что это величина чисто психическая; пространство, движеніе, энергія—все это «обще-психическія» (*allgemein-psychische*) ощущенія, «обще-сознательныя», въ противоположность индивидуально-сознательнымъ. Въ чистомъ видѣ редуцированныя ощущенія намъ не доступны, но всегда входятъ сознательнымъ слагаемымъ въ продуктъ процесса индивидуализаціи ихъ ощущеніями органовъ; бытіе ихъ не зависитъ отъ насъ и не требуетъ никакой нервной системы; мозговая кора человѣка не поднимаетъ ихъ надъ порогомъ сознанія,—объекты сами по себѣ сознательны; она только индивидуализируетъ ихъ.—Редуцированныя ощущенія находятъ себѣ выраженіе въ редуцированныхъ представленіяхъ. Возникновеніе представленій вводитъ новую формулу абстракціи, которая на ряду съ причинностью и параллелизмомъ составляетъ третій и послѣдній законъ сущаго. Отъ причинности она отличается своей внѣпространственностью, отъ параллелизма тѣмъ, что соотносящіеся члены слѣдуютъ здѣсь во временномъ порядкѣ. Формула абстракціи характеризуетъ зависимость представленія отъ индивидуализированнаго ощущенія. Но кромѣ того, оно зависитъ, по каузальной формулѣ, косвенно отъ редуцированныхъ ощущеній; послѣднія будятъ систему ощущеній органовъ, осуществляющихъ процессъ индивидуализаціи и вызывающихъ въ своей области другія ощущенія, реагирующія по формулѣ параллелизма на представленія. Въ этомъ троякомъ возникновеніи представленій отражается коренная биномія, найденная для ощущеній. По формулѣ абстракціи, которая есть въ сущности не что иное, какъ ассоціація по смежности, возникаютъ общія представленія, шесть перечисленныхъ выше представленій-категорій; по ней же совершается и сужденіе. Представленія полагаютъ предѣлъ, дальше котораго чело-вѣческой мысли идти некуда,—представленія о представленіяхъ невозможны.—Въ заключеніе авторъ предлагаетъ критику редуцированныхъ представленій. Залогомъ ихъ цѣлесообразности служитъ соблюденіе слѣдующихъ правилъ: редуцированныя представленія не должны противорѣчить ощущеніямъ; почвой для ихъ образованія должны служить исключительно одни ощущенія; при редукціи слѣдуетъ принимать въ соображеніе всѣ наличныя ощущенія; она регулируется и направляется стремлені-

емъ поставить въ законѣрную координацію редуцированныя и элиминированныя ощущенія. Для редуцированныхъ представлений нѣтъ другой необходимости, кромѣ ассоціативной; они не допускаютъ ни апіорности, ни абсолютности. Значеніе ихъ двояко: во-первыхъ, они приближаютъ насъ къ пониманію безпримѣсной реальности, т.-е. редуцированного ощущенія, и, во-вторыхъ, они возстановляютъ, но не создаютъ, всеобщую законѣрность, присущую редуцированнымъ ощущеніямъ.

Въ изложенномъ міросозерцаніи проявляется, очевидно, склонность къ строгому сенсуалистическому феноменализму. Ощущеніе признается здѣсь единственной реальностью. единственнымъ источникомъ и критеріемъ познанія; представленіе же есть только тѣнь, неотступно слѣдующая за ощущеніемъ. Въ отличіе отъ обычнаго индивидуалистическаго феноменализма, который видитъ во внѣшнемъ мірѣ сплошную коллективную иллюзію, эта теорія хочетъ спасти реальность внѣшняго міра и его самостоятельность, прибѣгая къ понятію обще-психическаго и обще-сознательнаго ощущенія. Аргументація автора подлежитъ прежде всего психологической критикѣ и провѣркѣ. Говоря вездѣ отъ лица физиологической психологіи, авторъ забываетъ, что является представителемъ одной изъ многочисленныхъ партій и что поэтому его одностороннюю интеллектуалистическую точку зрѣнія преждевременно класть въ основаніе общей теоріи познанія. Кромѣ того, онъ догматически отправляется отъ механическаго пониманія природы и старается только переложить его на языкъ своего сенсуализма: подъ ощущеніями органовъ скрывается нервная система; пространство, энергія и движеніе называются редуцированнымъ ощущеніемъ. Измѣнились однѣ этикетки, какъ признаетъ и самъ авторъ (104). Очень трудно рѣшить, впрочемъ, съ какими требованіями подходитъ къ этой новой теоріи познанія, такъ какъ авторъ заслуживаетъ главнымъ образомъ упрека въ томъ, что при чтеніи его книги остается отъ начала до конца неяснымъ, что разумѣетъ онъ подъ теоріей познанія. Вопросы объ отношеніи гносеологіи и психологіи для него, повидимому, не существуютъ. Мелькомъ касаясь его въ одномъ мѣстѣ, авторъ приходитъ къ заключенію, поражающему своей странностью и неопредѣленностью. «Unsere Empfindungen und Vorstellungen mitzuempfinden und mitvorzustellen»—такова, по его мнѣнію, основная задача теоріи познанія.

Д. Викторовъ.

Х Раппопортъ. Философія исторіи въ ея главнѣйшихъ теченіяхъ. 1899. Ц. 75 коп. Стр. 180.

Въ послѣднее время интересъ къ философіи исторіи все растетъ, и цѣлый рядъ книгъ, брошюръ и журнальныхъ статей пытаются удовлетворить этотъ интересъ. И едва ли не наиболѣе живымъ вниманіемъ пользуется философско-историческая конструкція—гипотеза экономическаго, историческаго, или діалектическаго матеріализма. Изложеніе, апологія, критика этой гипотезы вызываютъ наибольшій интересъ и зачастую отодвигаютъ обсужденіе другихъ не менѣе важныхъ вопросовъ философіи исторіи. Книжка г. Раппопорта не составляетъ въ этомъ отношеніи исключенія. Другія «главнѣйшія теченія» философіи исторіи разсмотрѣны далеко неполно, и вообще все, предшествующее изложенію содержанія исторической концепціи экономическаго матеріализма, служитъ, повидимому, и для самого автора не болѣе, какъ введеніемъ къ главной темѣ. Въ этомъ введеніи говорится о возможности философіи исторіи, о ея значеніи и методахъ, о специфическомъ характерѣ исторической законосообразности, о роли личности въ исторіи, о важнѣйшихъ эпохахъ развитія философіи исторіи, о трѣхъ главнѣйшихъ направленіяхъ въ научной философіи исторіи—физико-климатическомъ, физиолого-психологическомъ и культурно-историческомъ. Взгляды, высказанные авторомъ, не отличаются особенной оригинальностью. Онъ—приверженецъ той гипотезы, которая главнымъ факторомъ историческаго процесса считаетъ «культурно-мыслящую личность». Это направленіе было довольно подробно разработано и до него, и идеи Н. И. Карѣева не остались безъ вліянія на его построенія. Тѣ поправки, которыя онъ вноситъ въ пониманіе значенія личности въ исторіи, не затрагиваютъ основъ этой гипотезы въ томъ ея видѣ, въ какомъ мы знали ее раньше, и носятъ больше литературный характеръ. Фактическій матеріалъ, собранный авторомъ, великъ, но, повидимому, онъ не всегда взятъ изъ первыхъ рукъ.

Многое заимствовано изъ извѣстной книги Флинта. А тамъ, гдѣ цитируются извѣстные мыслители непосредственно, происходятъ иногда курьезы. Вотъ примѣръ. Г. Раппопортъ цитируетъ мѣсто изъ гегелевской «Философіи исторіи»: «Подобно *душевному руководителю Меркуру*, идея есть»... и т. д. (стр. 30). Вслѣдъ за словомъ «руководителю» стоитъ подлинное выраже-

ніе Seelenführer. Для читателя, незнакомаго ни съ подлинникомъ Гегеля, ни съ миеологіей, въ цитатѣ нѣтъ смысла: первая фраза не вяжется съ слѣдующими. Во-первыхъ, по-русски говорится не Меркуръ, а Меркурій; а во-вторыхъ, Меркурій никакимъ душевнымъ руководствомъ не занимался, а просто *отводилъ души* въ подземное царство.

Въ главѣ объ эпохахъ развитія философіи исторіи г. Раппопортъ прямо по Конту опредѣляетъ эти эпохи, какъ провиденціалистическую, метафизическую и научную. Отъ этого происходитъ путаница, потому что естественное развитіе науки, какъ извѣстно, не всегда совпадаетъ съ хронологіей. Самое изложеніе «развитія» крайне произвольное: одни мыслители только упомянуты, другіе рассмотрѣны подробнѣе. Автора приходится благодарить за сообщеніе свѣдѣній объ арабскомъ социологѣ XIV вѣка Ибнъ-Калдунѣ (вѣрнѣе—Ибнъ-Халдунѣ), но и другихъ не слѣдовало бы обходить. О Вико у г. Раппопорта не находимъ почти ничего, кромѣ заглавія книги, да и то невѣрнаго*). Да и не одинъ Вико обиженъ такимъ образомъ.

Настоящая книжка только излагаетъ основныя идеи экономическаго матеріализма и его обще-философскій фундаментъ. Въ послѣднемъ отдѣлѣ русскій читатель найдетъ нѣсколько новыхъ фактовъ. Критику ученія г. Раппопортъ отлагаетъ до слѣдующей книжки. Но его отношеніе къ этой гипотезѣ въ общихъ чертахъ ясно и изъ настоящей книжки. Онъ считаетъ его «философскимъ заблужденіемъ, одностороннимъ и ненаучнымъ», но не отрицаетъ и того, что онъ представляетъ и здоровую реакцію противъ многочисленныхъ абстрактно-идеологическихъ и спиритуалистическихъ историко-философскихъ (философско-историческихъ) теорій и, какъ таковая, оказывалъ и оказываетъ философіи исторіи немаловажную услугу». Онъ «стремится въ принципѣ, по крайней мѣрѣ, опереться на реальныя историческія факты, что, конечно, не исключаетъ ни произвольнаго толкованія, ни ихъ ложнаго обобщенія».

Въ этомъ отдѣлѣ у г. Раппопорта появляются, наконецъ, и точныя цитаты изъ Маркса и Энгельса, т.-е., по его мнѣнію, представителей экономическаго матеріализма въ его разумнѣйшей формѣ.

*) Такъ же невѣрно заглавіе книги М. Штирнера (стр. 21).

Съ окончательной оцѣнкой идей г. Рапопорта приходится подождать въ виду обѣщаннаго продолженія его книги.

А. Дживелеговъ.

Фр. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. Девять отрывкомъ въ переводѣ С. П. Нани. С.-Пб. 1899 г. стр. XIV+105. Ц. 1 р. 50 к.

При чтеніи перевода г. Нани невольно вспоминается то мѣсто въ Тургеневскомъ «Мѣсяцѣ въ деревнѣ», гдѣ студентъ Бѣляевъ рассказываетъ Ракитину, какъ онъ перевелъ романъ Поль де Кока «Монфермельская молочница» за пятьдесятъ рублей ассигнаціями, ни слова не зная по-французски. «Вообразите, говоритъ онъ, «катръ-венъ-дись» я перевелъ четыре-двадцать-десять. Нужда, знаете ли, заставила». Къ сожалѣнію—или къ счастью?—г. Нани не можетъ въ оправданіе своего перевода сослаться на нужду, такъ какъ переводъ его изданъ весьма изяшно, а по среднему уровню русской книги—даже роскошно.

Какими бы глазами мы ни глядѣли на идейное содержаніе и цѣнность рѣчей Заратустры, несомнѣнно, что съ художественной стороны онѣ представляютъ одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній въ новѣйшей литературѣ: мощь и мастерство во владѣніи всѣмъ богатствомъ и всѣми оттѣнками образной рѣчи, въ самомъ смѣломъ ея полетѣ и самыхъ тонкихъ изгибахъ, доведены здѣсь до предѣловъ изумительныхъ, дальше которыхъ врядъ ли способенъ идти даже такой поразительно-богатый мыслью и звуками языкъ, какъ нѣмецкій. По удачному выраженію одного изъ критиковъ-противниковъ Ницше (К. Эйзнера), въ рѣчахъ Заратустры «мысль переплавлена въ музыку». Чтобы передать рѣчи Заратустры во всей красотѣ подлинника, нужно самому быть художникомъ слова. Но можно и не предъявлять къ переводу такихъ требованій: простая и вѣрная передача хорошимъ прозаическимъ языкомъ точнаго смысла подлинника тоже имѣетъ свои заслуги. Для такого перевода рѣчей Заратустры достаточно знать нѣмецкій языкъ, владѣть русскимъ языкомъ и быть знакомымъ съ сочиненіями Ницше. Г. Нани не обладаетъ ни тѣмъ, ни другимъ, ни третьимъ.

Кто будетъ имѣть терпѣніе сличить этотъ переводъ съ подлинникомъ, который г. Нани предупредительно напечаталъ en regard, чтобы читатель «могъ самъ опровергнуть ошибочно или

неудачно истолкованныя переводчикомъ трудныя мѣста» (см. предисловіе), тотъ убѣдится, что мѣста, переведенныя сколько-нибудь точно и сносно, представляютъ чрезвычайно рѣдкое исключеніе; переводъ буквально кишитъ ошибками, неточностями, пропусками, ненужными прибавленіями: на 38 страницахъ, которыя занимаетъ переводъ 9 выбранныхъ переводчикомъ отрывковъ, мы отмѣтили около 120 ошибокъ. И ошибки эти встрѣчаются вовсе не въ трудныхъ мѣстахъ: трудныхъ для пониманія мѣстъ въ рѣчахъ Заратустры совсѣмъ нѣтъ, — разумѣется, для людей, знакомыхъ съ нѣмецкимъ языкомъ. Ошибки встрѣчаются въ мѣстахъ, не представляющихъ рѣшительно никакихъ трудностей. Впрочемъ, родъ и характеръ ихъ лучше всего можно будетъ увидѣть изъ слѣдующихъ примѣровъ.

Въ первомъ отрывкѣ, Ночная пѣснь (а не Пѣснь ночи, какъ переводитъ г. Нани), на стр. 5 значится: «моя рука слишкомъ жестка для рукъ исполненныхъ дрожи» вмѣсто «для дрожанія наполненныхъ рукъ» (*meine Hand wurde zu hart für das Zittern gefüllter Hände*); *das Zittern* принято за дополненіе къ *gefüllter*. Тутъ же рядомъ: «и откуда придетъ, кто дастъ моему глазу слезу, нѣжный пухъ бѣдному сердцу» вмѣсто: «куда ушла слеза отъ моего глаза и пухъ отъ моего сердца» (*wohin kam die Thräne meinem Auge und der Flaum meinem Herzen*): куда смѣшано съ *откуда*, прошедшее время съ будущимъ, наставлены излишніе эпитеты. Тутъ же, нѣсколько выше: «мestью дышетъ мое изобиліе: коварство ключомъ бьетъ изъ моей одинокости (?)» вмѣсто: «такую мestь замышляетъ мое изобиліе, такое коварство струится изъ моего одиночества» (*solche Rache sinnt meine Fülle aus: solche Tücke quillt aus meiner Einsamkeit*): фраза эта ближайшимъ образомъ связана съ предыдущею и ею поясняется; въ переводѣ это не понято, и связь двухъ рядомъ стоящихъ мѣстъ исчезла. Тутъ же два раза: «и такъ зла я хочу» вмѣсто: «такъ (или вотъ какъ) алчу я злобы» (*also hungere ich nach Bosheit*). На стр. 7: «Ахъ, жажда во мнѣ, она томится *вашею жаждой*» вмѣсто: «...она томится *по вашей жаждѣ*» (*schmachtet nach eurem Durste*), т.-е. она желаетъ, чтобы вы возжаждали, — иначе говоря, томится не «вашей жаждой», а «отсутствіемъ у васъ жажды». Такими ошибками испещрена эта Ночная пѣснь, одна изъ самыхъ поэтичныхъ пѣсней Заратустры; о второстепенныхъ, хотя ничѣмъ не оправдываемыхъ неточностяхъ и отступленіяхъ отъ подлин-

ника въ переводѣ этой пѣсни мы не будемъ и упоминать, тѣмъ болѣе, что часть ихъ уже указана рецензентомъ «Вѣстника Европы» (1899 г., январь, стр. 411).

Въ слѣдующемъ отрывкѣ, Похоронная пѣсня, стр. 11, переведено: «Я все еще наслѣдникъ вашей любви и, въ память о васъ, она расцвѣла яркими, дикорастущими добродѣтелями», т.-е. ваша любовь, въ память о васъ, расцвѣла и т. д., что не имѣетъ никакого смысла; въ подлинникѣ: «immer noch bin ich eurer Liebe Erbe und Erdreich, blühend zu eurem Gedächtnisse» и т. д., т.-е. «я все еще наслѣдникъ вашей любви и почва, цвѣтушая» и т. д.; г. Нани отнесъ слово blühend къ eurer Liebe, что грамматически невозможно, и выпустилъ необходимое здѣсь слово Erdreich, очевидно не справившись съ нимъ. На стр. 13-й перевода значитъ: «и теперь, *послѣ* вашей измѣны, я опять *призываю* васъ, *отблески божества*, дивныя мгновенья: другимъ именамъ я не могъ научиться». Мѣсто это совсѣмъ не понято переводчикомъ: во-первыхъ, göttliche Blicke und Augenblicke нужно перевести просто «божественныя мгновенья», и никакого отношенія къ «отблескамъ божества» это выраженіе не имѣетъ; переводчикъ смѣшалъ Blick съ Abblick; во-вторыхъ, «euch nach eurer Untreue heissen» значитъ не «опять призывать васъ послѣ вашей измѣны», а «называть васъ по вашей невѣрности», т.-е. давать вамъ названія, соотвѣтствующія вашей невѣрности. Смыслъ этого мѣста состоитъ въ противоположеніи *вѣрности* и *вѣчности* ненадежному, невѣрному мигу, мгновенію. Для вѣрности и вѣчности были вы созданы, обращается Заратустра къ «образамъ и видѣніямъ своей юности»; но васъ отняли у меня, и вы унеслись, какъ ненадежный, мимолетный мигъ; за вашу мимолетность я называю васъ *миновеніями*, но все-таки *божественными* мгновеніями; инымъ названіямъ я еще не научился. На той же 13-й стр. значитъ: «вѣдь вы были моимъ *сердцемъ*, всѣмъ, что я *имѣлъ и имѣю*» вмѣсто: «вѣдь вы были самымъ дорогимъ для меня (mein Herzlichstes), всѣмъ, чѣмъ я владѣлъ (или что я имѣлъ) и *что мною владѣло* (mein Besitz und mein Besessensein): страдательный залогъ г. Нани не отличаетъ отъ дѣйствительнаго. На 15 стр. «да будутъ мнѣ (?) всѣ созданья *Богу подобны*» вмѣсто «пусть божественны будутъ для меня всѣ созданья». На той же 15 стр.: «однажды *вниманіе мое привлекли красивыя птички*, предвѣстники счастья: я за ними *пошелъ*, но вы бросили мнѣ на дорогу сову—

безобразное чудовище птицу». Здѣсь совершенно искаженъ подлинникъ: «Einst begehrte ich nach glücklichen Vogelzeichen: da führtet ihr mir ein Eulen-Unthier über den Weg, ein widriges. Ach, wohin floh da meine zärtliche Begierde». Glückliche Vogelzeichen означаетъ не «красивыя птички», а «счастливыя знаменія»; Vogelzeichen—терминъ изъ области гаданія по полету птицъ; словъ «я пошелъ за ними» въ подлинникѣ нѣтъ и не должно быть; вмѣсто «вы бросили мнѣ на дорогу сову» нужно сказать «вы послали мнѣ навстрѣчу сову»: перелетъ совы считался дурнымъ предзнаменованіемъ; слова begehrte ich значить не «вниманіе мое привлекли», но «я страстно желалъ»; а принявши Begierde за вниманіе, переводчикъ, понятно, не зналъ, что дѣлать съ послѣдней фразой подлинника, и поэтому просто выпустилъ ее. На той же стр. значитъ: «все гнусное отъ себя оттолкнуть торжественную клятву я далъ» вмѣсто вѣрнаго перевода «нѣкогда далъ я обѣтъ отречься отъ всякаго отвращенія»: рѣчь идетъ именно о чувствѣ, а не о предметѣ, его вызывающемъ. Нѣсколько ниже сказано: «*юрдая* клятва» вмѣсто «благороднѣйшій обѣтъ». Тутъ же рядомъ: «какъ слѣпецъ, шелъ я однажды *дорогой*—*путь блаженный избранъ былъ мною*: тогда бросили вы на дорогу слѣпца *отвратительный мерзкій соръ*»—фраза, безъ нужды растянута и неуклюжая; буквальный переводъ проще и выразительнѣе: «нѣкогда шелъ я, слѣпецъ, блаженными путями; тогда вы бросили мерзость на дорогу слѣпца». На слѣд. страницѣ Заратустра говоритъ (въ переводѣ г. Нани): «мнѣ захотѣлось (*съ?*) танцовать» и «мой танецъ хотѣлъ *охватить небо и землю*»; вмѣсто этой послѣдней фразы слѣдуетъ сказать: «за всѣ небеса хотѣлъ я подняться въ моей пляскѣ» (*über alle Himmel weg wollte ich tanzen*); кромѣ того, нужно полагать, что древніе персы еще не умѣли танцовать, а просто плясали, точно также какъ у нихъ, вѣроятно, еще не было барышенъ, а были только дѣвушки. Нѣсколько ниже говорится: «моими ногами хочеть она (т.-е. моя воля) пройти путь свой». На чьихъ же ногахъ, какъ не на моихъ, ходить моей волѣ? Переводчикъ не понялъ разстановки словъ въ подлинникѣ: «*seinen Gang will er gehn auf meinen Füßen*», — т.-е. *своей собственной дорогой* (удареніе именно на этихъ словахъ) хочеть она идти на моихъ ногахъ».

Совершенно такъ же переведены, т. е. искажены, и остальные семь отрывковъ. Чтобы не растягивать этой замѣтки, достаточ-

но будетъ привести самые курьезные образцы ошибокъ. На стр. 23 говорится: «безстыденъ ночной караульщикъ—безстыдно *стучитъ онъ въ свою колотушку*». Врядъ ли въ древней Персїи стражи ходили съ колотушками, какъ современные дворники и ночные сторожа въ дачныхъ мѣстностяхъ близъ Москвы и Петербурга; въ подлинникѣ просто: «безстыдно носить онъ свой рогъ». На стр. 41: «изъ тысячи ртовъ этотъ смѣхъ раздавался: дѣти, ангелы, совы, шуты и *огромные красивые мотыльки* — надо мной издѣвались и хохотали»; въ подлинникѣ: aus tausend Fratzen... lachte und höhnte es; Fratze значитъ гримаса, рожа, — такъ что выраженіе *красивые мотыльки* совершенно неумѣстно; въ подлинникѣ—«огромныя, *ростомъ съ ребенка мотыльки*». Нѣсколько даѣе еще лучше: «этотъ гробъ, наполненный мезью, злобой и *ликами ангеловъ—жизнью*». Въ подлинникѣ стоитъ Engelsfratzen; Fratzen, повторяю, значитъ гримаса, рожа; Engel значитъ ангелъ, такъ что Engelsfratzen значитъ совсѣмъ не *лики ангеловъ*. На стр. 61: «такъ *прядутъ и ткутъ* они чулки *изъ свободнаго духа*»; въ подлинникѣ also wirken sie die Strümpfe des Geistes,—смѣлая метафора, которую нужно передать буквально: «такъ вяжутъ они чулки духа» (т.-е. въ области науки занимаются не серьезной работой, а вязаньемъ чулокъ; рѣчь идетъ о педантахъ ученыхъ). На стр. 95: «Властолюбіе: *злбный тормазъ* тщеславнымъ народамъ» — фраза бессмысленная; вѣрный переводъ будетъ такой: «властолюбіе—злбный *оводъ*, котораго сажаютъ на тщеславные народы», т.-е. властолюбіе раздражаетъ и гонитъ впередъ тщеславные народы, какъ злбный оводъ — животныхъ; Bremse хотя и обозначаетъ *тормазъ*, но не всегда. На стр. 99—«*святому здоровому себялюбію*»; въ подлинникѣ—die heile, gesunde Selbstsucht, т.-е. просто «здоровому себялюбію»; переводчикъ смѣшалъ heile (здоровое, цѣлое) съ heilige (святое). На той же стр.: «*ибо истина это:—есть мудрости, которыя расцвѣтаютъ* подъ покровомъ мрака», вмѣсто: «*ибо по-истинѣ* есть и такая *мудрость*, которая цвѣтетъ во тьмѣ». На стр. 83: «*тотъ смѣется надъ всѣми трагедіями и комедіями жизни*», въ подлинникѣ (der lacht über alle Trauer-Spiele und Trauer-Ernste) нѣтъ ни слова о комедіяхъ жизни: комедія—Lustspiel, а Trauerspiel—трагедія; въ связи съ этимъ словомъ Trauer-Ernste нужно понимать какъ «дѣйствительныя скорби и бѣдствія». На стр. 73: «ты неволишь многихъ переучиваться *за тобой*» вмѣсто переучиваться на счетъ тебя (ду-

мать о тебѣ по другому) — über dich umzulernen; въ томъ же родѣ на стр. 71: «сегодня еще ты страдаешь за *многихъ*» вмѣсто «отъ многихъ» (heute noch leidest du an den Vielen—сегодня многое (т. е. толпа, общество) еще причиняетъ тебѣ страданіе, внушаетъ отвращеніе). На стр. 53: «Истинно: эта добыча *по силамъ* лишь хищному звѣрю» вмѣсто «по истинѣ, это кажется ему хищеніемъ и дѣломъ хищнаго звѣря»; тутъ же рядомъ: «хищному звѣрю подобно, свою свободу тогда онъ похититъ», вмѣсто: «нужно быть львомъ для такого похищенія»; нѣсколько выше: «духъ, *превратившись во льва*, говоритъ» вмѣсто «львиный духъ говоритъ». На стр. 41: «вѣтеръ *сорвалъ дверь съ петель*» вмѣсто «растворилъ двери настежь». На стр. 39: «изъ стеклянныхъ гробовъ на меня глядѣла *себя поборовшая жизнь*», что бессмысленно; въ подлинникѣ просто «*побѣжденная жизнь*».

Сказаннаго, кажется, совершенно достаточно, чтобы дать понятіе о достоинствахъ перевода г. Нани: о неточностяхъ, невѣрной передачѣ оттѣнковъ, объясняемой малымъ знакомствомъ съ Ницше, излишне добавленныхъ эпитетахъ и пропускахъ (переводчикъ обыкновенно выпускалъ «трудныя» мѣста) не стоитъ и говорить: имъ нѣтъ числа. Немудрено, что въ такомъ переводѣ Рѣчи Заратустры показались одному изъ рецензентовъ произведеніемъ «символистскимъ и декадентскимъ». И хотя г. Нани и говоритъ въ предисловіи, что языкъ оригинала «почти не доступенъ передачѣ» и что поэтому его переводъ «долженъ служить лишь *пособіемъ къ чтенію оригинала*», но мы посовѣтовали бы такихъ «пособій» избѣгать какъ огня.

Что касается выбора отрывковъ для перевода (г. Нани не перевелъ и одной десятой всѣхъ рѣчей Заратустры) и расположенія ихъ, то здѣсь незамѣтно даже признаковъ хоть какой-нибудь руководящей мысли. Правда, переводчикъ замѣчаетъ: «въ выборѣ этихъ отрывковъ нѣтъ никакой преднамѣренности: *мною были* взяты главы, наиболѣе поразившія меня своею поэзіей и тѣ, которыя были мнѣ болѣе доступны по формѣ и по духу»; но читатель, вѣроятно, предпочелъ бы, чтобы выбраны были главы, болѣе характерныя для Ницше, чѣмъ для г. Нани. И какъ разъ изъ самыхъ содержательныхъ главъ, которыя болѣе всего даютъ матеріала для характеристики и пониманія идеаловъ Ницше, г. Нани не перевелъ *ни одной*. Расположены же переведенныя

главы такъ же «непреднамѣренно», т.-е. наобумъ, какъ и вы-
браны *).

Въ предисловіи къ своему труду переводчикъ заявляетъ: «Бо-
язнь говорить о Ницше такъ же запутанно, превратно и не-
честно (хотя бы даже—вполнѣ искренно), какъ все, что до сихъ
поръ было у насъ сказано и написано, — заставляеть меня воз-
держаться отъ обычнаго предисловія. вмѣсто него я предлагаю
читателямъ отрывки изъ черновыхъ набросковъ Ницше, отно-
сящихся къ Заратустрѣ. Они поясняютъ возникновеніе этого
произведенія, личное отношеніе къ нему автора, а также форму
и стиль». Въ дѣйствительности большинство этихъ отрывковъ
не имѣютъ рѣшительно никакого отношенія къ рѣчамъ Зарату-
стры, ни по содержанію, ни по происхожденію, выбраны они со-
вершенно «непреднамѣренно» и переведены такъ же полуграмот-
но, какъ и рѣчи Заратустры. Это обстоятельство, да и вообще
весь характеръ труда г. Нани, заставляеть признать его опасеніе
говорить о Ницше «запутанно и превратно» вполнѣ справед-
ливымъ, а претенціозность, прикрытую личиною скромности, ни-
кто не назоветъ ни *честнымъ*, ни *искреннимъ* отношеніемъ къ
дѣлу,— все равно, будемъ ли мы различать эти два понятія, какъ
дѣлаеть г. Нани, или по обычнымъ людскимъ воззрѣніямъ счи-
тать ихъ въ существѣ тождественными.

Мы остановились на переводѣ г. Нани гораздо болѣе, чѣмъ
онъ того заслуживаетъ. Но, во-первыхъ, переводъ г. Нани обра-
щаетъ на себя вниманіе своимъ плохимъ качествомъ даже при
вообще не высокомъ уровнѣ русской переводной литературы.
Во-вторыхъ, замѣтная погоня за внѣшностью въ этомъ изданіи и
его нѣсколько франтовской видъ, обнаруживающаяся въ пере-
водѣ манерная развинченность языка и мышленія и нѣкоторые
другіе признаки даютъ поводъ подозрѣвать, не вышла ли эта
книга изъ кружка эстетовъ, декадентовъ или тому подобныхъ
представителей литературнаго снобизма, которые безъ всякаго
на то права «пристроились» къ Ницше и компрометируютъ его
своимъ сосѣдствомъ, порождая самыя плачевныя недоразумѣнія
въ средѣ благомыслящихъ, но недалководидныхъ людей.

*) Вотъ порядокъ перевода по книгамъ и главамъ подлинника: II 9, II 11,
I 2, I 18, I 1, II 16, I 17, I 7, III 10. Думается, у Ницше были нѣкоторыя
основанія написать сначала 1-ю, потомъ 2-ю и уже затѣмъ 3-ю книгу рѣчей
Заратустры.

Наконецъ, книга г. Нани представляетъ, если мы не ошибаемся, первый, появляющійся въ свѣтъ *отдѣльнымъ* изданіемъ русскій переводъ сочиненій Ницше. Къ нѣкоторому несчастію для себя, Ницше дѣлается, кажется, моднымъ писателемъ въ Россіи; по крайней мѣрѣ, на него есть замѣтный спросъ. Можетъ быть, спросомъ будетъ пользоваться и книга г. Нани. Это намъ отъ души желалось бы предотвратить изъ уваженія къ Ницше,—особенно, если труду г. Нани суждено открыть собою рядъ плохихъ переводовъ, на которые, повидимому, будетъ обреченъ въ теченіе нѣ котораго времени этотъ замѣчательный писатель: говоримъ «нѣ котораго», ибо время моды, къ счастью, бываетъ кратко.

В. Преображенскій.

И. Библиографическій листокъ.

Д. Богдашевскій. Философія Канта. Выпускъ первый. Анализъ Критики чистаго разума и Критики практическаго разума. Кіевъ, 1898. Стр. 162.

Въ 1898 г. эта книга въ видѣ отдѣльныхъ статей печаталась въ журналѣ «Труды Кіевской Духовной Академіи». Въ предисловіи авторъ, между прочимъ, говоритъ: «изъ двухъ переводныхъ сочиненій о Кантѣ трудъ Куно - Фишера — трудъ весьма почтенный, но страдаетъ излишней растянутостью и по мѣстамъ большимъ субъективизмомъ въ пониманіи кантовскаго ученія; Виндельбандъ же не столько излагаетъ, сколько выясняетъ ученіе Канта, и для надлежащаго пониманія его труда необходимо уже предварительное ознакомленіе съ философіей Канта. Все это побуждаетъ насъ издать настоящую работу, недостатки которой мы сами ясно видимъ, но думаемъ все-таки, что она не будетъ бесполезною въ нашей литературѣ. Сочиненіе это предназначается не для ученыхъ специалистовъ по исторіи, а для людей, желающихъ вообще ознакомиться съ умозрѣніемъ величайшаго изъ новыхъ философовъ, влияние котораго и теперь сильно сказывается не только въ философіи; но и въ богословіи, и долго еще, по всей вѣроятности, будетъ сказываться».

Изложеніе Канта сдѣлано авторомъ близко къ оригиналу, но въ доступной формѣ и поэтому вполне отвѣчаетъ своей цѣли. Ему предшествуетъ очеркъ жизни и философскаго развитія Канта. Критическій элементъ въ этомъ выпускѣ книги совершенно отсутствуетъ.

Вопросы философіи, кн. 46.

Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. Переводъ съ пятого французскаго изданія М. Суперанскаго. С.-Петербургъ, 1898. Стр. 138. Ц. 80 к.

Эта книга, до выхода отдѣльнымъ изданіемъ, печаталась въ журналѣ «Жизнь». Раннее произведеніе Рибо (1875 г.) въ обычномъ для автора легкомъ и плавномъ изложеніи знакомитъ съ философіей знаменитаго мыслителя въ ея основныхъ чертахъ, и во французской литературѣ о Шопенгауэрѣ оно несомнѣнно занимаетъ видное мѣсто. Но если сопоставить его съ VIII-ымъ томомъ «Исторіи новой философіи» Куно Фишера, то на сторонѣ послѣдняго окажется несравненно бѣльшая глубина, обстоятельность и сила анализа. Въ виду этого остается не совсѣмъ понятнымъ, въ силу какихъ соображеній г. Суперанскій счелъ полезнымъ перевести монографію Рибо въ то время, когда на русскомъ языкѣ существуетъ названная книга К. Фишера, которая, какъ *изложеніе* философіи Шопенгауэра, вполнѣ исчерпываетъ свой предметъ и является по истинѣ образцовой. Сочиненіе Рибо состоитъ изъ 8-ми главъ: I—Шопенгауэръ, какъ человѣкъ и мыслитель. II—Общіе принципы его философіи. III—Интеллектъ. IV—Воля. V—Искусство. VI—Мораль. VII—Заключеніе. (Критическое изслѣдованіе нѣкоторыхъ пунктовъ философіи Шопенгауэра). Критическій и историко-философскій моменты представлены у Рибо въ очень незначительной степени. Русскій переводъ въ общемъ сдѣланъ хорошо. Есть поражающія опечатки, но бѣльшая часть ихъ оговорена въ концѣ книги.

Артуръ Шопенгауэръ. Міръ, какъ воля и представленіе. Переводъ А. Фета. Съ портретомъ Шопенгауэра. Изданіе четвертое. С.-Пб. Изданіе А. Ф. Маркса. Стр. XXVII+431. Ц. 2 р., съ перес. 2 р. 50 к.

Н. Н. Страховъ въ интересномъ предисловіи къ этой книгѣ, между прочимъ, говоритъ: «можно вообще ручаться, что смыслъ подлинника переданъ точно и теченіе и сила мыслей его вполнѣ сохранены; но другое дѣло—та удивительная ясность, живость и блескъ рѣчи, которыми отличается Шопенгауэръ и которыя часто неотдѣлимы отъ его орудія, нѣмецкаго языка». Эти слова совершенно правильно характеризуютъ переводъ Фета: крайняя близость къ оригиналу въ смыслѣ точности и крайняя отдален-

ность отъ него въ смыслѣ красоты и естественности слога. Тяжелые и высокопарные обороты, ненужные архаизмы и славянизмы, затрудняющая разстановка словъ — все это служитъ въ эстетическій ущербъ переводу и искажаетъ образъ Шопенгауэра, какъ художника рѣчи; но съ мыслями знаменитаго философа и его системой можно, разумѣется, по добросовѣстному и выдержанному труду Фета познакомиться вполне основательно.

«Относительно терминологіи переводъ вообще не представилъ затрудненій; одно только отступленіе сдѣлано въ передачѣ нѣмецкихъ терминовъ, и на него нужно обратить вниманіе читателей. Слово Vernunft переводилось, какъ и обыкновенно, словамъ *разумъ*; но слово Verstand вездѣ переведено словомъ *умъ*, а не *разсудокъ*... Anschauung вездѣ переводилось *созерцаніе*»...

М. Гюйо. Собраніе сочиненій. Томъ I. Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности. Переводъ Н. Южина. Изданіе О. Н. Поповой. Редакція Г. Фальборка и В. Чарнолускаго. № 2. Спб., 1898. Стр. 458. II. Ц. 2 р.

Извѣстная книга безвременно погибшаго мыслителя распадается на два крупныхъ отдѣла: первый заключаетъ въ себѣ очень обстоятельное и точное изложеніе этическихъ ученій Бентама, Овена, Макинтоша, Джемса Милля, Стюарта Милля, Дж. Грота, Бэна, Бэли, Льюиса, Сиджвика, Дарвина, Спенсера, Клиффорда, Баррата, Лесли Стефена; второй посвященъ критикѣ утилитарной и эволюціонной морали. Особенный интересъ представляетъ именно эта послѣдняя часть книги. Въ ней Гюйо проводитъ ту мысль, что нельзя, подобно утилитаристамъ, разсматривать этику, только какъ физику «нравовъ», какъ біологію или физиологію; этика, поскольку она желаетъ быть нормативной, должна имѣть въ своей основѣ метафизическую концепцію, ту или другую теорію относительно происхожденія и конечной цѣли вещей. «Основнымъ недостаткомъ утилитарной школы слѣдуетъ считать то, что въ человѣческой дѣятельности она видѣла лишь стремленіе къ удовольствію, а въ самомъ удовольствіи наименѣе существенную форму его... Люди не всегда совершаютъ поступки, ради *опредѣленной* *удовольствія*, внѣшняго самому поступку; дѣйствуютъ также ради удовольствія быть активнымъ, живутъ, чтобы жить, мыслятъ, чтобы мыслить.

Въ насъ имѣется накопленная сила, которая должна быть израсходована...

Утилитаризмъ слишкомъ отдѣлялъ волю отъ интеллекта, такъ что въ результатѣ единственными двигателями воли онъ сталъ признавать чувственные мотивы. Но внѣшніе двигатели не нужны до тѣхъ поръ, пока имѣется внутреннее дѣйствіе мысли и жизни».

Не въ наслѣдственности, не въ опытѣ, который накапливаетъ безконечная смѣна человѣческихъ поколѣній, не въ условіяхъ общежитія, а въ духовной активности индивидуума, въ стремленіи личности выходить изъ себя и расточать свои силы на другихъ, въ субъективномъ хотѣніи идеальнаго блага—въ этомъ кроется великій родникъ нравственнаго долга.

„Въ защиту идеаловъ разума“. Избранная библіотека современныхъ западныхъ мыслителей. Переводы съ французскаго подъ редакціей доцента философіи въ Московской Духовной академіи А. И. Введенскаго:

I. Эрнестъ Навиль, заслуженный профессоръ Женевскаго университета. Что такое философія? (*La définition de la philosophie*). М. 1896. Стр. XIV+319. Ц. 1 р. 25 к.

О первомъ выпускѣ этой библіотеки, защищающей идеалы разума (по терминологіи Канта), въ I-ой книгѣ нашего журнала за 1897-ой г. былъ уже помѣщенъ отзывъ. Тамъ, между прочимъ, по поводу предисловія г. Введенскаго «о задачахъ и характерѣ изданія» было сказано: «все это введеніе, носящее отпечатокъ нѣсколько архаическаго націонализма, едва ли когонибудь расположить къ чтенію Навиля, а нѣкоторыхъ можетъ отклонить, что было бы жаль, такъ какъ книга Навиля имѣетъ свои достоинства». Дѣйствительно, если бы предисловіе г. Введенскаго отсутствовало, изданіе бы не проиграло.

Если книга женевского профессора, по плану издателей, должна расчистить почву для дальнѣйшаго ниспроверженія «отрицательныхъ теченій мысли», то въ активную борьбу съ послѣдними вступаютъ уже два слѣдующіе выпуска спасательной библіотеки:

II. Олэ-Ляпрюнь, профессоръ Высшей Нормальной Школы въ Парижѣ. Цѣнность жизни. Харьковъ, 1898. Стр. II+441. Ц. 1 р. 50 к., съ перес. 1 р. 75 к.

На многословныхъ страницахъ этой книги, безъ достаточной силы и сжатости, проводится для всѣхъ симпатичная идея, что жизнь имѣетъ нравственный смыслъ, который заключается въ исполненіи долга, въ добрѣ и любви. Высшее проявленіе любви—это религія, благоговѣніе передъ Богомъ, христіанство. Хотя идея человѣка, по автору, ниже идеи христіанина, но онъ все-таки согласенъ на компромиссъ и смѣло признаетъ, что «христіанинъ и не-христіанинъ одинаково люди» (стр. 428) и что «для христіанина не существуетъ никакого неудобства соединяться съ тѣми людьми, которые не причисляются къ христіанамъ» (стр. 427).

Кажется, что для защиты того міровоззрѣнія, какое отстаиваетъ Олэ-Ляпрюнь, издатели могли бы выбрать въ западной литературѣ книгу, въ которой меньше фельетоннаго элемента и не такъ явно стремленіе развлекать читателя.

Гораздо серьезнѣе написать третій выпускъ «избранной библиотеки»:

III. Каро, членъ Парижской Академіи Наукъ. Идеи Бога и безсмертія души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ. Харьковъ, 1898. Стр. 551. Ц. 1 рубль 75 коп. съ пер. 2 р.

Каро разбираетъ философско-религіозныя воззрѣнія Ренана, Тэна и Вашро и освѣщаетъ идеи Бога и личнаго безсмертія съ точки зрѣнія спиритуализма. Каро—защитникъ чувства въ области нравственныхъ наукъ; это отразилось и на его тезисахъ, которые имѣютъ столько же интеллектуальный, сколько и эмоциональный характеръ. Богъ—реальная личность, живая, разумная и любвеобильная; индивидуальное безсмертіе несомнѣнно для ума и души, но всякія попытки предвидѣть и выяснить его конкретную форму бесполезны,—эти идеи составляютъ зерно всей книги.

Д-ръ Карль Дюпрель. Загадочность человѣческаго существа. Введеніе въ изученіе оккультическихъ наукъ. Переводъ съ нѣмецкаго М. С. Аксенова. (Посвящается Всеволоду Сергѣевичу Соловьеву). Стр. 116. *Приложеніе*: Отрывокъ изъ Reden gehalten in naturwissenschaftlichen Versammlungen д-ра Карла Эрнеста фонъ-Бэра. Стр. 13. М. 1898. Ц. 1 р.

Книгу открываетъ небольшой очеркъ переводчика, посвященный біографіи Дюпреля и общей характеристикѣ его ученія. Самъ авторъ въ своемъ предисловіи возстаетъ противъ мнѣнія, что оккультизмъ является смертью науки и возвращеніемъ къ отжившимъ суевѣріямъ прошлыхъ вѣковъ. Дальнѣйшее изложеніе стремится доказать, что есть много таинственнаго въ жизни человѣка и міра и только въ силу привычки и обилія практическихъ интересовъ мы потеряли способность къ удивленію и размышленію. Всѣ загадки бытія разрѣшаются теоріей, по которой, кромѣ эмпирическаго, существуетъ и «трансцендентальный субъектъ человѣка». Спиритизмъ убѣждаетъ въ томъ, что есть не только будущее безсмертіе, но и соотвѣтственное ему предсуществованіе: смерть не обездушеніе тѣла, а «обезтѣлесеніе души»; человѣческую душу надо искать въ бессознательной сферѣ нашей земной жизни. Оккультизмъ, раскрывая невидимое, обнаруживая въ человѣкѣ необусловленные тѣломъ силы, безконечно расширяетъ наши умственные горизонты и вводитъ новыя и поразительныя данныя въ наше міровоззрѣніе и въ нашу этику. Приложенный отрывокъ изъ рѣчей Карла Бэра говоритъ о томъ видѣ, въ которомъ природа казалась бы человѣку, еслибы онъ обладалъ иною, чѣмъ теперь, мѣрой времени.

Валерій Брюсовъ. О искусствѣ. М. 1899. Стр. 30.

«На этихъ страницахъ я пересказываю свои мысли о искусствѣ... Я далекъ отъ того, чтобы настаивать на *новизнѣ* всѣхъ моихъ положеній. Знаю, что многое сходное съ ними высказывалось не разъ за послѣдніе годы. Скорѣй я считаю себя выразителемъ того пониманія искусства, къ которому разными путями идетъ большинство нашего времени... Есть сходство въ моемъ опредѣленіи искусства съ положеніями Л. Толстого... И Толстой, и я—мы считаемъ искусство средствомъ общенія... Мы исходимъ изъ общаго положенія, но идемъ къ выводамъ противоположнымъ. Толстой желалъ бы и по внѣшности, и по содержанію ограничить область художественнаго творчества. А я ищу свободы въ искусствѣ».

Главная мысль автора, оправленная въ раму не столько связанныхъ предложеній, сколько афористическихъ вѣщаній, заключается въ томъ, что художникъ въ своихъ твореніяхъ раскрываетъ и пересказываетъ свою душу, и только ее одну. Худож-

никъ долженъ найти себя, свою личность и искренне воплотить ея своеобразіе въ искусствѣ. Наслаждаться произведеніемъ искусства, это значить находиться въ общеніи съ душою его творца. «Человѣкъ—сила творческая», и только изъ себя, изъ нѣдръ своего духа, почерпаетъ онъ содержаніе для своихъ художественныхъ твореній. «Кто изучаетъ по произведеніямъ искусства время и его особенности,—усматриваетъ въ искусствѣ не существенное, а второстепенное». Но «искусство только приблизительно можетъ пересказать душу; грубы камни и краски, безсильны слова и звуки предъ мечтой. Даже проявленная въ мечтѣ душа уже затемнила чѣмъ-то свою сущность. И мы вѣримъ, что должны быть иныя средства познанія и общенія. Въ наши дни вездѣ предвозвѣстники и указатели новаго. Въ душѣ своей мы усматриваемъ, чего не замѣчали прежде: вотъ явленія распаденія души, двойного зрѣнія, внушенія; вотъ воскресающія сокровенныя ученія средневѣковья (магія) и попытки сношеній съ невидимыми (спиритизмъ). Сознаніе, видимо, готовится торжествовать еще одну побѣду. Тогда возникнутъ новое искусство и новая наука... Наши наука и искусство прекрасны и достойны поклоненія, но они не высшее, что доступно дѣху даже въ сознаніи».

Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

Н. И. Барсовъ. Нѣсколько изслѣдованій историческихъ и разсужденій о вопросахъ современныхъ. Спб. 1899. Стр. VIII, 378. Ц. 2 р.

Жоржъ Блондель. Экономическій подъемъ Германской имперіи. Переводъ съ французскаго Г. Абрамова. Съ предисловіемъ Н. Березина. Стр. 32.

Валерій Брюсовъ. О искусствѣ. М. 1898. Стр. 30.

С. А. Венгеровъ. Основныя черты исторіи новѣйшей русской литературы. Вступительная лекція, читанная въ Спб. университетѣ 24 сент. 1897 года. Спб. 1899. Стр. 30. Ц. 20 к.

М. Волковъ. Эволюція понятія о числѣ. Спб. 1899. Стр. VII, 120.

Ч. пр. Б. И. Воротынскій. Душевная болѣзнь одного изъ супруговъ, какъ поводъ къ расторженію брака. Оттискъ изъ газеты «Врачъ» 1898 г., № 45. Спб. 1898. Стр. 14.

Р. Гвоздевъ. Кулачество-ростовщичество. Его общественно-

экономическое значеніе. *Sine ira et studio*. Спб. 1899. Стр. 161. Ц. 75 коп.

Н. Картевъ. Исторія Западной Европы въ новое время. Томъ II. Исторія XVI и XVII вѣковъ. Часть I. Реформаціонное движеніе и католическая реакція. Выпускъ III. Изданіе 2-е. Спб. 1898. Стр. IV+350. Ц. 2 р.

Краткая историческая записка по поводу 10-лѣтія коллективныхъ уроковъ Общества воспитательницъ и учительницъ. М. 1898. Стр. 15.

Дж. Кроль. Философская основа эволюціи. Переводъ съ англійскаго подъ редакціей доцента Московской Духовной академіи П. П. Соколова. „Въ защиту идеаловъ разума“. Избранная бібліотека современныхъ западныхъ мыслителей. IV. Харьковъ 1898. Стр. II, 192. Ц. 75 к.

Отчетъ о дѣятельности Общества попеченія объ улучшеніи быта учащихся въ начальныхъ училищахъ г. Москвы за время съ 1 октября 1897 года по 1 октября 1898 года. Годъ третій. М. 1898. Стр. 53+8.

Отчетъ о положеніи изслѣдованія народнаго образованія въ Россіи, производимаго Императорскимъ Вольнымъ Экономическимъ Обществомъ въ связи съ общимъ положеніемъ школьной статистики въ Россіи. Стр. 43.

Фридрихъ Паульсенъ, профессоръ Берлинскаго университета. Иммануиль Кантъ, его жизнь и ученіе. Переводъ съ нѣмецкаго Н. Лосскаго. Съ портретомъ. Библіотека философовъ. IV. Изданіе редакціи журнала «Образованіе». Спб. 1899. Стр. 356+4. Ц. 1 руб.

Dr. jur. N. Reichesberg, a. o. Professor der Nationalökonomie und Statistik an der Universität Bern. Die Sociologie, die sociale Frage und der sogen. Rechtssozialismus. Eine Auseinandersetzung mit Herrn Prof Dr. Ludvig Stein, Verfasser des Buches: «Die sociale Frage im Lichte der Philosophie». Bern 1899, S. 129.. Pr. 2 M. 50 vf.

Ch. Renouvier et L. Piat. La nouvelle monadologie. Paris. Armand Colin et C^{ie}. Editeurs. P. 546. Paris. 1899. Prix 12 fr.

Т. Рибо. Философія Шопенгауэра. Переводъ съ пятого французскаго изданія М. Суперанскаго. Спб. 1898. Стр. 138.

Русскія книги. Съ біографическими данными объ авторахъ и переводчикахъ. Редакція С. А. Венгерова. Изданіе Г. В. Юдина.

Вып. XXX. Бѣлоруссовъ — Вавиловъ. Спб. 1898. Стр. 433 — 476, IV.

П. Сергѣенко. Какъ живетъ и работаетъ гр. Л. Н. Толстой. М. 1898. Ц. 2 р. 50 к. Стр. 106.

Л. Шестовъ. Шекспиръ и его критикъ Брандесъ. Спб. 1898. Стр. 282.

Энциклопедическій Словарь. Томъ XXV^а. Простатить—Работный домъ. Издатели: Ф. А. Брокгаузъ (Лейпцигъ), И. А. Ефронъ (С.-Петербургъ), Спб. 1898.

III. Обзоръ журналовъ.

Mind, New Series, Vol. VII, №№ 25—28. январь — октябрь 1898 г.

B. Bosanquet—Гегелева теорія политическаго организма.

И по формѣ, и, въ значительной мѣрѣ, по содержанію эта статья есть отвѣтъ на статью Mc Taggart'a, помѣщенную въ «*International Journal of Ethics*».

W. Mc Dougall.—Къ улучшенію метода въ психологіи (три статьи).

Авторъ начинаетъ заявленіемъ, что, вѣроятно, самое значительное улучшеніе въ современныхъ методахъ психологическаго описанія явилось какъ слѣдствіе признанія того, что способности души суть не что иное, какъ слова, маскирующія наше незнаніе. Второе важное улучшеніе психологическаго метода вытекло изъ признанія того, что психологія должна заниматься не только ясными и живыми измѣненіями состоянія сознанія, но также и тѣми процессами, которые не такъ легко могутъ быть распознаны прямымъ самонаблюденіемъ и фактически обыкновенно познаются только косвенно, путемъ вывода. Исходя изъ этого взгляда на современное положеніе психологіи, авторъ ставитъ себѣ двойную задачу. Во-первыхъ, онъ намѣренъ показать, что современные методы психологическаго описанія еще не совершенны вслѣдствіе того, что вышеуказанныя улучшенія не доведены до конца. Для доказательства этого положенія авторъ цитируетъ «нѣкоторыхъ изъ главнѣйшихъ (leading) психологовъ настоящаго времени». На работахъ James'a Ward'a, William'a James'a и Stout'a авторъ показываетъ, что современные психологи не вполне освободились отъ двухъ вышеуказанныхъ заблужденій. Второю зада-

чей своей статьи авторъ ставитъ болѣе точную формулировку отношенія между нейрозисомъ и психозисомъ (neurosis and psychosis; авторъ заимствуетъ эти термины у Гексли, а слова «mind» и «mental» онъ употребляетъ для обозначенія всей «суммы функций нервной системы»). Послѣ бѣглаго обзора современныхъ ученій объ отношеніи между нейрозисомъ и психозисомъ, авторъ переходитъ къ вопросу объ условіяхъ возникновенія сознанія и приходитъ къ выводу, что сознаніе обусловливается новизною отношеній между духомъ (mind въ вышеуказанномъ смыслѣ) и окружающею средою; такимъ образомъ, сознаніе постоянно сопровождаетъ приобрѣтеніе опыта (consciousness constantly accompanies the acquirement of experience). Попытка выразить опытъ въ терминахъ нервнаго процесса ведетъ къ установленію четверной схемы нервныхъ процессовъ. Во-первыхъ, вполне организованные рефлексы, совершенно не сопровождаемые сознаніемъ; во-вторыхъ, болѣе сложныя и менѣе организованныя инстинктивныя дѣйствія. Эти двѣ категоріи нервныхъ процессовъ для современныхъ высшихъ животныхъ являются прирожденными. Далѣе идутъ двѣ категоріи приобрѣтенныхъ процессовъ. Это, во-первыхъ, дѣятельности, сдѣлавшіяся привычными; во-вторыхъ, дѣятельности, еще не организованныя. Нервная дѣятельность есть результатъ комбинированныхъ раздраженій нейроновъ; сознаніе возникаетъ лишь тогда, когда между этими нейронами устанавливаются новыя отношенія. Предоставляя метафизикѣ заниматься сознаніемъ, какъ Познающимъ, и рассматривая его только какъ Сущствующее, психологія можетъ принять, какъ полезную рабочую гипотезу, утвержденіе; что духъ (mind) есть только сложная группа различныхъ формъ энергіи, причемъ одною изъ этихъ формъ является сознаніе. Такимъ образомъ мы можемъ рассматривать умственную (mental) дѣятельность не какъ смѣшанный рядъ нервныхъ и психическихъ явленій, но какъ сѣтъ причинъ и слѣдствій; причемъ сознаніе будетъ рассматриваться не какъ эпифеноменъ, не вліяющій на нервный процессъ, а какъ сила, которая образуетъ духъ (mind), которая превращаетъ нервные процессы въ опытъ, которая консолидируетъ новыя реакціи и мысли въ привычныя душевныя (mental) процессы, а привычки—въ инстинкты и рефлексы. Вслѣдствіе этого мы поступаемъ такимъ или инымъ способомъ не потому, что мы сознаемъ въ данное время, но потому, что мы сознавали въ прежнее время.

Е. С. Венеске. — О логическомъ подлежащемъ предложеніи.

Авторъ доказываетъ, что 1) всякому предложенію можно придать форму: субъектъ-связка-предикатъ, приче́мъ связка «есть» не утверждаетъ тождества во всѣхъ отношеніяхъ; 2) утверждаютъ или не утверждаютъ наши предложенія реальность и существованіе, это зависитъ отъ логическаго подлежащаго и отъ нашего знанія о немъ.

Prof. E. B. McGilvary. — Діалектическій методъ (три статьи).

Авторъ разсматриваетъ возраженія противъ діалектическаго метода Гегеля, приче́мъ имѣетъ въ виду главнымъ образомъ книгу Mc Taggart'a: «Studies in the Hegelian Dialectic».

James H. Hyslop. — Ученіе Канта о пространствѣ и времени.

Хотя всѣмъ извѣстно, насколько «Критика» Канта мозаична и полна заплатъ (is patchy and mosaic), однако авторитетъ Канта такъ ослѣпляетъ изслѣдователей, что они не замѣчаютъ нѣкоторыхъ мѣстъ его книги, благодаря которымъ общепринятый взглядъ на ученіе Канта можетъ быть подвергнутъ серьезнымъ измѣненіямъ. Авторъ указываетъ, что во многихъ мѣстахъ «Критики» Кантъ употребляетъ выраженіе: *Raum und Zeit an sich*; конечно, это выраженіе можетъ быть истолковано какъ безсознательный остатокъ докритическаго періода Канта; однако, въ сущности, нѣтъ никакого внутренняго противорѣчія въ предположеніи о существованіи объективнаго коррелята нашему субъективному представленію пространства. Если же мы примемъ, что Кантъ признавалъ существованіе пространства въ себѣ, тогда намъ легче будетъ объяснить попытки Канта опровергнуть абсолютный идеализмъ.

Boyce Gibson. — *Regulae* Декарта (двѣ статьи).

Изложеніе и комментированіе посмертнаго сочиненія Декарта: «*Regulae ad directionem ingenii*», заключающаго въ себѣ, какъ говоритъ авторъ, «самое полное и самое ясное изложеніе логическихъ убѣжденій Декарта».

G. E. Moore. — Свобода.

Статья изучаетъ взглядъ Канта на свободу воли и является отрывкомъ изъ приготавлиаемаго авторомъ сочиненія о нравственной философіи Канта. Статья распадается на три части: въ пер-

вой авторъ подчеркиваетъ то обстоятельство, что свобода воли, какъ понималъ ее Кантъ, не противорѣчитъ детерминизму и что Кантъ принадлежитъ къ числу сторонниковъ детерминизма; во второй части авторъ излагаетъ и защищаетъ детерминизмъ Канта: въ третьей онъ обсуждаетъ главнѣйшія затрудненія, присутствующія ученію Канта о свободѣ воли, и указываетъ на непослѣдовательность Канта, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда Кантъ ближе всего подходитъ къ идеѣ «свободы безразличія».

Miss E. E. C. Jones.—Парадоксъ логическаго вывода.

Статья начинается цитатою изъ Бозанкета, подчеркивающего то обстоятельство, что для полученія логическаго вывода нужно, чтобы заключеніе неизбежно вытекало изъ посылокъ, хотя въ то же время это заключеніе должно идти далѣе посылокъ. Въ этомъ и заключается парадоксъ. Логики обыкновенно настаивали то на той, то на другой сторонѣ этого явленія. Тѣ, которые считали основнымъ элементомъ вывода новизну, становились на точку зрѣнія учащагося; тогда какъ тѣ, которые утверждали, что формальный выводъ не даетъ «ничего новаго», становились на точку зрѣнія учителя. Каждая изъ этихъ точекъ зрѣнія, взятая отдѣльно, односторонняя; правильная точка зрѣнія достигается лишь въ томъ случаѣ, когда на предложенія и выводы смотрятъ какъ на доступныя познанию отношенія, которыя подлежатъ адекватному изложенію.

Norman Wilde.—Мѣсто Мандевила въ исторіи англійской мысли.

Не смотря на то, что «Сказка о пчелахъ» Мандевила выдержала еще при жизни ея автора болѣе полудюжины изданій, не смотря на то, что всѣ англійскіе моралисты XVIII вѣка считали нужнымъ сказать нѣсколько словъ въ опроверженіе Мандевила, — все-таки нѣтъ ни полной біографіи этого писателя, ни обстоятельнаго обзора его ученій. Правда, Мандевилъ не былъ великимъ мыслителемъ; онъ не былъ даже вполнѣ послѣдовательнымъ писателемъ: всякая гипотеза казалась ему пригодною, если только она могла служить оружіемъ противъ нѣкоторыхъ изъ господствовавшихъ тогда нравственныхъ и религіозныхъ понятій. По своему взгляду на возникновеніе общества онъ примыкалъ къ Гоббсу. Другая характерная идея его книги, это — утвержденіе, что недостатки и пороки отдѣльныхъ лицъ полезны для общества.

Здѣсь Мандевиль является такимъ же антагонистомъ Шэфтсбери, какимъ Вольтеръ въ Кандидѣ былъ относительно Лейбница. И можно считать, что именно подъ вліяніемъ Мандевила въ позднѣйшихъ этическихъ теоріяхъ абстрактная благожелательность Шэфтсбери умѣряется рациональнымъ себялюбіемъ.

Edward Westermarck. — Сущность мести.

Dr. S. R. Steinmetz въ своей книгѣ «Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe» утверждаетъ, что месть коренится въ чувствѣ силы и превосходства: она стремится возвысить себя-чувствіе (to enhance the «self-feeling»), пониженное и униженное перенесенною обидою. Хотя этотъ взглядъ уже былъ высказанъ Paul'омъ Rée въ его книгѣ «Die Entstehung des Gewissens», однако Штейнмецъ подвергъ его совершенно самостоятельной обработкѣ. По ученію Штейнмеца, первоначально месть была «ненаправленная» (undirected), т.-е. она не была направлена ни на обидчика, ни на его близкихъ: обиженный желалъ только униженіемъ и пораженіемъ другихъ доказать свою силу и возстановить свое себячувствіе. Затѣмъ месть стала все болѣе и болѣе концентрироваться, пока, наконецъ, люди не поняли, что лучший способъ возстановить униженное себячувствіе заключается въ наказаніи самого обидчика. Эта эволюція мести совершилась вслѣдствіе возрастанія умственныхъ силъ человѣчества. Изложивши эту теорію Штейнмеца, Вестермакъ подвергаетъ ее критикѣ, доказывая, что періода вполнѣ «ненаправленной» мести никогда не существовало. Онъ указываетъ на то, что даже животныя направляютъ свой гнѣвъ именно противъ обидчика (дѣйствительнаго или воображаемаго); то же самое дѣлаютъ и дѣти. Затѣмъ авторъ указываетъ еще и на то, что среди дикихъ мѣсть иногда является не личнымъ дѣломъ, а дѣломъ общественнымъ, какъ возстановленіе справедливости.

Prof E. V. Titchener. — Одна психологическая лабораторія.

Описаніе (съ приложеніемъ плана) психологической лабораторіи въ «Cornell University» въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣверной Америки.

Professor D. G. Ritchie.—Единое и многое.

Какимъ бы спеціальнымъ предметомъ въ области философіи мы ни занялись, мы неизбежно придемъ къ вопросу о томъ, долженъ ли окончательною теоріею вселенной быть монизмъ,

или плюрализмъ, или же, наконецъ, возможно какое-нибудь соглашеніе между этими двумя противоположными міровоззрѣніями. Авторъ разсматриваетъ борьбу монизма съ плюрализмомъ: 1) въ логикѣ, 2) въ метафизикѣ, 3) въ теологіи и этикѣ. Хотя Гамильтонъ и Дж.-Ст. Милль не дошли до крайностей элеатовъ и послѣдователей Гераклита (самъ Гераклитъ еще не вполне отрѣшился отъ идеи единого), но, все-таки, этихъ двухъ мыслителей можно считать современными представителями монизма и плюрализма въ логикѣ. Гамильтонъ настолько выдвинулъ впередъ принципъ тождества, что превратилъ логику въ манипуляцію отвлеченными количествами. Его квантифицированіе предиката стремится уничтожить различіе между субъектомъ и предикатомъ. Съ другой стороны, Милль приходитъ къ совершенно необъяснимому переходу отъ частнаго къ частному и отказывается видѣть что бы то ни было «новое» въ заключеніи силлогизма. Метафизика получаетъ отъ логики проблему отношенія между Единымъ и Многимъ. Логика требуетъ только, чтобы Единое какимъ бы то ни было образомъ могло быть найдено во Многомъ. Но какъ? И въ какомъ смыслѣ? Это вопросы, рѣшеніемъ которыхъ всегда занималась и должна была заниматься метафизика. Попытка отвести для Единого міръ реальный и предоставить Многому міръ феноменальный не можетъ окончательно успокоить метафизиковъ. Метафизикѣ останется тогда еще важнѣйшая строительная задача: систематическое изложеніе міра явленій, какъ проявленій Абсолютной Реальности. Величайшая заслуга Гегеля именно и заключается въ попыткѣ сдѣлать это изложеніе. Въ этико-религіозныхъ спорахъ о правящей міромъ «судьбѣ» и о свободѣ воли, несомнѣнно, тоже видно вліяніе вопроса о Единомъ и о Многомъ.

Alexander F. Shand. — Чувствованіе и мысль.

Слово «чувствованіе» (Feeling) употребляется въ весьма различныхъ смыслахъ. Одни подъ этимъ словомъ понимаютъ только удовольствіе и страданіе; другіе включаютъ сюда и безразличныя возбужденія, если таковыя возможны; третьи считаютъ, что слово «чувствованія» должно обозначать элементъ, общій удовольствію и страданію, но который не есть ни то, ни другое. Нашъ авторъ рѣшаетъ употреблять слово Feeling, какъ эквивалентъ «непосредственнаго опыта», «чувствительности» (sentience), т.-е. самаго факта данности представленія въ отличіе отъ дискур-

сивной мысли, которая отождествляетъ характеръ даннаго чувствованія или представленія и относить его къ объекту. Такимъ образомъ спеціальныя ощущенія (sensations) должны быть разсматриваемы какъ разновидности чувствованія (Feeling), разновидности, не истолкованныя мыслью, какъ субъективныя, но наоборотъ, отнесенныя ко внѣшнимъ предметамъ. Мысль, въ общемъ, можетъ быть опредѣлена, какъ установленіе объективнаго отношенія (objective reference). Чувствованіе именно тѣмъ и отличается отъ нея, что не заключаетъ въ себѣ объективнаго отношенія. И изъ этихъ двухъ всеобщихъ составныхъ элементовъ сознанія: чувствованія и мысли, первое не является (а въ качествѣ «непосредственнаго опыта» и не можетъ являться) предметомъ второго. Съ перваго взгляда эта теорія, повидимому, противорѣчитъ тому общеизвѣстному факту, что мы часто дѣлаемъ наши настоящія чувствованія предметомъ нашего настоящаго мышленія. Но когда по поводу даннаго чувствованія возникаетъ мысль, то она сейчасъ же переходитъ за предѣлы этого чувствованія и присвоиваетъ ему свойства и отношенія, которыя не даны въ непосредственномъ опытѣ даннаго момента.

J. V. Baillie. — Истина и исторія.

Однимъ изъ самыхъ интересныхъ и важныхъ результатовъ современнаго философскаго изслѣдованія является открытіе, что изученіе каждаго вопроса можетъ быть раздѣлено на два совершенно независимые отдѣла. Стало ясно, что изученіе роста и измѣненія какого-либо явленія радикально отличается отъ изслѣдованія того, что такое это явленіе по своей внутренней природѣ. Это различіе принимаетъ своеобразныя формы, смотря по природѣ разсматриваемаго вопроса. Иногда оно принимаетъ форму различія между «вѣчными истинами» и ихъ частичными проявленіями. Но каковы бы ни были формы, въ которыхъ утверждается это различіе, самое признаніе его существованія имѣетъ большую важность. Направленіе современнаго научнаго изслѣдованія во всѣхъ областяхъ безспорно таково, что ученые придаютъ особенную важность исторической точкѣ зрѣнія на изучаемые ими предметы. Такъ какъ на каждый предметъ можно взглянуть съ точки зрѣнія времени, а время, въ сущности, обозначаетъ только перемѣну, то всѣ формы дѣйствительности были подвергнуты обработкѣ по этому новѣйшему методу. Но при этомъ нужно отмѣтить тотъ любопытный фактъ, что этотъ чисто научный методъ из-

слѣдованія, воздѣйствуя на умъ изслѣдователей, породилъ особенное предрасположеніе ума, вслѣдствіе котораго ученый совершенно удовлетворяется, изучивши развитіе какого-либо процесса: разъ что историческое изученіе окончено, — изслѣдованіе прекращается, ибо, по мнѣнію ученаго, сказано все, что можно сказать. Противъ подобнаго настроенія ученыхъ были высказаны горячіе протесты. Эти протесты достигаютъ наибольшей силы, когда дѣло идетъ объ изученіи нравственныхъ и религіозныхъ явленій; но они имѣютъ значеніе и во всѣхъ другихъ областяхъ изслѣдованія. Ибо всѣ вещи не только *становятся* (become), но и *существуютъ* (are). То, что онѣ «суть», логически предшествуетъ тому, чѣмъ онѣ могутъ «сдѣлаться»; то, что является, не исчерпывается явленіями, но лежитъ въ основѣ всѣхъ явленій. Изслѣдованіе *исторіи* какого-нибудь сужденія вполне законно, но также законно и изслѣдованіе *истины*, въ немъ заключающейся.

П. Моніевскій.

Московское Психологическое Общество.

CLXIX. Отчетъ о засѣданіи 31 октября 1898 г.

Засѣданіе было открыто въ 8¹/₂ часовъ вечера въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. д. членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, Ц. П. Балталона, Н. В. Бугаева, А. И. Введенскаго, Д. В. Викторова, Н. Д. Виноградова, В. В. Воробьева, З. С. Горской, В. П. Гутора, П. А. Каленова, Л. М. Лопатина, П. В. Преображенскаго, В. П. Сербскаго, П. В. Тихомирова и сторонней публики.

Въ засѣданіи между прочимъ происходило слѣдующее:

Рѣшено выписать для библіотеки Общества изданную редакціей журнала The Open Court въ Чикаго серію портретовъ выдающихся философовъ и психологовъ.

Н. Я. Гротъ сообщилъ о томъ, что 29 ноября 1898 г. предполагается чествованіе 40-лѣтія научно-литературной и общественной дѣятельности проф. Московскаго университета В. И. Герье. Рѣшено поручить Совѣту Общества принять участіе въ этомъ чествованіи.

П. А. Каленовъ прочелъ рефератъ «Красота и искусство» (II-я часть).

По поводу прочитаннаго доклада происходили пренія, въ которыхъ, кромѣ референта, приняли участіе А. И. Введенскій, Л. М. Лопатинъ, Н. Я. Гротъ, Н. В. Бугаевъ, Ц. П. Балталонъ, В. П. Гуторъ и сторонній посѣтитель А. М. Мироновъ.

Засѣданіе было закрыто въ 11 ч. вечера.

CLXX. Отчетъ о засѣданіи 12 декабря 1898 г.

Засѣданіе было открыто въ 8¹/₂ часовъ вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. д. членовъ: Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, А. П. Басистова, А. Н. Бернштейна, Н. В. Бугаева, К. М. Быковского, Алексѣя И. Введенскаго, Н. Д. Виноградова, В. А. Гольцева, В. П. Гутора, Н. А. Елеонскаго, Н. А. Иванцова, П. А. Каленова, Ф. Б. Ланна, Л. М. Лопатина, Н. П. Постовскаго, П. В. Преображенскаго, Г. И. Россолимо, В. П. Сербскаго, С. А. Суханова, П. В. Тимоирова, А. А. Токарскаго, Н. И. Шишкина и С. Н. Эверлингъ, гг. членовъ-соревнователей Э. Д. Селивачева и Т. А. Ясакова и сторонней публики.

Въ засѣданіи происходило между прочимъ слѣдующее: Н. Я. Гротъ доложилъ письмо проф. Александра Ив. Введенскаго по вопросу о содѣйствіи Спб. Философскаго Общества въ изданіи журнала «Вопросы философіи и психологіи». Рѣшено: принять предложеніе, сдѣланное отъ имени совѣта Петербургскаго Философскаго Общества профессоромъ А. И. Введенскимъ.

Н. Я. Гротъ, сдавъ предсѣдательство Л. М. Лопатину, прочелъ докладъ «Критика понятія прогресса».

По поводу прочитаннаго доклада происходили пренія, въ которыхъ, кромѣ референта, приняли участіе Н. В. Бугаевъ, В. А. Гольцевъ, Л. М. Лопатинъ, А. А. Токарскій и Н. И. Шишкинъ.

Засѣданіе было закрыто въ 11 ч. вечера.

CLXXI. Отчетъ о годичномъ распорядительномъ засѣданіи 23 января 1899 г.

Засѣданіе было открыто въ 9 ч. вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Н. Я. Грота, при секретарѣ В. Н. Ивановскомъ, въ присутствіи гг. д. членовъ Н. А. Абрикосова, Ю. И. Айхенвальда, А. Н. Бернштейна, А. В. Васильева, Д. В. Викторова, Н. Д. Виноградова, В. В. Воробьева, В. А. Гольцева, В. П. Гутора, Ф. Б. Ланна, Л. М. Лопатина, гр. И. А. Мамуна, А. Г. Петровскаго, В. П. Преображенскаго, Г. А. Рачинскаго и В. П. Сербскаго.

Въ засѣданіи происходило между прочимъ слѣдующее:

Н. Я. Гротъ сообщил о тяжелой утратѣ, понесенной Обществомъ въ лицѣ безвременно скончавшагося дѣйств. члена проф. Московск. университета М. С. Корелина. Собраніе почтило память усопшаго вставаніемъ и рѣшило выразить его вдовѣ глубокое соболѣзнованіе Общества.

Секретарь В. Н. Ивановскій прочелъ отчетъ о дѣятельности Общества за 1898 г. Отчетъ былъ утвержденъ.

Казначей Н. А. Абрикосовъ прочелъ о состояніи денежныхъ суммъ Общества въ теченіе 1898 г. Отчетъ былъ утвержденъ.

Редакторъ журнала «Вопросы философіи и психологіи» В. П. Преображенскій прочелъ отчетъ о состояніи журнала въ 1898 г. По предложенію предсѣдателя Общество выразило В. П. Преображенскому искреннюю благодарность за прекрасное веденіе хозяйства журнала, давшее въ результатѣ значительный денежный остатокъ, сравнительно со смѣтой. По предложенію В. П. Преображенскаго, отчетъ переданъ на разсмотрѣніе ревизіонной комиссіи, при журналѣ. В. П. Преображенскій, указавъ на то, что своимъ успѣхомъ журналъ въ высокой степени обязанъ былъ сотрудникамъ, которые безвозмездно предоставляли свои статьи, предложилъ выразить этимъ лицамъ признательность Общества.

В. П. Преображенскій прочелъ смѣту журнала на 1899 г., которая и была утверждена.

В. П. Преображенскій сообщил тѣ условія, на которыхъ состоялось соглашеніе между Совѣтами Психологическаго и С.-Петербургскаго Философскаго Обществъ по вопросу объ участіи и содѣйствіи послѣдняго въ изданіи журнала «Вопросы философіи и психологіи» и прочелъ предисловія къ январьской книгѣ «Вопросовъ» за 1899 г., одно отъ имени предсѣдателя Психологическаго общества и редактора «Вопросовъ философіи», другое отъ имени предсѣдателя Философскаго Общества;— предисловія, которыя извѣщаютъ о предстоящемъ сотрудничествѣ обоихъ Обществъ. Собраніе утвердило постановленіе совѣта по данному вопросу.

Н. Я. Гротъ и члены совѣта прочли отъ имени Совѣта предложенія объ избраніи въ почетные члены Уильяма Джэмса, Гаральда Гейдингера, Христофа Зигварта, Г. Е. Струве, Н. А. Звѣрева, В. И. Герье, С. С. Карсакова и И. П. Мержеевскаго.

Происходила баллотировка названныхъ лицъ въ почетные чле-

ны Общества. Всѣ они оказались избранными, причемъ У. Джэмсъ, Г. Гефдингъ, В. И. Герье и С. С. Корсаковъ—единогласно.

Н. Я. Гротъ сообщилъ, что въ текущемъ году исполнилось 30-лѣтіе учено-литературной дѣятельности профессора философіи Харьковскаго университета Э. А. Зеленогорскаго. Собраніе постановило послать юбиляру поздравленіе и привѣтствіе отъ имени Общества.

Для обсужденія въ Обществѣ въ ближайшихъ засѣданіяхъ были намѣчены слѣдующіе рефераты: Н. А. Иванцова—Нѣскольکو словъ объ идеалахъ въ искусствѣ. Въ отвѣтъ П. А. Каленкову; В. П. Гудора—Музыка и музыкальная жизнь (психологическій очеркъ); Л. М. Лопатина—Душа и тѣло; В. И. Танъева—Очеркъ жизни и личности Конта; В. А. Гольцева—О контовскомъ законѣ трехъ стадій; А. В. Васильева—Контъ, какъ математикъ.

Н. Я. Гротъ сообщилъ, что, по его мнѣнію, было бы вполне своевременно возбудить передъ Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія ходатайство о нѣкоторыхъ измѣненіяхъ въ уставѣ Психолог. Общества. Для редактированія этихъ измѣненій Н. Я. Гротъ предложилъ назначить особую комиссію изъ председателя Общества, т. е. председателя и редактора Трудовъ Общества; на эту комиссію можно было бы возложить и дальнѣйшее веденіе дѣла о новомъ уставѣ. Собраніе приняло предложеніе Н. Я. Грота.

Засѣданіе было закрыто въ 11 ч. вечера.

Отчетъ секретаря о дѣятельности Московскаго Психологическаго Общества въ 1898 году (по 23 января 1899 г.).

Личный составъ Общества и его совѣтъ. Въ теченіе 1898 г. въ личномъ составѣ Общества произошли слѣдующія перемѣны: 1) Общество понесло утраты въ лицѣ двухъ своихъ дѣйств. членовъ: заслуженнаго, ординарнаго, проф. Императорскаго Московскаго Университета *Алексыя Степановича Пиллава*, (февр. августа 1898 г.) и экстраординарнаго профессора того же университета *Михаила Сергѣевича Коралина*, безвременно скончавшагося 3 января 1899 г.; 2) Изъ числа членовъ-соревнователей Общества выбыло 20 лицъ за неуплатою членскихъ взносовъ; 3) Избрано въ теченіе 1898. года въ дѣйствительные члены общества 10 лицъ:

проф. Московскаго университета *Павелъ Эмилевичъ Соколовскій*, приватъ-доцентъ того же университета *Павелъ Ивановичъ Новгородцевъ*, членъ Московской судебной палаты *Федоръ Владиміровичъ Вешняковъ*, оставленный при Московскомъ университетѣ по кафедрѣ всеобщей исторіи *Сергій Андреевичъ Котляревскій*, доцентъ Московской духовной академіи *Иванъ Васильевичъ Поповъ*, приватъ-доцентъ Московскаго университета *Владиміръ Павловичъ Зыковъ*, окончившій курсъ въ Московскомъ университетѣ *Давидъ Викторовичъ Викторовъ*, оставленный при Московскомъ университетѣ по кафедрѣ философіи *Сергій Николаевичъ Эверлингъ*, врачъ *Викторъ Владиміровичъ Воробьевъ* и преподаватель теории музыки *Василій Петровичъ Гуторъ*. Такимъ образомъ къ 23 января 1899 г. Общество состояло изъ 22 почетныхъ членовъ, 10 членовъ-учредителей, 160 дѣйствительныхъ членовъ, 25 членовъ-соревнователей и 7 членовъ-корреспондентовъ, а всего изъ 224 лицъ.

Составъ совѣта Общества въ теченіе 1898 года измѣненіямъ не подвергался. Предсѣдателемъ общества состоитъ: *Н. Я. Гротъ*, товарищемъ предсѣдателя *Л. М. Лопатинъ*, кандидатомъ товарища предсѣдателя *С. С. Корсаковъ*, секретаремъ *В. Н. Ивановскій*, товарищемъ секретаря *А. А. Токаревскій*, кандидатомъ товарища секретаря *Ю. И. Ашхенвальдъ*, казначеемъ *Н. А. Абрикосовъ*, товарищ. казначея *А. А. Абрикосовъ*, кандидат. тов. казначея кн. *С. Н. Трубецкой*, редакторомъ трудовъ Общества *В. П. Преображенскій*, бібліотекаремъ *В. А. Голыцевъ*.

Дѣятельность Общества за отчетный годъ выражалась въ прочтеніи и обсужденіи въ засѣданіяхъ написанныхъ членами Общества рефератовъ, изданіи журнала «Вопросы Философіи и Психологіи», въ устройствѣ публичныхъ лекцій и въ сношеніяхъ съ различными лицами и учрежденіями:

а) *Засѣданія*. Въ отчетномъ году Общество имѣло 9 засѣданій, изъ которыхъ 2 были распорядительныя (въ томъ числѣ одно годовое — 24 января 1898 г.), а на остальныхъ 7 засѣданіяхъ были прочитаны и обсуждены слѣдующіе 7 рефератовъ гг. членовъ Общества:

1. *А. Н. Бернштейна*. Новыя вѣянія въ теоріи воспріятія.
2. *П. В. Тихомирова*. Объ экзистенціальныхъ сужденіяхъ.
3. *Кн. Д. Н. Цартелова*. Логика воздухоплаванія.
4. *П. А. Каленкова*. О красотѣ и искусствѣ (часть I).

5. *Н. В. Булаева*. Математика и научно-философское міросозерцаніе.

6. *П. А. Каленова*. О красотѣ и искусствѣ (часть II).

7. *Н. Я. Грота*. Критика понятія прогресса.

б) *Журналъ «Вопросы Философіи и Психологіи»*. Общество продолжало издавать—съ ноября 1898 г. начался 10-й годъ его изданія—журналъ «Вопросы Философіи и Психологіи» подъ редакціей *В. П. Преображенскаго* при непосредственномъ содѣйствіи *Н. Я. Грота*, *Л. М. Лопатина* и кн. *С. Н. Трубецкаго* и при ближайшемъ участіи *В. А. Гольцева*, *В. Н. Ивановскаго*, *Н. А. Иванцова*, *С. С. Корсакова*, *А. А. Токарскою*, *Н. А. Умова* и *В. С. Соловьева*. Первые 10 лицъ составляли редакціонный комитетъ журнала.

Число подписчиковъ на журналъ увеличилось сравнительно съ прошлымъ годомъ,—къ 1-му января 1899 г. платныхъ подписчиковъ было 1.369.

в) *Публичныя лекціи*. Въ отчетномъ году для усиленія своего издательскаго фонда Общество организовало, по примѣру прошлаго года, когдабыли прочитаны лекціи приватъ-доцентами Московскаго университета *А. А. Токарскимъ* и кн. *С. Н. Трубецкимъ*, платныя публичныя лекціи. 19 и 20 марта 1898 г. состоялись двѣ лекціи приватъ-доцента *С.-Петербургскаго университета Н. Н. Баженова*, на тему «Безуміе и литература» (въ пользу Общества назначена была половина чистаго сбора съ этихъ лекцій), а 11-го апрѣля 1898 г.—лекція сенатора *А. Θ. Кони* «О жизни и міросозерцаніи кн. *Владимира Ѳеодоровича Одоевскаго*».

Лекціи эти доставили Обществу значительныя средства, и Психологическое Общество искренне благодаритъ глубокоуважаемыхъ лекторовъ, съ такою готовностію отозвавшихся на его нужды и оказавшихъ содѣйствіе его просвѣтительнымъ цѣлямъ.

г) *Сношенія съ лицами и учрежденіями*. Въ отчетномъ году Общество принимало участіе въ празднованіи 40-лѣтія учено-литературной и общественной дѣятельности заслуженнаго ординарнаго профессора Императорскаго Московскаго университета *Владимира Ивановича Герье*.

Кромѣ того, Общество постановило почтить особымъ засѣданіемъ столѣтіе дня рожденія *О. Конта*, исполнившееся 7-го января 1898 г., посвятивъ этому мыслителю нѣсколько сообщеній.

Денежныя средства Общества составлялись изъ членскихъ

взносовъ, пособія отъ Императорскаго Московскаго университета (400 руб. въ годъ), доходовъ отъ продажи «Изданій» и «Трудовъ» Общества. Особый капиталъ составляла премія Д. А. Столыпина (1.000 р.) за лучшее сочиненіе по философіи О. Конта, имѣющая быть присужденной въ годичномъ распорядительномъ засѣданіи Общества 24 января 1900 года.

Секретарь В. Н. Ивановскій.

Отчетъ казначея Психологическаго Общества съ 24 января 1898 года по 24 января 1899 года.

Поступило:

	Руб.	К.	Руб.	К.
Остатокъ отъ прошл. года	48	20		
Членскіе взносы за годъ	240	—		
Пособіе отъ университета за 1½ г.	600	—		
По счету издательскаго фонда за лекціи.	969	53		
По счету изданій О-ва за продажу книгъ.	533	26		
‰ по тек. сч. Юнкера и К ^о	49	9		
‰ по вкладн. билету М. У. Б. на ка- пигаль Д. А. Столыпина	52	53		
По чекамъ тек. сч. Юнкера и К ^о взято.	2.350	—		
			4.842	61

Выдано:

Устройство засѣданій О-ва	51	—		
Почтовые и разѣздн.	59	25		
Канцел., типогр., переплетн. и наградн.	37	47		
По сч. библіотеки: за книги и журналы	92	24		
Объявленія о книгахъ О-ва	28	17		
Типогр. Т-ва Кушнеревъ и К ^о за напе- чатаніе книги Кэрда «Гегель»	508	20		
Въ контору журнала «Вопросы Филос. и Психол.»	2.392	39		
За редактированіе перевода сочиненія Куно Фишера, «Артуръ Шопенгау- эръ»	320	—		
Приписано къ капиталу преміи Д. А. Столыпина (вкладн. бил. М. У. Б.).	52	53		

Внесено въ теч. года на тек. сч. Юн. Руб. К. Руб. К. кера и К ⁰	1.215	12	
			4.756 33

Остатокъ на 24 января 1899 г. 86 28

Состояніе капиталовъ Психологическаго О-ва на 24 января 1899 г.

У казначея общества	86	28	
На тек. сч. у Юнкера и К ⁰	448	78	
На вклады въ М. У. Б. капиталъ преміи Столыпина	1.282	14	
			1.817 20

Казначей Н. А. Абрикосовъ.

Предложенія Совѣта Психологическаго Общества объ избраніи въ почетные члены Общества:

1) Христофа Зигварта.

Профессоръ философіи Тюбингенскаго университета, Христофъ Зигвартъ, род. въ 1830 г., сынъ одноименнаго же профессора философіи того же университета, считается въ настоящее время, въ Германіи, а многими, отчасти и за ея предѣлами, высшимъ авторитетомъ по вопросамъ логики и главою той школы, которая въ Германіи «разрабатываетъ логику съ точки зрѣнія методологіи, съ цѣлью поставить ее въ ближайшее живое отношеніе къ разработкѣ современныхъ научныхъ проблемъ». Двухтомная логика Зигварта, вышедшая въ 1873 г. (вторымъ изданіемъ въ 1889 г.), содержитъ въ себѣ много оригинальныхъ и плодотворныхъ ученій, въ особенности въ области теоріи сужденія, которая доставлена у него въ связь съ психологическимъ анализомъ представленія и слова и составляетъ у Зигварта основу всѣхъ его логическихъ ученій. Его логика есть не преимуществу логика сужденія, а не понятія, какою была прежняя формальная логика. Кромѣ этого капитальнаго труда, Зигварту принадлежитъ много отдѣльныхъ статей по логикѣ, по исторіи философіи и теологіи (о Цвингли, Пико де Мирандола, Дж. Бруно, Спинозѣ и т. д.) и рядъ оригинальныхъ и живо написанныхъ статей по вопросамъ морали, на примѣръ, о нравственномъ значеніи науки, о различіи индивидуальностей, о

тшеславиі и др., собранныхъ въ двухтомномъ изданіи *Kleine Schriften* (1881), Предварительныхъ вопросы этики (*Vorfragen der Ethik* (1888)). Какъ профессоръ, Зигвартъ дѣйствуетъ съ 50-хъ годовъ и извѣстенъ, какъ превосходный лекторъ и учитель (учениковъ онъ имѣетъ и среди русскихъ ученыхъ).

Въ виду неоспоримыхъ заслугъ Зигварта предъ современной философской наукой, Совѣтъ Психологическаго Общества предлагаетъ избрать его почетнымъ членомъ Московскаго Психологическаго Общества.

2) Гаральда Гефдинга.

Совѣтъ Московскаго Психологическаго Общества имѣетъ честь предложить въ почетные члены Московскаго Психологическаго Общества извѣстнаго ученаго, (съ 1883 г.) профессора философіи въ Копенгагенскомъ университетѣ *Гаральда Гефдинга*. Имя Гефдинга достаточно извѣстно не однимъ только нашимъ сочленамъ, а и всей той части русскаго общества, которая сколько-нибудь интересуется философіей. На русскій языкъ переведенъ цѣлый рядъ сочиненій Гефдинга; его «Очерки психологіи, основанной на опытѣ», появившіеся въ оригиналѣ въ 1882 г., вышли по-русски уже 3-имъ изданіемъ и, являясь лучшимъ изъ существующихъ у насъ серьезныхъ руководствъ по психологіи, введены, въ качествѣ основного пособія, въ преподаваніе психологіи въ нѣкоторыхъ русскихъ университетахъ. Далѣе, недавно переведена «Этика» Гефдинга (появившаяся въ 1876 г.) и его публичныя лекціи по этикѣ, читанныя въ 1896 г. въ Цюрихскомъ университетѣ (подъ заглавіемъ «Ученіе о принципахъ нравственности»); укажемъ затѣмъ еще на одну изъ послѣднихъ работъ Гефдинга «Жанъ Жакъ Руссо и его философія» и небольшую книжку о Дарвинѣ («Чарльзъ Дарвинъ, его жизнь и ученіе»), также извѣстныя русской публикѣ по переводамъ. Наконецъ, въ истекшемъ году (въ журналѣ «Образованіе») была помѣщена часть II тома «Исторіи новой философіи» Гефдинга и готовятся къ изданію по-русски оба тома этой капитальной работы, которую также надо признать однимъ изъ лучшихъ руководствъ по этому предмету. Изъ переведенныхъ на русскій языкъ работъ Гефдинга можно указать еще его «Введеніе въ англійскую философію нашего времени» (1884 г.) и рядъ статей въ *Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie*, изъ которыхъ особенно

важны статьи подъ общимъ заглавіемъ «Vom Wiederkennen, Association und psychischer Activität».

Для русскаго изданія своей брошюры «Ученіе о принципахъ нравственности» Гефдингъ написалъ небольшое предисловіе, изъ котораго мы приведемъ здѣсь слѣдующія слова, показывающія, что у датскаго мыслителя уже давно образовалась духовная связь съ лучшими явленіями русской культуры. «Съ радостью вижу я,—пишетъ тамъ Гефдингъ,—появленіе этой маленькой книги и на русскомъ языкѣ... Я обязанъ современной русской литературѣ столь многими хорошими часами и такимъ разностороннимъ освѣщеніемъ психологическихъ и этическихъ вопросовъ, что хотѣлъ бы дать ей отъ себя маленькій подарокъ, какъ бы ни былъ онъ незначителенъ въ смыслѣ уплаты моего долга благодарности». Пусть избраніе Гефдинга въ почетные члены нашего Общества окончательно закрѣпитъ эти отношенія. Пусть его имя займетъ принадлежащее ему по праву мѣсто въ списокѣ нашихъ почетныхъ членовъ.

3) Уильяма Джэмса.

Въ списокѣ почетныхъ членовъ Психологическаго Общества до сихъ поръ отсутствуетъ очень популярное имя профессора Гарвардскаго университета Уильяма Джэмса, и Совѣтъ Психологическаго Общества считалъ бы весьма желательнымъ заполнить этотъ важный пробѣлъ.

Яркій литературный талантъ американскаго психолога, сочетающаго въ себѣ глубокою философскую мысль съ точными приемами и эрудиціей естествоиспытателя, свѣтлыя начала идеализма въ его общемъ міросозерцаніи, его рѣдкій даръ самонаблюденія и тонкое пониманіе человѣческой души—все это придаетъ его научнымъ трудамъ въ высшей степени оригинальную и симпатичную окраску и доставило имъ самое широкое распространеніе. Его главная, вышедшая въ 1890 г., работа «Principles of Psychology» и послѣдовавшая за нею въ 1892 г. «Text-Book of Psychology» представляютъ собою замѣчательныя явленія въ психологической литературѣ. Последняя книга была въ 1896 г. переведена на русскій языкъ нашимъ сочленомъ И. И. Лапшинымъ и уже черезъ два года потребовала втораго изданія. Она принята какъ руководство въ большинствѣ нашихъ университетовъ и прочно вошла въ обиходъ всего интеллигентнаго общества.

Появились на русскомъ языкѣ и нѣкоторыя главы изъ новѣйшей книги Джэмса «The Will to Believe and other Essays in Popular Philosophy» (1897),—книги, которая вся проникнута возвышеннымъ нравственнымъ чувствомъ и въ поэтически-одушевленной формѣ говоритъ о конечныхъ вопросахъ жизни.

Не вдаваясь въ оцѣнку отдѣльныхъ учений Джэмса, отмѣтимъ только, что его блестящее опроверженіе теоріи психическаго атомизма, его своеобразные взгляды на роль сознанія въ процесѣ эволюціи, на единство личности и волю, обнаруживаютъ въ немъ самобытный и критическій умъ и внесли много новаго въ науку о душѣ. Нельзя не упомянуть и о томъ, что, признавая психологію одной изъ дисциплинъ естествовѣдѣнія и не выходя при ея разработкѣ изъ предѣловъ строгой эмпириі, онъ въ то же время ищетъ окончательнаго объясненія душевной дѣятельности въ своихъ этико-философскихъ воззрѣніяхъ, которыя какъ бы освѣщаютъ внутреннимъ свѣтомъ всѣ его научныя изысканія.

Совѣтъ не сомнѣвается поэтому, что Психологическое Общество сочтетъ справедливымъ и желательнымъ избрать знаменитаго психолога-философа въ свои почетные члены.

4) Г. Е. Струве.

Совѣтъ Московскаго Психологическаго Общества имѣетъ честь предложить избрать въ почетные члены Московскаго Психологическаго Общества доктора философіи Іенскаго и Московскаго университетовъ, заслуженнаго ординарнаго профессора философіи Варшавскаго университета *Генриха Егоровича Струве*. Генрихъ Егоровичъ выступилъ на литературное и преподавательское поприще въ самомъ началѣ 60-хъ годовъ; въ теченіе болѣе чѣмъ 35-лѣтней его учено-педагогической дѣятельности черезъ его школу прошелъ цѣлый рядъ лицъ, считающихъ его своимъ учителемъ и обязанныхъ ему своими первыми познаніями и руководствомъ въ философіи. Изъ большого числа его сочиненій, на русскомъ языкѣ имъ были написаны слѣдующія: его докторская диссертация «Самостоятельное начало душевныхъ явленій» (1870 г.), статья «Отличительныя черты философіи и ихъ значеніе, въ сравненіи съ другими науками» (университетская рѣчь 1872 г.), «Элементарная логика» (1874 г.), выдержавшая у насъ цѣлый рядъ изданій и принятая почти во всѣхъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ вѣдомства

Мин. Нар. Просв., «Введение въ философію» (1890 г.) и нѣсколько журнальныхъ статей, изъ которыхъ статья «Способности и развитіе философствующаго ума» была напечатана въ №№ 38 и 39 «Вопросовъ Философіи и Психологіи». Въ своемъ «Введеніи въ философію» Г. Е. далъ чрезвычайно цѣнное и полезное пособіе для приступающихъ къ изученію философіи; громадная философская эрудиція и начитанность совмѣщаются здѣсь съ научнымъ безпристрастіемъ и яснымъ и систематическимъ изложеніемъ, хорошо ориентирующимъ читателя въ области философскихъ вопросовъ. Стоя въ первомъ ряду какъ русскихъ, такъ и польскихъ писателей по философіи, Г. Е. украшаетъ ученая литературы обоихъ родственныхъ народовъ и, несомнѣнно, заслуживаетъ избранія въ почетные члены нашего Общества.

5) Н. А. Звѣрева.

Въ 1898 году покинулъ Москву, для новой дѣятельности, одинъ изъ членовъ-учредителей и созидателей Московскаго Психологическаго Общества, бывший профессоръ философіи права въ Московскомъ университетѣ, *Николай Андреевичъ Звѣревъ*. Всѣмъ намъ памятна и глубоко симпатична прошедшая дѣятельность Н. А. Звѣрева на пользу Психологическаго Общества, которому онъ принесъ существенныя услуги. Будучи, съ основанія Общества, сначала секретаремъ и затѣмъ товарищемъ предсѣдателя Общества, Н. А. Звѣревъ, помимо своихъ ученыхъ заслугъ предъ русской философскою наукою и Московскимъ университетомъ, которыя всѣмъ намъ извѣстны, принималъ въ жизни и дѣятельности Общества самое горячее участіе. Н. А. Звѣревъ не только исполнялъ въ Обществѣ различныя обязанности по его администраціи, но и въ критическія минуты его существованія оказывалъ ему энергичную поддержку. Н. А. Звѣревъ участвовалъ во всѣхъ заботахъ и хлопотахъ по поводу разрѣшенія журнала «Вопросы философіи и психологіи», содѣйствовалъ увеличенію субсидіи университета на помощь Обществу, участвовалъ въ журналѣ Общества въ качествѣ сотрудника, часто замѣнялъ предсѣдателя въ его обязанностяхъ по предсѣдательству и руководству преніями въ Обществѣ и оказалъ нашему Обществу такъ много разнообразныхъ и существенныхъ услугъ, что предложеніе Н. А. Звѣрева въ почетные члены Общества, послѣ оставленія имъ Мо-

сквы, мы считаемъ выраженіемъ справедливой признательности со стороны нашего Общества—къ незабвенному для насъ прошлому, которое создало въ Россіи первый оффициально признанный центръ философской мысли. Успѣхи философіи въ Россіи, благодаря энергичной дѣятельности Московскаго Психологическаго Общества, несомнѣнны, и этими успѣхами мы обязаны въ значительной мѣрѣ нашему бывшему товарищу Н. А. Звѣреву. Поэтому Совѣтъ Психологическаго Общества предлагаетъ избрать его почетнымъ членомъ нашего Общества.

6) В. И. Герье.

Совѣтъ Психологическаго Общества, по порученію Общества привѣтствовавшій, въ лицѣ его предсѣдателя, проф. Московскаго университета *Владимира Ивановича Герье* въ день празднованія 40-лѣтія его славной учено-литературной и общественной дѣятельности, нынѣ предлагаетъ, въ ознаменованіе крупныхъ и всѣмъ извѣстныхъ заслугъ *Владимира Ивановича* передъ русской философской мыслью, избрать его въ почетные члены Психологическаго Общества*).

7) С. С. Корсанова.

Психологическое Общество несомнѣнно найдетъ очень желательнымъ украсить списокъ своихъ почетныхъ членовъ глубоко уважаемымъ именемъ профессора Московскаго Университета *Сергія Сергѣевича Корсакова*, выдающіяся заслуги котораго на почвѣ изслѣдованій о душѣ, какъ нормальной, такъ и болѣющей, представляютъ собой высокую цѣнность и признаны лучшими представителями западно-европейской и русской науки.

Его рефераты и статьи въ трудахъ общества, какъ, напримѣръ, о свободѣ воли, всегда возбуждали самый оживленный обмѣнъ мыслей и содѣйствовали уясненію многихъ вопросовъ въ области духа. Помимо своихъ научныхъ заслугъ, онъ оказалъ и оказываетъ нашему Обществу важное содѣйствіе въ качествѣ товарища предсѣдателя и члена редакціоннаго комитета при журналѣ «Вопросы Философіи и Психологіи».

Совѣтъ полагалъ бы поэтому, что избраніе *Сергія Сергѣевича*

*) См. въ 45-й книгѣ „Вопросы философіи“ (*Извѣстія и Замѣтки*) привѣтствіе предсѣдателя Психологическаго Общества Н. Я. Грота, сказанное въ день чествованія 40-лѣтія дѣятельности В. И. Герье.

въ почетные члены Психологического Общества было бы только справедливымъ выраженіемъ нашей признательности къ его плодотворнымъ трудамъ и его высоко-гуманной личности.

8) **И. П. Мержеевского.**

Академикъ *Иванъ Павловичъ Мержеевскій*, бывшій долгое время профессоромъ психіатріи и нервныхъ болѣзней Военно-Медицинской Академіи, извѣстенъ всей Россіи, какъ одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей науки о душевныхъ болѣзняхъ въ нашемъ отечествѣ. Ему принадлежитъ честь возобновленія почти прекратившагося Петербургскаго Психіатрическаго Общества; онъ же въ 1883-мъ году основалъ одинъ изъ первыхъ и лучшихъ русскихъ журналовъ, посвященныхъ неврологии — «Вѣстникъ клинической и судебной психіатріи и невропатологии». Его собственныя работы посвящены были главнымъ образомъ анатомическимъ и клиническимъ изслѣдованіямъ надъ различными нервными и душевными болѣзнями, причемъ работы по микроцефалии, нравственному помѣшательству и алкоголизму представляютъ большой интересъ и для психологовъ. Если прибавить къ этому, что *Иванъ Павловичъ*, отпраздновавшій въ 1898-мъ году 35-лѣтній юбилей своей ученой дѣятельности, былъ учителемъ многихъ врачей, посвятившихъ себя изученію психическихъ явленій, и что благодаря его инициативѣ и по его плану устроена грандіозная клиника душевныхъ болѣзней въ Петербургѣ и, наконецъ, что за свои научныя заслуги онъ недавно избранъ почетнымъ членомъ Военно-Медицинской Академіи, то нельзя сомнѣваться въ томъ, что *И. П. Мержеевскій* имѣетъ полное основаніе быть избраннымъ въ число почетныхъ членовъ Психологического Общества.

Списокъ членовъ Психологическаго Общества, состоящаго при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, по 1-е февраля 1899 года.

Почетные члены:

1. Герье, Владиміръ Ивановичъ.
2. Гротъ, Николай Яковлевичъ.
3. Звѣревъ, Николай Андреевичъ (членъ-учредитель).
4. Каринскій, Михаилъ Ивановичъ.
5. Кожевниковъ, Алексѣй Яковлевичъ (членъ-учредитель).
6. Козловъ, Алексѣй Александровичъ.
7. Кони, Анатолій Ѳедоровичъ.
8. Корсаковъ, Сергѣй Сергѣевичъ.
9. Легонинъ, Викторъ Алексѣевичъ (членъ-учредитель).
10. Мержеевскій, Иванъ Павловичъ.
11. Соловьевъ, Владиміръ Сергѣевичъ.
12. Струве, Генрихъ Егоровичъ.
13. Сѣченовъ, Иванъ Михайловичъ.
14. Толстой, гр. Левъ Николаевичъ.
15. Троицкій, Матвѣй Михайловичъ (членъ-учредитель).
16. Чичеринъ, Борисъ Николаевичъ.
17. Бэнъ, Александръ (Англія).
18. Вундтъ, Вильгельмъ (Германія).
19. Гартманъ, Эдуардъ (Германія).
20. Гефдингъ, Гаральдъ (Данія).
21. Джэмсъ, Уильямъ (С. Америка).
22. Зигвартъ, Христофъ (Германія).
23. Паульсенъ, Фридрихъ (Германія).
24. Рибо, Томасъ (Франція).
25. Рише, Шарль (Франція).

26. Спенсеръ, Гербертъ (Англія).
27. Сэдживикъ, Генри (Англія).
28. Фишеръ, Куно (Германія).
29. Фулле, Альфредъ (Франція).
30. Целлеръ, Эдуардъ (Германія).

Члены-учредители:

- | | | |
|--------------------------------------------------------------------------------|---|------------------------------------------------|
| 31. Анучинъ, Дмитрій Николаевичъ. | } | Профессора
Моск. Универс. |
| 32. Бугаевъ, Николай Васильевичъ. | | |
| 33. Ковалевскій, Максимъ Максимовичъ. | } | Профессора
Моск. Универс. |
| 34. Колоколовъ, Георгій Евграфовичъ. | | |
| 35. Миллеръ, Всеволодъ Ѳедоровичъ. | | |
| 36. Муромцевъ, Сергѣй Андреевичъ, проф. Императорскаго Александровскаго лицея. | } | Профессора Мо-
сковскаго Универ-
ситета. |
| 37. Стороженко, Николай Ильичъ. | | |
| 38. Фортунатовъ, Филиппъ Ѳедоровичъ. | | |
| 39. Чупровъ, Александръ Ивановичъ. | | |

Дѣйствительные члены:

40. Абрикосовъ, Алексѣй Алексѣевичъ.
41. Абрикосовъ, Николай Алексѣевичъ.
42. Адольфъ, Андрей Викентьевичъ, директоръ гимназіи.
43. Айхенвальдъ, Юлій Исаевичъ.
44. Анри, Викторъ.
45. Баженовъ, Николай Николаевичъ, психіатръ.
46. Балталонъ, Цезарь Павловичъ, преподаватель средн. учебн. заведеній.
47. Бартеневъ, Юрій Петровичъ, преподаватель средн. учебн. заведеній.
48. Басистовъ, Алексѣй Павловичъ, преподаватель среднихъ учебн. завед.
49. Безобразова, Марья Владиміровна, д-ръ философіи Бернскаго Университета.
50. Безобразовъ, Павелъ Владиміровичъ.
51. Бернштейнъ, Александръ Николаевичъ, психіатръ.
52. Боборыкинъ, Петръ Дмитріевичъ, писатель.
53. Бобровъ, Евгений Александровичъ, проф. Казан. Унив.
54. Богольповъ, Николай Павловичъ, Министръ Народнаго Просвѣщенія.

55. Боткинъ, Яковъ Алексѣевичъ, психіатръ.
56. Брунь, Михайлъ Исакіевичъ, присяжн. повѣренный.
57. Брюхатовъ, Левъ Дмитріевичъ.
58. Булгановъ, Сергѣй Николаевичъ, магистрантъ политической экономіи.
59. Буцке, Викторъ Романовичъ, психіатръ.
60. Быковскій, Константинъ Михайловичъ, академикъ архитек.
61. Бѣлкинъ, Алексѣй Сергѣевичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
62. Вагнеръ, Владиміръ Александровичъ, магистръ зоологіи.
63. Васильевъ, Александръ Васильевичъ, проф. Казанскаго Унив.
64. Введенскій, Александръ Ивановичъ, проф. С.-Пб. Унив.
65. Введенскій, Алексѣй Ивановичъ, проф. Моск. Дух. Акад.
66. Вейцель, Константинъ Николаевичъ.
67. Веселовскій, Алексѣй Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
68. Вешняковъ, Владиміръ Ѳедоровичъ.
69. Викторовъ, Давидъ Викторовичъ.
70. Воробьевъ, Викторъ Владиміровичъ, психіатръ.
71. Викторскій, Сергѣй Ивановичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
72. Виноградовъ, Николай Дмитріевичъ, преподаватель средн. учебн. завед.
73. Виноградовъ, Павелъ Гавриловичъ, проф. Моск. Унив.
74. Вульфѣртъ, Антонъ Карловичъ, проф. Демидовск. лицея.
75. Вырубовъ, Григорій Николаевичъ, писатель.
76. Гамбаровъ, Юрій Степановичъ, проф. Моск. Унив.
77. Герасимовъ, Осипъ Петровичъ, препод. сред. уч. зав.
78. Гиацинтовъ, Владиміръ Егоровичъ, прив.-доц. Московскаго Университета.
79. Гиляровъ, Алексѣй Никитичъ, проф. Кіевскаго Унив.
80. Голицынъ, кн. Борисъ Борисовичъ, адъюнктъ Акад. Наукъ.
81. Гольцевъ, Викторъ Александровичъ, писатель.
82. Горбовъ, Николай Михайловичъ.
83. Гореная, Зинаида Степановна, психіатръ.
84. Гуторъ, Василій Петровичъ.
85. Данилевскій, Василій Яковлевичъ, проф. Харьк. Унив.
86. Де-Роберти, Евгенийъ Валентиновичъ, писатель.
87. Дерюжинскій, Владиміръ Ѳедоровичъ, докторъ полицейскаго іправа.
88. Дѣхтеревъ, Владиміръ Гавриловичъ, психіатръ.
89. Джаншіевъ, Григорій Аветовичъ, присяжн. повѣренный.

90. **Дриль**, Дмитрій Андреевичъ, д-ръ уголовного права.
91. **Дурдуфи**, Георгій Николаевичъ, д-ръ мед.
92. **Духовской**, Михаилъ Васильевичъ, проф. Моск. Унив.
93. **Елеонскій**, Николай Александровичъ, священ., проф. Моск. Унив.
94. **Ефименко**, Александра Яковлевна, писательница.
95. **Жуковский**, Николай Егоровичъ, проф. Моск. Унив.
96. **Занцевичъ**, Константинъ Петровичъ, присяж. повѣрен.
97. **Зеленогорскій**, Ѳедоръ Александровичъ, проф. Харьк. Унив.
98. **Зерновъ**, Дмитрій Николаевичъ, ректоръ Московскаго Унив.
99. **Зографъ**, Николай Юрьевичъ, проф. Моск. Унив.
100. **Зыковъ**, Владиміръ Павловичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
101. **Ивановскій**, Владиміръ Николаевичъ, магистрантъ философіи.
102. **Иванцовъ**, Николай Александровичъ, пр.-доц. Моск. Унив.
103. **Иванюковъ**, Иванъ Ивановичъ, писатель.
104. **Казанскій**, Александръ Павловичъ, проф. Новорос. Унив.
105. **Каленовъ**, Петръ Александровичъ, препод. сред. уч. зав.
106. **Камаровскій**, гр. Леонидъ Алексѣевичъ, проф. Моск. Унив.
107. **Капнистъ**, гр. Павелъ Алексѣевичъ, сенаторъ.
108. **Карѣевъ**, Николай Ивановичъ, проф. С.-Петербур. Унив.
109. **Ключевскій**, Василій Осиповичъ, проф. Моск. Унив.
110. **Кирпичниковъ**, Александръ Ивановичъ, проф. Моск. Унив.
111. **Колубовскій**, Яковъ Николаевичъ, преподаватель Педагогическ. курсовъ въ Петербургѣ.
112. **Конисси**, Даніилъ Павловичъ.
113. **Корниловъ**, Александръ Александровичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
114. **Коробкинъ**, Ѳедоръ Семеновичъ, препод. гимназіи.
115. **Норшъ**, Ѳедоръ Евгениевичъ, проф. Моск. Унив.
116. **Нотляревскій**, Сергѣй Андреевичъ, магистрантъ всеобщей исторіи.
117. **Ланге**, Николай Николаевичъ, проф. Новорос. Унив.
118. **Лантъ**, Фердинандъ, лекторъ Моск. Унив.
119. **Лапшинъ**, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. С.-Пб. Унив.
120. **Лесевичъ**, Владиміръ Викторовичъ, писатель.
121. **Лопатинъ**, Левъ Михайловичъ, проф. Моск. Унив.
122. **Лютославскій**, Викентій Францовичъ.
123. **Мальшинъ**, Александръ Ивановичъ, психіатръ.
124. **Мамуна**, гр. Иванъ Андреевичъ, врачъ.
125. **Масарикъ**, Ѳома Осиповичъ, проф. Чешскаго Унив. въ Прагѣ.

126. **Мензбиръ**, Михаилъ Александровичъ, проф. Моск. Унив.
 127. **Милюновъ**, Павелъ Николаевичъ.
 128. **Минцловъ**, Рудольфъ Рудольфовичъ.
 129. **Митрофановъ**, Павелъ Ильичъ.
 130. **Михайловскій**, Викторъ Михайловичъ, пр.-доц. Моск. Унив.
 131. **Млодзѣвскій**, Болеславъ Корнеліевичъ, проф. Моск. Унив.
 132. **Мокиевскій**, Павелъ Васильевичъ, докт. мед.
 133. **Мороховець**, Левъ Захаровичъ, проф. Моск. Унив.
 134. **Некрасовъ**, Павелъ Алексѣевичъ, попечитель Моск. Учебнаго Округа.
 135. **Немировичъ-Данченко**, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
 136. **Новгородцевъ**, Павелъ Ивановичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
 137. **Оболенскій**, Леонидъ Егоровичъ, писатель.
 138. **Огневъ**, Иванъ Флоровичъ, проф. Моск. Унив.
 139. **Охоровичъ**, Юліанъ, д-ръ медицины.
 140. **Петровскій**, Александръ Григорьевичъ, врачъ.
 141. **Плевано**, Ѳедоръ Никифоровичъ, прис. пов.
 142. **Поливановъ**, Левъ Ивановичъ, директоръ гимназіи.
 143. **Поповъ**, Иванъ Васильевичъ, доцентъ Московск. Духовной Академіи.
 144. **Поспѣховъ**, Дмитрій Васильевичъ, проф. Кіев. Дух. Акад.
 145. **Постовскій**, Николай Павловичъ, психіатръ.
 146. **Преображенскій**, Василій Петровичъ, редакторъ «Вопросовъ Философіи и Психологіи».
 147. **Преображенскій**, Петръ Васильевичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
 148. **Пржевальскій**, Владиміръ Владиміровичъ.
 149. **Радловъ**, Эрнестъ Львовичъ, проф. философіи въ Училищѣ Правовѣдѣнія.
 150. **Рачинскій**, Григорій Алексѣевичъ.
 151. **Ржондковскій**, Николай Ивановичъ.
 152. **Россолимо**, Григорій Ивановичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
 153. **Ротъ**, Владиміръ Карловичъ, проф. Моск. Унив.
 154. **Рузскій**, Николай Виттовичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
 155. **Рутковскій**, Л. В., прив.-доц. С.-Петербур. Унив.
 156. **Савей-Могилевичъ**, Ѳедоръ Андреевичъ, психіатръ.
 157. **Сербскій**, Владиміръ Петровичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
 158. **Серджи**, Джованни, проф. антропологіи въ Римск. Унив.
 159. **Синорскій**, И. А., проф. Кіев. Унив.
 160. **Смирновъ**, Аполлонъ Ивановичъ, проф. Казан. Унив.
 161. **Смирновъ**, Ѳедоръ Александровичъ.

162. **Соболевскій**, Василій Михайловичъ.
163. **Соколовскій**, Павелъ Эмилиановичъ, проф. Моск. Унив.
164. **Соколовъ**, Павелъ Петровичъ, доц. Моск. Дух. Акад.
165. **Старынневичъ**, Сократъ Ивановичъ.
166. **Стрѣльцовъ**, Павелъ Павловичъ, психіатръ.
167. **Сухановъ**, Сергѣй Алексѣевичъ, психіатръ.
168. **Танѣвъ**, Владиміръ Ивановичъ, присяж. повѣр.
169. **Тимирязевъ**, Клементій Аркадѣевичъ, проф. Моск. Унив.
170. **Тимковскій**, Николай Ивановичъ, писатель.
171. **Тихомировъ**, Павелъ Васильевичъ, доц. Моск. Дух. Акад.
172. **Токарскій**, Ардаліонъ Ардаліоновичъ, пр.-доц. Моск. Унив.
173. **Трубецкой**, кн. Евгений Николаевичъ, проф. Кіевск. Унив.
174. **Трубецкой**, кн. Сергѣй Николаевичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
175. **Уляницкій**, Владиміръ Антоновичъ, прив.-доц. Моск. Унив.
176. **Успенскій**, Сергѣй Николаевичъ, психіатръ.
177. **Умовъ**, Николай Алексѣевичъ, проф. Моск. Унив.
178. **Фаворскій**, Андрей Евграфовичъ, присяж. повѣр.
179. **Филипповъ**, Александръ Никитичъ, проф. Юрьевск. Унив.
180. **Фонъ-Тешъ**, Павелъ Павловичъ, докт. мед.
181. **Фонъ-Штейнъ**, Станиславъ Ѳедоровичъ, проф. Моск. Унив.
182. **Цвѣтаевъ**, Иванъ Владиміровичъ, проф. Моск. Унив.
183. **Цертелевъ**, кн. Дмитрій Николаевичъ.
184. **Цингеръ**, Василій Яковлевичъ, проф. Моск. Унив.
185. **Челпановъ**, Георгій Ивановичъ, проф. Кіев. Унив.
186. **Чижъ**, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Юрьев. Унив.
187. **Шварцъ**, Александръ Николаевичъ, проф. Моск. Унив.
188. **Шервинскій**, Василій Дмитріевичъ, проф. Моск. Унив.
189. **Шишкинъ**, Николай Ивановичъ, преподав. средн. учебн. заведеній.
190. **Шмидтъ**, Евгений Александровичъ.
191. **Штейнъ**, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
192. **Эверлингъ**, Сергѣй Николаевичъ.
193. **Эртель**, Александръ Ивановичъ, писатель.
194. **Якоби**, Павелъ Ивановичъ, психіатръ.
195. **Яковенко**, Владиміръ Ивановичъ, психіатръ.
196. **Ярковскій**, Иванъ Осиповичъ, инженеръ-технологъ.

Члены-соревнователи:

197. **Абрикосова**, Марья Филипповна.
198. **Абрикосова**, Глафира Алексѣевна.

199. Абрикосовъ, Александръ Алексѣевичъ.
200. Алябьевъ, Александръ Александровичъ.
201. Андреева, Александра Алексѣевна.
202. Глики, Юлія Ивановна.
203. Гончарова, Анна Сергѣевна.
204. Долгинцевъ, Василій Ѳедоровичъ.
205. Дроздовъ, Александръ Васильевичъ.
206. Любеникова, Юлія Львовна.
207. Львовъ, кн. Дмитрій Петровичъ.
208. Мазаровичъ, Николай Ивановичъ.
209. Маклакова, Лидія Филипповна.
210. Малининъ, Александръ Александровичъ.
211. Мальковская, Софья Александровна.
212. Мамонтовъ, Михаилъ Анатоліевичъ.
213. Мамонтовъ, Анатолій Ивановичъ.
214. Павловъ, Александръ Владиміровичъ.
215. Петрункевичъ, Анастасія Сергѣевна.
216. Погожева, Анна Васильевна.
217. Ремезовъ, Иванъ Дмитріевичъ.
218. Селивачовъ, Ѳедоръ Дмитріевичъ.
219. Фаминскій, Василій Неофитовичъ.
220. Шахъ-Назаровъ, Семенъ Григорьевичъ.
221. Ясановъ, Тимоѣй Архиповичъ.

Члены-корреспонденты:

222. Гелеръ фонъ Равенсбургъ, президентъ Берлин. Психол. Общ.
223. Максъ Дессуаръ, секретарь того же Общества.
224. А. Байерсдерферъ, предс. Мюнхен. Психол. Общества.
225. Шренкъ фонъ Нотцингъ, секретарь того же Общества.
226. Левицкій, И. Н.
227. Демковъ, М. И.
228. Гартвигъ, Андрей Ѳедоровичъ.

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

С.-Петербургское Философское Общество.

Протоколы общихъ собраній Философскаго Общества, состоящаго при Императорскомъ С.-Петербургскомъ университетѣ.

1897 и 1898 гг.

(Печатаются въ извлеченіяхъ).

Протоколъ перваго собранія, состоявшагося въ залѣ университетскаго Совѣта 7 декабря 1897 г., въ 1 ч. 30 м. дня.

Изъ 80 лицъ, подписавшихъ какъ учредители проектъ устава Общества, профессоръ Военно-Медицинской академіи С. Н. Данилло умеръ до утвержденія устава; на засѣданіи присутствовало 47 членовъ - учредителей. Предсѣдатель засѣданія—деканъ историко-филологическаго факультета и членъ учредитель И. В. Помяловскій сообщилъ собранію объ утвержденіи устава Общества, состоявшемся 22 октября 1897 г., и пригласилъ приступить къ выборамъ предсѣдателя Общества и членовъ Совѣта. Предсѣдателемъ былъ избранъ А. И. Введенскій, а членами Совѣта—Э. Л. Радловъ, А. С. Фаминцинъ, В. М. Бехтеревъ, И. И. Лапшинъ, Я. Н. Колубовскій и А. П. Нечаевъ.

Протоколъ втораго (экстреннаго) собранія, состоявшагося въ залѣ университетскаго Совѣта 4 января 1898 года, въ 2 часа дня.

Присутствовало 26 членовъ Философскаго Общества (въ томъ числѣ члены Совѣта: Э. Л. Радловъ, А. С. Фаминцинъ, И. И. Лапшинъ, Я. Н. Колубовскій и А. П. Нечаевъ). Вначалѣ былъ

прочитанъ и утвержденъ протоколъ перваго собранія. Затѣмъ Обществу было доложено извлеченіе изъ протокола перваго засѣданія Совѣта, въ которомъ содержится постановленіе Совѣта о назначеніи товарищемъ предсѣдателя Э. Л. Радлова, казначеемъ — Я. Н. Колубовскаго, секретаремъ — А. П. Нечаева и библиотечаремъ — И. И. Лапшина.

Послѣ этого г. товарищъ предсѣдателя, заявивъ объ отказѣ А. И. Введенскаго отъ предсѣдательства, предложилъ собранію рѣшить вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли, согласно точному смыслу Устава Философскаго Общества (§§ 13, 24 и 26), отложить до осени 1898 года избраніе предсѣдателя, возложивъ временное веденіе дѣла на Совѣтъ Общества, или, относя отказъ А. И. Введенскаго къ случаямъ совершенно непредусмотрѣннымъ въ уставѣ, теперь же приступить къ избранію новаго предсѣдателя.

Собраніе единогласно опредѣлило: за отказомъ А. И. Введенскаго отъ предсѣдательства, отложить избраніе предсѣдателя до годичнаго собранія, имѣющаго состояться осенью 1898 года, поручивъ временное управленіе дѣлами Общества Совѣту.

Въ концѣ засѣданія были объявлены имена предложенныхъ Совѣту 10 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 1 кандидата въ члены-сорежнователи.

Протоколъ третьяго собранія, состоявшагося въ зданіи университета 31 января 1898 г., въ 8 ч. вечера.

Третье собраніе, происходившее подъ предсѣдательствомъ Э. Л. Радлова, было сначала открытымъ въ актовомъ залѣ и затѣмъ закрытымъ въ залѣ Совѣта.

Въ началѣ засѣданія Э. Л. Радловъ обратился къ собравшимся съ рѣчью*), въ которой указалъ, что еще 18 лѣтъ тому назадъ среди лицъ, интересующихся философіей, явилась мысль о желательности болѣе постоянной и прочной связи философскихъ работъ и интересовъ въ Россіи, въ формѣ особаго общества; но попытка 1879 г. не имѣла успѣха по двумъ причинамъ: во-первыхъ, тогдашнее тревожное время оказалось неблагопріятнымъ для задачъ предполагаемаго общества; во-вторыхъ, по-

*) Напечатана въ большей части С.-Петербургскихъ газетъ, вышедшихъ 1 февраля 1898 г.

добное общество могло бы существовать лишь при содѣйствіи университета, какъ центра интеллектуальной жизни столицы. Но представитель тогдашней философской каѳедры С.-Петербургскаго университета, въ силу нѣкоторыхъ общихъ соображеній, не сочувствовалъ учрежденію такого общества. За послѣднія 18 лѣтъ интересъ къ философіи въ русскомъ обществѣ замѣтно возросъ и явился побужденіемъ къ возобновленію попытки основать Философское общество въ Петербургѣ. Изъ лицъ, принявшихъ съ самаго начала наиболѣе живое участіе въ этой попыткѣ, по словамъ г. Радлова, справедливость требуетъ упомянуть М. В. Безобразову и Н. Г. Дебольскаго; на мысль объ устройствѣ общества отозвались также и нѣкоторыя лица, участвовавшія въ прежней попыткѣ организациі общества, какъ, напр., М. И. Каринскій и В. С. Соловьевъ. Но дѣло, вѣроятно, и на этотъ разъ не имѣло бы желательнаго результата, еслибы не встрѣтило содѣйствія со стороны профессора С.-Петербургскаго университета А. И. Введенскаго, который, такимъ образомъ, и является главнымъ организаторомъ этого дѣла.

Послѣ этого на каѳедру взошелъ А. И. Введенскій и произнесъ рѣчь «Судьбы философіи въ Россіи» *). Въ началѣ своей рѣчи онъ поставилъ вопросъ, можетъ ли философія принести въ Россіи такую же пользу, какъ и въ другихъ странахъ, и является ли у насъ занятіе ею результатомъ дѣйствительной потребности, или есть дѣло совершенно наносное? Для рѣшенія этого вопроса недостаточно обратить вниманіе только на то, въ какой мѣрѣ наши философы оказывались оригинальными, но необходимо также припомнить, какъ распространялись и развивались у насъ философскія знанія. Обозрѣвъ судьбы философіи въ Россіи и подчеркнувъ гоненія, которыя испытала философія при Александрѣ I и полное ея изгнаніе изъ университетовъ въ концѣ 40-хъ годовъ, А. И. Введенскій пришелъ къ заключенію, что занятія философіей у насъ съ самаго начала текущаго столѣтія вызывались дѣйствительной, серьезной потребностью, удовлетворяемой вопреки всѣмъ препятствіямъ, и несмотря на гоненія, испытываемыя философіей, всегда давали богатые и полезные результаты. Сочиненія славянофиловъ и западниковъ обнаружили способность русскихъ самостоятельно пользо-

*) Напечатана въ „Вопросахъ Филос. и Психол.“ 1898 г., № 2.

ваться философскими трудами чужихъ мыслителей и при ихъ помощи философски освѣщать русскую жизнь; а примѣръ Лобачевскаго показываетъ, что, получая много знаній отъ западныхъ мыслителей, мы и сами далеко не всегда остаемся передъ ними въ долгу. Въ заключеніе, указавъ на замѣтный подъемъ интереса къ философіи въ настоящее время, А. И. Введенскій выразилъ увѣренность, что энергичное содѣйствіе развитію и распространенію философскихъ знаній въ Россіи очень скоро, можетъ быть, уже въ ближайшемъ поколѣннн, выработаетъ дѣятелей, которые будутъ имѣть для Россіи столь же большое значеніе, какъ западники и славянофилы, а для науки всего міра, какъ Лобачевскій.

Послѣ этого Э. Л. Радловъ, заявивъ, что назначенная на это собраніе рѣчь В. С. Соловьева о Платонѣ, по внезапной болѣзни оратора, откладывается на 17-е февраля, объявилъ публичное собраніе закрытымъ.

На состоявшемся, вслѣдъ за этимъ, закрытомъ засѣданіи присутствовали 29 членовъ (въ томъ числѣ члены Совѣта: Э. Л. Радловъ, В. М. Бехтеревъ, А. С. Фаминцынъ, Я. Н. Колубовскій и А. П. Нечаевъ).

1. По утвержденіи протокола предшествующаго общаго собранія, избраны въ члены Общества всѣ кандидаты, объявленные въ предшествующемъ собраніи.

2. Собраніе единогласно утвердило доложенную г. казначемъ смѣту прихода и расхода Философскаго Общества на 1898 г.

3. На предложеніе г. товарища предсѣдателя приступить къ выборамъ членовъ ревизіонной комиссіи, собраніе единогласно постановило: для исполненія § 26 устава Общества произвести выборы членовъ ревизіонной комиссіи въ годичномъ собраніи, имѣющемъ состояться осенью 1898 года, отложивъ представленіе отчета до годичнаго собранія 1899 г.

4. Объявлены имена предложенныхъ Совѣту 10 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 2 кандидатовъ въ члены-соревнователи.

Протоколъ четвертаго собранія, состоявшагося въ университетѣ 17 февраля, въ 8 ч. вечера.

Четвертое собраніе, происходившее подъ предсѣдательствомъ Э. Л. Радлова, было сначала публичнымъ въ актовомъ залѣ, а потомъ закрытымъ—въ залѣ Совѣта.

На публичномъ собраніи В. С. Соловьевъ прочелъ рѣчь на тему: «Жизненная драма Платона» *).

Въ началѣ рѣчи ораторъ указалъ, что, предпринявъ полный переводъ сочиненій Платона, онъ задался вопросомъ, въ какомъ порядкѣ слѣдуетъ ихъ переводить, и пришелъ къ заключенію, что единственнымъ руководящимъ началомъ въ данномъ случаѣ можетъ быть самъ Платонъ, какъ цѣльное лице, какъ герой своей жизненной драмы. Такая точка зрѣнія оправдывается тѣмъ, что для Платона философія была не какимъ-нибудь постороннимъ, внѣшнимъ для его личности занятіемъ, а жизненной задачей. Началомъ жизненной драмы Платона слѣдуетъ считать впечатлѣніе, произведенное на него смертью Сократа. Для того же, чтобы понять силу и характеръ этого впечатлѣнія, необходимо припомнить, въ какомъ отношеніи находился Сократъ къ общему строю современной ему жизни. Философы произвели первый принципиальный расколъ въ общественной жизни Греціи. Одушевленные стремленіемъ къ знанію, они всѣми силами боролись противъ обскурантизма и слѣпой вѣры. Выясняя истинное понятіе божества и государства, они находили невозможнымъ присвоивать божеству полицейскую функцію, а полиціи божественную санкцію. Крайними выразителями отрицательнаго отношенія къ тому, что слѣпая вѣра признавала божественнымъ и безусловнымъ, явились софисты, отрицавшіе всякую безусловность. Противъ нихъ, во время Сократа, выступилъ цѣлый рядъ охранителей существующаго порядка и традиціонной вѣры, старавшихся защищать все это только въ силу того, что оно существуетъ. Когда антагонизмъ двухъ этихъ партій достаточно выяснился, выступилъ Сократъ, какъ воплощенное безпристрастіе и примиряющая справедливость. Онъ прямо сказалъ правду обѣимъ сторонамъ, точно оцѣнилъ ихъ принципиальное достоинство и открыто указалъ на ихъ недостатки. Философъ глубоко понималъ необходимость вѣры въ безусловное, но въ то же время онъ требовалъ, чтобы эта вѣра была не слѣпой, а зрячей. Онъ одобрялъ «охранителей» за то, что они желаютъ охранять, но считалъ ихъ плохими дѣятелями за то, что они сами не знаютъ, что и почему слѣдуетъ охранять. Онъ ясно видѣлъ, что «народная вѣра» для этихъ обскурантовъ-охранителей почти

*) Напечатана въ „Вѣстникѣ Европы“ 1898 г., № 3.

всегда является только маской, прикрывающей ихъ собственное невѣріе. Съ такой же справедливостью отнесся онъ и къ софистамъ. Онъ горячо сочувствовалъ ихъ стремленіямъ обсуждать и мыслить, но старался показать имъ, что они плохіе мыслители. Осудивъ мнимое знаніе, которымъ кичились софисты, Сократъ объявилъ свое знаменитое «не знаю». Но, признавая свое незнаніе, Сократъ былъ далекъ отъ скептицизма: онъ вѣрилъ въ разумъ, алкалъ и жаждалъ правды. Однако его справедливость и безпристрастіе вызвали недовольство обѣихъ партій—и охранителей, и разрушителей. Вражда къ мудрецу, возгорѣвшаяся на чисто личной почвѣ, натолкнула ихъ на страшное дѣло, и Сократъ былъ осужденъ, какъ преступникъ. Платонъ не могъ понять всего ужаса этого дѣла. Глядя на все окружающее, гдѣ общественная жизнь оказалась совершенно несомвѣстимой съ личной совѣстью и гдѣ праведникъ долженъ былъ умирать, Платонъ невольно долженъ былъ почувствовать себя въ трагическомъ положеніи передъ грознымъ вопросомъ: «быть или не быть правдѣ?» Сознавъ это положеніе, онъ становится истиннымъ героемъ жизненной драмы, передъ которой блѣднѣетъ шекспировскій «Гамлетъ».

1. Въ закрытомъ засѣданіи, при участіи 31 члена Общества (въ томъ числѣ члены Совѣта: Э. Л. Радловъ, А. С. Фаминцынъ, В. М. Бехтеревъ, Я. Н. Колубовскій, И. И. Лапшинъ и А. П. Нечаевъ), прежде всего былъ утвержденъ протоколъ предшествующаго собранія.

2. Избраны всѣ кандидаты въ члены Общества, объявленные въ предшествующемъ собраніи.

3. Объявлены имена предложенныхъ Совѣту 7 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 3 кандидатовъ въ члены-соревнователи.

4. Обсудивъ порядокъ примѣненія §§ 7 и 9 уст. Философскаго Общества, собраніе постановило:

Относительно § 7: подъ «лицами, содѣйствующими своею дѣятельностью цѣлямъ Общества» и имѣющими поэтому право на званіе *дѣйствительнаго* члена Общества, должны быть подразумѣваемы: 1) преподаватели *наукъ* въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, 2) преподаватели логики, психологіи, исторіи философіи и педагогики въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ и 3) имѣющіе печатные научные труды, *соприкасающіеся съ философіей*, при-

чемъ къ такимъ научнымъ трудамъ должны быть причисляемы и переводы спеціальныхъ философскихъ сочиненій.

Относительно § 9: 1) предложенія кандидатовъ должны вноситься въ Совѣтъ съ указаніемъ тѣхъ основаній, на которыхъ данное лицо можетъ быть принято въ число дѣйствительныхъ членовъ Общества; 2) Совѣтъ, если предлагающіе настаиваютъ, обязанъ объявлять имена предлагаемыхъ въ ближайшемъ собраніи, причемъ за Совѣтомъ сохраняется право, въ случаѣ надобности, представлять свои заключенія.

5. Обсуждался вопросъ объ изданіяхъ Общества, но, за позднимъ временемъ, рѣшеніе его было отложено до одного изъ слѣдующихъ собраній.

Протоколъ пятого собранія, состоявшагося въ университетѣ 7 марта, въ 8 ч. вечера.

Пятое собраніе, посвященное чествованію О. Конта, происшедшее подъ предсѣдательствомъ Э. Л. Радлова, было сначала открытымъ въ актовомъ залѣ, а затѣмъ закрытымъ — въ залѣ Совѣта.

Въ открытомъ засѣданіи произнесли рѣчи: В. С. Соловьевъ—«Объ общихъ идеяхъ О. Конта *)», С. Е. Савичъ—«О математическихъ трудахъ О. Конта **)» и О. Д. Хвольсонъ—«О позитивной философіи и физикѣ ***»).

В. С. Соловьевъ далъ характеристику общаго міровоззрѣнія О. Конта, причемъ главнымъ образомъ остановился на отношеніи этого философа къ идеямъ французской революціи и христіанству. Усвоивъ отрицательное отношеніе къ историческому христіанству, Контъ въ то же время отрицательно относился и къ революціи. Между прочимъ, онъ не принялъ ни христіанскаго, ни революціоннаго календаря, а создалъ свой собственный. Впрочемъ, нельзя думать, что отрицаніе у Конта было безусловнымъ. Французская революція, объявивъ права человѣка, выставила новый важный жизненный принципъ,—и не къ нему, конечно, относится отрицаніе Конта. Онъ отрицалъ только край-

*) Напечатана въ журн. „Cosmopolis“ 1898 г.

**) Напечатана въ „Журн. Минист. Народн. Просв.“ 1898 г.

***) Напечатана въ журн. „Міръ Божій“ 1898 г.

ности революціи, стараясь утвердить на какихъ-нибудь безусловныхъ основаніяхъ провозглашеніе человѣческихъ правъ. Онъ понималъ, что, основывая права человѣка на правахъ гражданина, мы лишаемъ ихъ неотъемлемой опоры. Не даромъ французская революція, провозгласившая права «человѣка и гражданина», ознаменовалась всѣми ужасами и безчеловѣчiemъ террора. Ставя права человѣка въ зависимость отъ его гражданства, герои революціи стремились удовлетворить естественному желанію найти реальное восполненіе человѣческой индивидуальности. Признавая законность этого стремленія, Контъ не остановился на понятіяхъ націи и гражданскаго общества, но указалъ на человѣчество, какъ живое, дѣйствительное существо. Только постоянно обращаясь къ понятію человѣчества и сознавая свою связь съ нимъ, человѣкъ можетъ достигать своего истиннаго самовосполненія. На почитаніи этого живого великаго существа—человѣчества—Контъ основалъ свою религію. Контъ близко подошелъ къ основной идеѣ христіанства и, въ частности, даже къ той формѣ ея внѣшняго выраженія, которая давно существовала у насъ на Руси въ видѣ поклоненія новгородскому образу св. Софіи. Въ этомъ смыслѣ слова Контъ можетъ быть названъ великимъ восполнителемъ историческаго христіанства.

С. Е. Савичъ прочелъ рѣчь о математическихъ трудахъ Конта, причемъ онъ подробнѣе остановился на его математическихъ воззрѣніяхъ, изложенныхъ въ «Курсѣ позитивной философіи». Ораторъ очертилъ общій взглядъ Конта на математику, какъ наиболѣе совершенную науку съ точки зрѣнія координаціи фактовъ и какъ могучее средство для нахождения законовъ явленій.

О. Д. Хвольсонъ произнесъ рѣчь объ отношеніи позитивной философіи къ физикѣ. Профессоръ припомнилъ, что еще не такъ давно представители философіи и естествознанія образовали какъ бы два совершенно особыхъ лагеря. Постепенно между ними началось нѣкоторое сближеніе. Оно все растетъ. Философы все усерднѣе занимаются естествознаніемъ, а естествовѣды все больше сознаютъ необходимость изученія теоріи познанія. Но въ сближеніи естествознанія съ философіей до сихъ поръ не видно опредѣленной системы. Нѣтъ общепризнаннаго объединенія этихъ областей. Нельзя ли признать такимъ объединителемъ Конта по отношенію къ физикѣ? Изслѣдуя этотъ вопросъ, О. Д. Хвольсонъ пришелъ къ отрицательному выводу

и въ заключеніе высказалъ увѣренность, что объединеніе естествознанія и философіи можетъ быть достигнуто только путемъ коллективной работы и что Философское Общество, широко открывшее свои двери для натуралистовъ, можетъ въ этомъ дѣлѣ принести много пользы.

Въ закрытомъ засѣданіи, на которомъ присутствовало 25 членовъ Общества (въ томъ числѣ всѣ 6 членовъ Совѣта), по утвержденіи протокола предшествоващаго собранія, были избраны въ члены Общества всѣ кандидаты, объявленные въ предшествовавшемъ собраніи.

Вслѣдъ за этимъ были объявлены имена 14 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 5 кандидатовъ въ члены сореференты.

Протоколъ шестого собранія, состоявшагося въ университетѣ 14 марта, въ 8 ч. вечера.

Шестое собраніе, посвященное чествованію О. Конта, происходившее подъ предсѣдательствомъ Э. Л. Радлова, было сначала открытымъ въ актовомъ залѣ, а затѣмъ — закрытымъ въ залѣ Совѣта.

Въ открытомъ засѣданіи были произнесены рѣчи С. М. Лукьяновымъ и А. С. Лаппо-Данилевскимъ.

С. М. Лукьяновъ произнесъ рѣчь «О позитивной биологіи Конта» *). Заявивъ, что великія заслуги Конта въ области биологіи не подлежатъ сомнѣнію, ораторъ разъяснилъ основы контовской классификаціи биологическихъ наукъ и указалъ важность отмѣченнаго имъ постоянного отношенія между строеніемъ и отправленіемъ органовъ. При этомъ было обращено вниманіе на то, что Контъ первое мѣсто въ приемахъ биологическаго изслѣдованія отдавалъ сравненію. Все это имѣло большое значеніе для науки, и быстрое развитіе животной физиологіи слѣдуетъ объяснять влияніемъ Конта. Однако, контовское опредѣленіе жизни, установленное съ точки зрѣнія биологіи, нельзя признать единственнѣмъ и окончательнѣмъ. Вѣдь разобратъся въ вопросахъ жизни хотѣтъ не одни только биологи, а всѣ люди, и этимъ широкимъ запросамъ человѣчества не отвѣчаетъ теорія жизни Конта съ ея одностороннимъ ограниченіемъ. Нормальнѣмъ состояніемъ человѣческаго сознанія является ненасытное

*) Напечатана въ „Вопрос. Филос. и Психол.“ 1898 г., № 2.

бытіе, которое не можетъ успокоиться на благоразумномъ наставленіи: *ignotamus et ignorabimus*. Если наука до сихъ поръ не разрѣшила нѣкоторыхъ вопросовъ, то это не даетъ намъ права утверждать, что она никогда не разрѣшитъ ихъ. Наконецъ, если даже наука окажется безсильной въ ихъ разрѣшеніи, то все-таки нельзя запрещать человѣку разрѣшать конечные вопросы жизни при помощи другихъ (не научныхъ) типовъ познанія— философіи, религіи и искусства. Контъ, считая научное, біологическое опредѣленіе жизни единственно истиннымъ, смѣшиваетъ понятіе ненаучное съ противонаучнымъ. Однако, жизнь шире науки, и всеобъединяющее сознаніе заключаетъ въ себѣ стремленія не только къ знанію, но также къ вѣрѣ и любви.

А. С. Лаппо-Данилевскій произнесъ рѣчь о позитивномъ методѣ въ «соціологіи» Конта. По мнѣнію профессора, методологическія указанія Конта имѣли большое значеніе въ исторіи соціологіи. Онъ выставилъ на первый планъ важность начала развитія въ объясненіи соціальныхъ явленій, придавъ новый характеръ ученію о средѣ и разъяснилъ значеніе для соціолога знанія математики, механики, біологіи, астрономіи и физико-химическихъ наукъ. При этомъ г. Лаппо-Данилевскій указалъ, что, сопоставляя общество съ организмомъ, Контъ понималъ организмъ не только въ біологическомъ, но и въ психологическомъ смыслѣ и среди факторовъ прогресса на первомъ иѣстѣ ставилъ идеи.

Въ закрытомъ засѣданіи, на которомъ присутствовало 27 членовъ (въ томъ числѣ члены Совѣта: Э. Л. Радловъ, А. С. Фаминцынъ, В. М. Бехтеревъ и А. П. Нечаевъ), по утвержденіи протокола предшествующаго собранія, были произведены выборы новыхъ членовъ изъ кандидатовъ, объявленныхъ въ предшествующемъ собраніи, причемъ изъ нихъ 13 были избраны въ дѣйствительные члены и 5 въ члены соревнователи.

Протоколъ седьмого собранія, состоявшагося въ IX аудиторіи университета 27 марта 1898 г., въ 8 ч. вечера.

На седьмомъ собраніи, происходившемъ подъ предсѣдательствомъ Э. Л. Радлова, присутствовали 29 членовъ (въ томъ числѣ всѣ 6 членовъ Совѣта) и постороннія лица, допущенныя съ разрѣшенія г. товарища предсѣдателя.

Засѣданіе открылось рефератомъ Н. Г. Дебольскаго на тему «Понятіе красоты». Въ началѣ реферата докладчикъ установилъ различіе между понятіемъ и идеей красоты. Понятіе красоты—низшая ступень въ ея пониманіи, когда красота разсматривается только какъ нѣчто противоположное безобразію; идея же красоты есть нѣчто высшее, въ чемъ уничтожаются данныя противоположности. Свой докладъ г. Дебольскій посвятилъ разсмотрѣнію понятія красоты въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. По его мнѣнію, слѣдуетъ признать, что красота есть предметъ незаинтересованнаго наслажденія. Ея признаками являются показность, совершенная объективность и данность въ тѣлесныхъ образахъ. Естественное возраженіе, что едва ли могутъ существовать состоянія сознанія, характеризуемыя признаками совершенной объективности и чистой показности, г. Дебольскій постарался устранить разъясненіемъ, что зато быть можетъ и не существуетъ чисто-эстетическихъ состояній (безъ примѣси не эстетическихъ элементовъ), а бываетъ лишь приближеніе къ нимъ. Цѣнной стороной эстетическаго созерцанія слѣдуетъ признать проявляющуюся въ немъ цѣлостность пониманія природы. Эта цѣлостность не дается намъ въ опытныхъ наукахъ. Напротивъ, эти науки приводятъ насъ къ неискоренимому дуализму, непримиримому противоположенію внѣшняго и внутренняго міра. Всѣ научныя попытки примирить этотъ дуализмъ г. Дебольскій признаетъ неудачными. Въ эстетическомъ созерцаніи этотъ дуализмъ разрѣшается. Въ красотѣ мы находимъ цѣлостный образъ природы, еще не порозненный эмпирическимъ знаніемъ на вещество и душу. Красота есть чаемая и любимая нами въ чувственномъ образѣ природы ея сверхчувственная цѣлостность. Она—радость для созерцанія, мука для мысли и законная область мистики, видящей въ ней откровеніе Бога черезъ природу. Словомъ, созерцаніе красоты есть мистическое погруженіе нашего духа въ сущность природы. Исходя отъ такого пониманія красоты, г. Дебольскій призналъ, что психологическое направленіе эстетики (какъ низшее) должно подчиняться направленію метафизическому (какъ высшему).

Пренія по этому реферату были отложены до ближайшаго собранія.

Вслѣдъ за этимъ, по утвержденіи протокола предшествующаго собранія, были объявлены 6 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 1 кандидатъ въ члены-соревнователи.

**Протоколъ восьмого собранія, состоявшагося 16 апрѣля 1898 году, въ 8 часовъ вечера, въ IX аудиторіи университа-
тета.**

Восьмое собраніе, за отъѣздомъ товарища предсѣдателя Совѣта Э. Л. Радлова, происходило подъ предсѣдательствомъ члена Совѣта В. М. Бехтерева и при временно-исполнявшемъ обязанности секретаря Я. Н. Колубовскомъ. Кромѣ нихъ, присутствовало 25 членовъ и гости.

Собраніе началось преніями по поводу доклада Н. Г. Дебольскаго «Понятіе красоты». Въ преніяхъ участвовали Я. Н. Колубовскій, А. И. Введенскій и В. М. Бехтеревъ.

Дѣйств. членъ Филипповъ сдѣлалъ докладъ «объ эмпириокритицизмѣ Авенаріуса». Въ преніяхъ по поводу доклада принимали участіе А. И. Введенскій, Н. Е. Введенскій, В. М. Бехтеревъ и другія лица.

Избраны въ члены Общества всѣ кандидаты, объявленные въ предшествовавшемъ засѣданіи.

Утвержденъ протоколъ предшествовавшаго засѣданія.

**Протоколъ девятаго (перваго годичнаго) собранія, состоявшагося въ университетѣ 11 октября 1898 г., въ 2 часа
дня.**

Собраніе было открыто въ актовомъ залѣ товарищемъ предсѣдателя Совѣта Э. Л. Радловымъ, въ присутствіи многочисленной публики.

Дѣйств. членъ В. С. Соловьевъ прочелъ рѣчь «О значеніи В. Г. Бѣлинскаго».

Послѣ этого въ залѣ Совѣта состоялась закрытая часть засѣданія въ присутствіи 47 дѣйств. членовъ Общества.

Доложено, что, согласно § 13 устава, Совѣтъ предлагаетъ для избранія предсѣдателя двухъ кандидатовъ, а именно профессоровъ М. И. Каринскаго и А. И. Введенскаго. При этомъ было сообщено, что проф. Каринскій въ письмѣ, полученномъ наканунѣ собранія, отказывается отъ баллотировки. Собраніе рѣшило произвести прежде всего выборъ членовъ Совѣта и затѣмъ просить Совѣтъ въ его пополненномъ составѣ немедленно намѣтить втораго кандидата въ предсѣдатели.

Собранію было доложено, что два члена Совѣта, бібліотекаръ И. И. Лапшинъ и секретарь А. П. Нечаевъ, были изъ его состава вслѣдствіе долгосрочной заграничной командировки. Между тѣмъ по уставу въ первые два года дѣятельности Общества изъ совѣта выбываютъ два члена по жребію. Собраніе единогласно постановило считать отъѣздъ названныхъ двухъ членовъ Совѣта равносильнымъ выбытію по жребію.

Послѣ сего произведена была баллотировка двухъ членовъ Совѣта, и избранными оказались прив.-доц. Л. В. Рутковскій и проф. В. С. Серебrenиковъ.

Затѣмъ Совѣтъ удалился для избранія второго кандидата на должность предсѣдателя. Такимъ кандидатомъ былъ единогласно предложенъ Н. Г. Дебольскій.

Послѣ произведенной баллотировки избраннымъ на должность предсѣдателя оказался профессоръ А. И. Введенскій.

Протоколъ десятаго собранія 3 ноября 1898 г., въ 8 час. вечера, въ IX аудиторіи университета.

Присутствовали: предсѣдатель А. И. Введенскій, члены Совѣта: товарищъ предсѣдателя Э. Л. Радловъ, А. С. Фаминцынъ, казначей Я. Н. Колубовскій, бібліотекаръ В. С. Серебrenиковъ и секретарь Л. В. Рутковскій, и до 40 членовъ Общества при постороннихъ посѣтителяхъ, допущенныхъ съ разрѣшенія предсѣдателя.

Засѣданіе было открыто предсѣдателемъ А. И. Введенскимъ выраженіемъ признательности Обществу за честь избранія въ предсѣдатели, послѣ чего былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ перваго годичнаго собранія.

Дѣйствительный членъ Э. Д. Батюшковъ прочелъ докладъ на тему: «Утопія всенароднаго искусства», по поводу теоріи графа Л. Н. Толстого объ искусствѣ. Идея всенароднаго искусства, составляющая основную мысль теоріи Толстого, представляется докладчику утопіей. Но попытка художника рѣшить вѣковѣчный вопросъ о единствѣ правды, добра и красоты полна интереса. Отрицая за красотой значеніе мѣрила для оцѣнки произведеній искусства, Толстой признаетъ такимъ мѣриломъ идею добра, а истиннымъ искусствомъ—такое, которое выдерживаетъ оцѣнку по этому мѣрилу. Опредѣленіе Толстымъ искусства, какъ дѣя-

тельности, состоящей въ произвольной, сознательной и преднамѣренной передачѣ художникомъ пережитыхъ имъ чувствъ другимъ людямъ, оспаривается докладчикомъ въ виду, главнымъ образомъ, возможной безсознательности и объективности художественнаго творчества. Обсудивъ мнѣніе Толстого и однородныя съ нимъ мнѣнія Брюнетьера, Ренана, Рескина и др. объ отношеніи искусства къ нравственности, докладчикъ пришелъ къ утверженію, что, вопреки мнѣніямъ этихъ авторовъ, искусство само по себѣ не зависимо отъ нравственной оцѣнки его значенія и что высшее пониманіе красоты не противорѣчитъ нравственности и не отклоняетъ отъ истины; и самъ Толстой, теоретически относящійся отрицательно къ красотѣ, въ сущности не отвергаетъ ея, какъ основной элементъ всенароднаго искусства, подчиненнаго принципу добра. Выяснивъ терминъ «всенародность» и указавъ отличіе всенароднаго искусства отъ искусства общенароднаго, докладчикъ утверждалъ, что требованіе всенародности противорѣчитъ основному свойству искусства—дѣйствовать непосредственно на наши чувства, что невозможно въ виду разнообразія воспріимчивости, вкуса и развитія людей. Необходимое условіе всенароднаго искусства—«зараженіе» художественными произведеніями—невозможно безъ понятія красоты въ высшемъ ея смыслѣ, въ которомъ она сливается съ правдой и добромъ. У Толстого «всенародное» отождествляется съ «общенароднымъ», и потому все, сказанное имъ о всенародномъ искусствѣ, сводится къ характеристикѣ основныхъ свойствъ общенароднаго или классическаго искусства.

Л. Е. Оболенскій возражалъ противъ основной мысли докладчика, будто различія въ національности, въ подготовкѣ теоретической и эстетической могутъ служить препятствіемъ общенародности и даже всенародности художественныхъ произведеній, а также и противъ того, будто индивидуалистическое направленіе въ искусствѣ служитъ такимъ же препятствіемъ. Основная ошибка докладчика, по мнѣнію г. Оболенскаго, состоитъ въ томъ, что онъ, вопреки своему же опредѣленію искусства, признаетъ предметомъ его не эмоціи, а идеи, и кромѣ того забываетъ свою же поправку къ Толстому, а именно, что предметомъ искусства служатъ не только личныя эмоціи самого художника, но и эмоціи другихъ людей, уясненныя художникомъ самому себѣ, а затѣмъ переданныя имъ и другимъ. Уясненіе и

воспріятіе чужихъ эмоцій возможно вслѣдствіе общности основныхъ свойствъ человѣческой природы и, въ частности, вслѣдствіе единства эмоціональной природы человѣка, и это уясненіе и усвоеніе тѣмъ легче, что эмоціи искусства больше всѣхъ другихъ изобрѣтеній способны усвоиваться всякой почвой, вслѣдствіе ихъ относительной простоты и доступности. Правда, не всѣ произведенія искусства просты по формѣ и потому общедоступны для чувства, но въ этомъ виновато не само искусство, а постановка на первый планъ формы предъ содержаніемъ. Правильно же поставленное искусство ведетъ къ единенію людей и къ обогащенію человѣческаго типа новыми эмоціями. Индивидуалистическое искусство не только не составляетъ исключенія изъ этого правила, но даже подтверждаетъ его. Въ ходѣ художественнаго прогресса идетъ постоянная смѣна индивидуализма и коллективизма, причемъ индивидуализмъ представляетъ стадію зарожденія и борьбы за распространеніе новаго начала, а коллективизмъ есть стадій побѣды этого начала. Истинное же декадентство есть индивидуализмъ, служащій выразителемъ отживающихъ началъ, уже бывшихъ достояніемъ коллективизма. Въ искусствѣ человѣкъ любитъ себя, свой типъ во всѣ моменты его развитія, и Тэнъ справедливо опредѣлилъ красоту какъ сознаніе націею своего типа. Не есть ли и такъ называемая абсолютная красота, живущая будто бы особо отъ добра, морали и пользы, лишь инстинктивное чувство «человѣческаго типа», живущее въ насъ? И не составляетъ ли нашего критерія въ красотѣ и искусствѣ смутное сознаніе соотвѣтствія того или другого явленія нашему общечеловѣческому типу? На почвѣ соотвѣтствія этому типу и возможенъ синтезъ красоты и добра, а не такъ, какъ понимаетъ его Толстой, соединившій временное, конкретное понятіе добра съ виртуальнымъ чувствомъ абсолютной красоты. Всѣ разсудочныя формулы, въ которыя облакаются художественные критеріи, служатъ препятствіемъ для прогресса; сущность же человѣчности— въ ея безконечномъ развитіи отъ познаваемаго къ непознаваемому. Не въ томъ ли, что красота есть самоощущеніе человѣкомъ своего типа, заключается и обаятельность искусства и истинный критерій его произведеній, и постоянное стремленіе морализировать искусство?

Докладчикъ не призналъ доводы, представленные оппонентомъ въ защиту всенародности и общенародности искусства, убѣди-

тельными и остался при своемъ основномъ положеніи относительно теоріи Толстого.

В. Д. Спасовичъ, соглашаясь съ критикою докладчика теоретическихъ воззрѣній Толстого, не согласенъ съ его преувеличеннымъ мнѣніемъ о тѣхъ положеніяхъ о искусствѣ, которыя Толстой проявилъ какъ художникъ. Въ своемъ замѣчаніи оппонентъ имѣетъ въ виду указать нѣкоторые недостатки во взглядахъ Толстого, упущенные изъ виду докладчикомъ. Первый такой недостатокъ—въ томъ, что Толстой не ставитъ даже вопроса о томъ, на чемъ основано владычество искусства, какимъ образомъ оно приобрѣтается, въ чемъ особенности его техники, каково участіе во вліяніи личной воли и личнаго труда художника, и отвергаетъ всякое обученіе искусству, всякіе методы и школы. Второй недостатокъ—въ томъ, что Толстой покушается разрушить троицу основныхъ идей, къ которымъ сводится вся умственная жизнь человѣческая, всякое мышленіе и чувствованіе, идей истины, красоты и добра, и сводитъ ее къ единой идеѣ добра. Но Толстой забываетъ, что любовь къ истинѣ есть сильнѣйшій двигатель человѣчества, источникъ вѣчнаго протеста противъ существующаго; она указываетъ, гдѣ зло, она даетъ искусству художественную правду и искренность чувства. Третій недостатокъ Толстого заключается въ томъ, что, поставивъ выше всего добро, неопредѣляемое разумомъ, онъ дѣлаетъ ничѣмъ не мотивированный скачокъ, отождествляя его съ религіей, съ Богомъ, а затѣмъ, отсѣкая отъ религіи всю ея догматическую часть, прилѣпляется, какъ къ синониму и добра, и Бога, къ чувству единенія и братства людей. Эта основная ошибка Толстого служитъ источникомъ его утопій о наукѣ и искусствѣ въ будущемъ,—утопій, осуществленіе которыхъ представляется крайне нежелательнымъ.

Докладчикъ поблагодарилъ оппонента за поучительныя и интересныя разъясненія.

Н. Г. Дебольскій заявилъ, что возраженія референта противъ ученія Толстого едва ли имѣютъ принципиальное значеніе, такъ какъ, 1) не указывая самъ, какъ онъ понимаетъ красоту, референтъ не могъ опровергнуть и отрицательнаго взгляда Толстого на красоту; 2) въ опредѣленіи задачи искусства ограничился лишь частнымъ дополненіемъ къ мнѣнію Толстого и 3) подобно Толстому, сохраняетъ моральный критерій въ оцѣнкѣ художественныхъ произведеній.

На это докладчикъ замѣтилъ, что онъ вовсе не имѣлъ въ виду дать собственную эстетическую теорію, а желалъ лишь указать на неосуществимость идеи Толстого о всенародности искусства.

М. М. Филипповъ замѣтилъ, что, во-первыхъ, докладчикъ впадаетъ въ ошибку, пытаясь установить абсолютную красоту, равноправную съ абсолютнымъ добромъ, и устанавливая для этого критеріемъ искусства художественную правду, а затѣмъ во всемъ докладѣ абсолютная красота настолько отгѣняется относительною, что вполнѣ уже догматически отрицается общенародность или точнѣе—общечеловѣчность критерія; причину этой ошибки г. Филипповъ видитъ въ не вполнѣ точномъ употребленіи докладчикомъ словъ: метафизическій и абсолютный. Соглашаясь съ докладчикомъ, что единственнымъ критеріемъ искусства является художественная правда, оппонентъ утверждаетъ, что именно этотъ критерій имѣетъ совершенно относительный характеръ, происходя изъ чисто-соціальныхъ условій. Преимущество этого критерія по сравненію съ субъективной идеей красоты состоитъ не въ его абсолютности, но въ его объективности. Второе замѣчаніе оппонента, по его собственному признанію, относится не только къ докладчику, но и къ г. Толстому. Какъ по отношенію къ искусству, такъ и по отношенію къ наукѣ, Толстой сваливаетъ въ одну кучу самыя разнородныя вещи, и это зависитъ отъ ошибочности его основной мысли—примѣнить къ красотѣ мѣрило нравственности. На этотъ недостатокъ докладчикъ обратилъ мало вниманія при разсмотрѣніи того, что онъ назвалъ «субъективными мнѣніями» Толстого о разныхъ художникахъ. Въ дѣйствительности же красота въ нравственномъ отношеніи совершенно безразлична.

По мнѣнію докладчика, возраженія г. Филиппова основаны на недоразумѣніи, обусловленномъ упущеніемъ изъ виду нѣкоторыхъ положеній доклада.

Въ этомъ же засѣданіи объявлены имена 5 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и двухъ кандидатовъ въ члены-соревнователи.

Протоколъ одиннадцатаго собранія 25 ноября 1898 года въ залѣ Совѣта университета, въ 7^{1/2} час. вечера.

Присутствовали: предсѣдатель А. И. Введенскій, члены Совѣта: А. С. Фаминцынъ, Я. Н. Колубовскій и Л. В. Рутковскій, до 30 членовъ Общества и гости.

По прочтении секретаремъ протокола засѣданія 3 ноября 1898 г. и утверждениі его собраніемъ, дѣйствительный членъ Л. Е. Оболенскій прочелъ докладъ на тему: «Главнѣйшіе типы представленій о мірѣ, какъ онъ есть самъ въ себѣ, и ихъ критика».

Стремленіе человѣчества искать познанія міра самого по себѣ обуславливается двумя причинами: умственною и моральною. Всѣ представленія о вещи въ себѣ докладчикъ сводитъ къ пяти типамъ: 1) безыскусственно-чувственному, 2) искусственно-чувственному, 3) абстрактному, 4) синтетически-монадологическому и 5) отрицательному. Безыскусственно-чувственное представленіе, составляющее наивное воззрѣніе первобытнаго человѣчества, отвергается искусственно-чувственнымъ, которое въ свою очередь встрѣчаетъ антагониста въ абстрактномъ типѣ. Этотъ послѣдній имѣетъ два подтипа, изъ которыхъ каждый стремится представить «вещь въ себѣ» на двухъ противоположныхъ путяхъ, внѣшнемъ и внутреннемъ, но аналогичными способами—очистки представленій отъ чувственныхъ, субъективныхъ и антропоморфныхъ элементовъ; первый изъ этихъ подтиповъ названъ чувственно-абстрактнымъ, а второй интроспективно-абстрактнымъ. Первый подтипъ замѣняетъ чувственное представленіе міра новымъ, которое принимается за вещь въ себѣ; эта мнимая вещь въ себѣ есть абстракція нашихъ наиболѣе простыхъ представленій, лишенныхъ качественности и потому удобно сводимыхъ на количества, поддающихся точному счету и измѣренію. Параллельно идетъ стремленіе второго подтипа очистить внутренній опытъ и построить отсюда вещь въ себѣ, приводящее къ философіи чистаго опыта. Интроспективный подтипъ приводитъ къ невозможности считать состоянія сознанія вещью въ себѣ въ силу ихъ прерывчатости и стремления концентрироваться въ «я», которое и является ихъ субстратомъ или вещью въ себѣ. Преимущества «я», какъ вещи въ себѣ, заключаются въ прерывистости его только какъ сознательнаго «я» при дѣйствительной его непрерывности. «Я» есть первое, что мы знаемъ, и единственное, что мы знаемъ непосредственно; «не я» мы представляемъ по сравненію съ собою. Отсюда монадологическій типъ стоялъ на вѣрномъ пути, но запутался въ противорѣчяхъ, допустивъ замкнутость монады, что привело его къ неудобомыслимой предустановленной гармоніи; попытки же, какъ «одушевленный атомъ» или «душа клѣтокъ и клѣтки души», являются эклектизмомъ, лишеннымъ кри-

тической почвы. Между тѣмъ «я» не есть нѣчто элементарное, но кооперація однородныхъ «я». Біологически нашъ организмъ есть кооперація одушевленныхъ элементарныхъ біологическихъ единицъ, представляющихъ признаки высокой самодѣятельности и разумности. Но на основаніи физико-химической гипотезы тождества первоматеріи можно поставить гипотезу, что всѣ системы объективныхъ индивидуальностей суть различные порядки «я», сознание которыхъ то пробуждается, то погасаетъ, отчего не теряется «я», хотя и можетъ измѣняться въ зависимости отъ измѣненій коопераціи элементарныхъ «я», обладающихъ простѣйшей волей, чувствованіями, ощущеніями и памятью. Допущеніе такой гипотезы проливаетъ новый свѣтъ на самый процессъ познания, уже не требующій непонятнаго перехода отъ механическаго возбужденія въ психическое: достаточно допустить передачу субъективнаго состоянія отъ одного «я» къ другому.

По поводу прочитаннаго Л. Е. Оболенскимъ доклада возражали М. М. Филипповъ, П. П. Лебедевъ и А. И. Введенскій.

По мнѣнію М. М. Филиппова, весь рефератъ г. Оболенскаго состоитъ изъ ряда утвержденій, частью высказанныхъ не критически и безъ всякихъ доказательствъ, частью прямо ошибочныхъ.

Классификація главныхъ типовъ представленій о мірѣ не основана ни на какомъ принципѣ, что составляетъ однако необходимый элементъ всякой удовлетворительной классификаціи. По видимому референтъ хотѣлъ провести психологическую классификацію, но этотъ принципъ не выдержанъ, и получились смѣшанные типы, частью захватывающіе другъ друга, частью выходящіе за предѣлы психологической классификаціи.

По отношенію къ собственной теоріи г. Оболенскаго, г. Филипповъ остановился прежде всего на нѣкоторыхъ частныхъ промахахъ. Такъ, г. Оболенскій приписываетъ знаменитому математику Кэли попытку создать геометрію безъ пространства. Это—чистѣйшее недоразумѣніе. Вполнѣ возможно построить такую теорію, которая будетъ включать въ себѣ, какъ частный случай, ученіе о трехмѣрномъ пространствѣ, и такая теорія можетъ быть чисто-аналитической. Но геометрія безъ пространства есть противорѣчіе въ терминахъ, ибо геометрія именно и есть наука о пространствѣ. Новѣйшая синтетическая геометрія, правда, часто обходится безъ нагляднаго представленія, когда выражаетъ свои

результаты символически, но изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы изъ нея было возможно выбросить самое пространство. Тогда это будетъ анализъ, а не геометрія. Примѣромъ другого ошибочнаго убѣжденія является заявленіе г. Оболенскаго, будто энергетика болѣе приближается къ непознаваемому, нежели прежнее понятіе о силѣ. На самомъ дѣлѣ можно было бы говорить лишь о меньшей или большей долѣ антропоморфизма, влагаемаго въ то или иное понятіе. Существеннымъ отличіемъ энергетики является вкладываніе въ энергію, по аналогіи съ матеріей, понятія о неуничтожаемости, или понятія субстанціальности.

Терминологія г. Оболенскаго также заставляетъ желать многого. Такъ, онъ называетъ «чистымъ опытомъ» сознаніе нами въ насъ нашего «я», тогда какъ подъ чистымъ опытомъ принято подразумѣвать какъ разъ возможно большее очищеніе опыта отъ всякихъ субъективныхъ примѣсей.

Что касается главныхъ положеній г. Оболенскаго, то наилучшую характеристику своей теоріи далъ самъ авторъ, сказавъ, что его теорія до извѣстной степени возвращаетъ насъ къ наивному міросозерцанію дикаря. Дѣйствительно, теорія г. Оболенскаго, т.-е. родъ монадологіи или панпсихизма, есть не что иное какъ чистѣйшій фетишизмъ, хотя обставленный научнымъ аппаратомъ. Но никакихъ доказательствъ въ пользу своей теоріи г. Оболенскій не представилъ. Единственное подобіе доказательства—это ссылка на непрерывность сознанія, но это ничего не доказываетъ, ибо къ области «чистаго опыта» не относится.

Утвержденіе г. Оболенскаго, что наше «я» есть агрегатъ многихъ элементарныхъ «я» основано на ошибочномъ предположеніи, что агрегатъ не имѣетъ никакихъ свойствъ, кромѣ свойствъ, заключающихся въ его частяхъ.

Наконецъ, гипотеза г. Оболенскаго ровно ничего не объясняетъ, а потому не можетъ считаться рабочей гипотезой. Равнымъ образомъ она не выясняетъ намъ и капитальнаго вопроса о дифференціаціи субъекта отъ объекта, мастерски рѣшеннаго Спенсеромъ.

П. П. Лебедевъ замѣтилъ:

1. Въ историко-критической части доклада между главнѣйшими типами представленій о мірѣ, какъ онъ есть въ себѣ, указываются такія представленія, которыя не могутъ быть названы ни типическими, ни главнѣйшими (Фалеса, Нуаре и др.).

2. Классификація главныхъ типовъ философскаго міросозерцанія не удовлетворяетъ логическимъ требованіямъ: а) въ ней нѣтъ опредѣленнаго основанія дѣленія, б) она не обнимаетъ всѣхъ типовъ (Платонъ, Фихте), в) различіе и отношеніе между членами дѣленія неопредѣленно: такъ, типы «искусственно-чувственный» и «чувственно-абстрактный» представляютъ одинъ и тотъ же типъ, «монадологическій» типъ есть видъ абстрактнаго.

3. Представленіе о мірѣ, слагающееся изъ непосредственнаго наблюденія надъ нимъ, не есть представленіе философское: послѣднее начинается тамъ, гдѣ возникаетъ сомнѣніе въ правильности чувственныхъ представленій.

4. Непознаваемую вещь въ себѣ критической философіи нельзя считать за отрицательный типъ представленія о мірѣ: незначеніе не есть отрицательная форма знанія. Въ дѣйствительности, впрочемъ, критицизмъ часто обращается въ отрицательную метафизику.

А. И. Введенскій замѣтилъ, что подобныя попытки построенія метафизики весьма цѣнны. Но какъ представитель критической философіи, признающей теоретическую недоказуемость и непровержимость метафизическихъ воззрѣній, А. И. Введенскій, хотя не отрицаетъ возможности провести взглядъ Л. Е. Оболенскаго послѣ нѣкоторыхъ поправокъ безъ противорѣчія съ фактами, тѣмъ не менѣе считаетъ и его недоказуемымъ теоретически. Прежде всего онъ несогласенъ съ тѣмъ пунктомъ доклада, который гласитъ, что исключительно лишь «я» можетъ быть разсматриваемо какъ вещь въ себѣ. Вѣдь и наше «я» сознается нами во времени, а то время, которое дано намъ въ опытѣ, есть наше представленіе; и все, что находится въ немъ, слѣдовательно и наше «я», также представленіе, т.-е. явленіе, а на вещь въ себѣ. Поэтому, прежде чѣмъ утверждать, что только наше «я» можетъ быть признано вещью въ себѣ, слѣдуетъ еще доказать, что то время, съ которымъ мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, не есть наше представленіе, какъ учить объ этомъ критицизмъ. До тѣхъ поръ всѣ выводы докладчика могутъ обладать лишь условнымъ характеромъ: они вѣрны подъ условіемъ, что то время, единственно съ какимъ мы имѣемъ дѣло въ опытѣ, считая здѣсь и самонаблюденіе, есть время въ себѣ, а не только наше представленіе.

Докладчикъ доказываетъ свою гипотезу о сущности вещей въ

себѣ еще ссылкой на то, что при ней становится понятнымъ непонятное при другихъ метафизическихъ гипотезахъ. По мнѣнію оппонента, при этой гипотезѣ взамѣнъ прежнихъ непонятностей возникаютъ новыя, такъ что загадки только передвигаются съ мѣста на мѣсто. Такъ, при материализмѣ непонятно, какимъ образомъ движенія матеріи поражаютъ душевныя явленія, а теперь непонятно, какимъ образомъ наше «я» поражаетъ явленія матеріи и ея движенія. При дуализмѣ непонятно, какъ дѣйствуетъ душа на тѣло и наоборотъ, а при панпсихизмѣ докладчика становится непонятнымъ вмѣсто того, какъ именно «я» дѣйствуютъ другъ на друга, когда образуютъ, въ видѣ кооперации, наше «я».

Докладчикъ выставляетъ «я» какъ вещь въ себѣ и въ то же время считаетъ его кооперацией элементарныхъ «я». Между тѣмъ подъ вещью въ себѣ, сообразно съ самымъ опредѣленіемъ этого понятія, мы должны понимать нѣчто первичное, тогда какъ наше «я», составляя кооперацию элементарныхъ «я», есть нѣчто вторичное. Сверхъ того и доводы въ пользу того, что «я» кооперация, опирающаяся на фактъ раздвоенія личности и однородные факты, недостаточно убѣдительны; ибо при нихъ не дѣлается разницы между «я», какъ мыслью, сопровождающей всегда, даже при раздвоеніи личности, душевныя явленія и связующей ихъ въ видѣ какъ бы ихъ центра, съ одной стороны, и личностью, какъ болѣе или менѣе устойчивымъ комплексомъ нѣкоторыхъ душевныхъ состояній, придающихъ опредѣленный характеръ этому центру—съ другой.

На сдѣланныя ему возраженія Л. Е. Оболенскій представилъ свои объясненія, вызвавшія въ свою очередь возраженія оппонентовъ. Эти дополнительные пренія вращались въ области уже высказанныхъ соображеній и лишь дополняли и объясняли нѣкоторыя подробности.

Объявлены имена 2 кандидатовъ въ дѣйствительные члены и 1 кандидата въ члены-соревнователи.

Назначенныя на настоящее засѣданіе текущія дѣла за позднимъ временемъ отложены до слѣдующаго засѣданія.

Протоколъ двѣнадцатаго собранія 15 декабря 1898 г. въ залѣ Совѣта университета, въ 7^{1/2} час. вечера.

Присутствовали: предсѣдатель А. И. Введенскій, товарищъ предсѣдателя Э. Л. Радловъ; члены Совѣта: В. М. Бехтеревъ,

Я. Н. Колубовскій, В. С. Серебренниковъ, Л. В. Рутковскій и 23 члена Общества.

1. По прочтеніи секретаремъ Л. В. Рутковскимъ протокола засѣданія 25 ноября 1898 года и по утвержденіи его собраніемъ, предсѣдатель Общества А. И. Введенскій доложилъ собранію о состоявшемся предварительномъ соглашеніи съ редакціей журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» относительно печатанія въ этомъ журналѣ протоколовъ Общества и предложеніе Совѣта о содѣйствіи Философскаго Общества Московскому Психологическому въ изданіи этого журнала. Собраніе утвердило означенное соглашеніе и единогласно приняло предложеніе Совѣта.

2. Затѣмъ казначей Общества Я. Н. Колубовскій доложилъ собранію одобренный Совѣтомъ проектъ смѣты приходовъ и расходовъ на предстоящій годъ, который единогласно утверждень собраніемъ.

3. Дѣйствительный членъ Общества М. И. Свѣшниковъ прочелъ докладъ на тему: «Новѣйшая система социальной философіи» по поводу книги профессора философіи Бернскаго университета Людвигъ Штейна «Die soziale Frage im Lichte der Philosophie». Л. Штейнъ ставитъ социальный вопросъ не какъ предметъ одной лишь политической науки, а какъ предметъ философіи вообще. Въ такой постановкѣ дѣла докладчикъ видитъ заслугу Штейна, такъ какъ, дѣйствительно, разрозненные социальные вопросы, одни лишь ученія социализма во всѣхъ его видахъ, не могутъ дать намъ понятія о сущности социального вопроса, ибо рассматриваютъ вопросъ односторонне, исходя обыкновенно изъ однихъ экономическихъ соображеній. Систему социальной философіи Штейнъ выводитъ изъ анализа природы трехъ основныхъ элементовъ общежитія: индивида, общества и государства; обсужденію этихъ трехъ основныхъ понятій Штейномъ посвящено не мало труда и разносторонняго знанія. Признавая, что человѣкъ способенъ не только къ социальной жизни, но и къ социальной эволюціи, Штейнъ видитъ процессъ эволюціи различныхъ сферъ духовной жизни человѣка въ процессѣ социализаціи. Сущность этого процесса, по Штейну, заключается въ томъ, что господство индивидуальнаго начала въ духовной жизни человѣка смѣняется господствомъ общественнаго начала, и изъ этого, по мнѣнію Штейна, слѣдуетъ не пессимистическое, но оптимистическое міровоззрѣніе. Затѣмъ докладчикъ указалъ,

что отправная точка зрѣнія Штейна о необходимости социализации всѣхъ сферъ человѣческой дѣятельности имѣетъ полную противоположность во взглядѣ французскаго профессора философіи Мишеля (Henri Michel: *L'idée, d'état* 1895), ставящую высшею доктриною для разрѣшенія социальныхъ вопросовъ доктрину индивидуализма. Но, несмотря на это различіе въ основной точкѣ зрѣнія, Штейнъ и Мишель имѣютъ между собой общимъ то, что являются не столько учеными, сколько пророками, рисующими идеаль общезитія, и потому, въ сущности, разрѣшаютъ только вопросы политики, какъ чисто прикладной политической науки.

Докладъ г. Свѣшниковъ вызвалъ оживленныя пренія, въ которыхъ приняли участіе гг. Радловъ, Яроцкій, Филипповъ, Оболенскій; Дебольскій, Бехтеревъ и Рутковскій, и которыя затянулись за полночь, окончившись не столько по недостатку матеріала, сколько за позднимъ временемъ.

Э. Л. Радловъ отмѣтилъ не вполне ясное объясненіе, почему постановка Л. Штейномъ социальнаго вопроса считается философскою.

М. М. Филипповъ привелъ нѣсколько соображеній въ подтвержденіе и развитіе воззрѣній Штейна.

В. Г. Яроцкій указалъ на пробѣлы въ книгѣ Штейна по политико-экономической литературѣ.

Л. Е. Оболенскій сопоставилъ идеи Штейна со своею теоріей прогресса путемъ перехода отъ индивидуализма къ коллективизму.

Н. Г. Дебольскій указалъ на неправильность заявленія докладчика, будто социальный вопросъ возникъ въ наукѣ лишь въ новѣйшее время, и на необоснованность отнесенія книги Штейна къ числу философскихъ трудовъ.

В. М. Бехтеревъ возразилъ противъ сдѣланнаго докладчикомъ упрека Штейну въ попыткѣ пророчествовать о будущемъ ходѣ социальной жизни; оппонентъ находитъ, что проповѣдь Штейна не идетъ далѣе тѣхъ предсказаній, которыя дозволительно дѣлать каждой наукѣ на основаніи имѣющагося въ ея распоряженіи матеріала.

Л. В. Рутковскій отмѣтилъ, что въ докладѣ совершенно отсутствуетъ указаніе на отношеніе труда Штейна къ этикѣ; между тѣмъ философскій элементъ книги Штейна долженъ сто-

ять, по самому существу дѣла, въ тѣсной связи и зависимости съ морально-философскими проблемами.

4. Въ этомъ же засѣданіи были избраны въ члены ревизіонной комиссіи гг. Дебольскій, Боргманъ и Каринскій.

5. Избраны въ члены общества всѣ кандидаты, объявленные въ двухъ предшествовавшихъ собраніяхъ.

6. Объявлены имена одного кандидата въ *дѣйствительные члены* и одного кандидата въ *члены-соревнователи*.
