

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

---

# ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ

И

## ПСИХОЛОГИИ.

ЖУРНАЛЪ,

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

ГОДЪ XIX.

Подъ редакціей Л. М. Лопатина.

---

**Книга II (92).**

---

МАРТЪ-АПРѢЛЬ—1908 г.



МОСКВА.

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



# СОДЕРЖАНІЕ.

Стр.

Соціальная утопія Платона. Кн. <b>Евгенія Трубецкого.</b> (Окончаніе) . . . . .	119
Физикъ-идеалистъ (Памяти Н. И. Шишкина.) <b>Л. Лопатина.</b> (Окончаніе.) . . . . .	186

Пессимизмъ какъ вѣра и міропониманіе. <b>Семена Грузенберга</b> . . . . .	149
Принципъ наименьшей мѣры силъ. <b>Давида Викторова</b> . .	171
Скандинавскій геній. <b>Николая Шапирь.</b> (Окончаніе.) . .	205

## Критика и библиографія.

### I. Обзоръ книгъ.

<b>С. А. Ананьинъ.</b> Софистъ. Діалогъ Платона. Переводъ съ греческаго съ историко-литературнымъ введеніемъ и замѣчаніями къ діалогу. Кіевъ, 1907 г. <b>С. Соболевскаго</b> . . . . .	263
<b>А. Богдановъ.</b> Эмпириомонизмъ. Кн. I. Москва, 1905 г. Кн. II. Москва, 1905 г. Кн. III. Спб., 1906 г. <b>Н. Андреева</b> . . . . .	270
<b>Эрнстъ Лаасъ.</b> Идеализмъ и позитивизмъ. Первая, общая и основная часть. Перев. съ нѣм. подъ ред. С. Н. Эверлинга. <b>Евг. Боричевскаго</b> . . . . .	278
<b>Dr. C. Meumann.</b> Einführung in die Aesthetik der Gegenwart. Leipzig, 1908. <b>Евг. Боричевскаго</b> . . . . .	281
<b>Д-ръ Бродеръ Христіансенъ.</b> Психологія и теорія познанія. Пер. Е. И. Боричевскаго подъ ред. Б. А. Фохта <b>Л. Ляшкевича</b> . . . . .	285

### II. Библиографическій листокъ.

<b>Московское Психологическое Общество.</b> (Отчетъ о годовомъ распорядительномъ засѣданіи. Списокъ членовъ Психологическаго Общества.) . . . . .	289
<b>Уловія для соисканія преміи, учрежденной при Московскомъ Психологическомъ Обществѣ Д. А. Столыпнымъ</b> . . . . .	303

1

2



## Соціальная утопія Платона.

### VII.

Цѣль идеальнаго государства и средства ея осуществленія.

Парадоксъ соціальной утопіи Платона теперь становится намъ понятенъ. Среди міра, гдѣ правда не живетъ, среди общества, по существу враждебнаго мудрости, философъ безсиленъ и беспомощенъ. И, тѣмъ не менѣе, съ его мудростью и силой связана единственная надежда на спасеніе этого общества. Ибо онъ—единственный обладатель откровенія Безусловнаго, той самой правды, которая спасаетъ. Вотъ почему „вышній городъ“ въ ученіи Платона является въ видѣ города философовъ.

Голпа ненавидитъ философовъ и не вѣритъ имъ. И, однако, Платону ясно, что „государство не будетъ когда-либо счастливымъ, если его не начертаетъ живописцы, пользующіеся божественнымъ первообразомъ“. <sup>1)</sup>

Задача спасенія связываетъ людей въ одно цѣлое; поэтому *въ одиночествѣ* не достигнетъ спасенія и самъ философъ: для спасенія отдѣльной личности нужно возрожденіе всей ея общественной среды. Недостаточно, чтобы человѣкъ повернулся всѣмъ своимъ существомъ отъ тлѣннаго къ нетлѣнному: необходимо, чтобы вмѣстѣ съ нимъ все общество совершило такой же подъемъ и поворотъ; необходимо *вообще* вмѣстѣ божественное содержаніе въ человѣчeskія фор-

<sup>1)</sup> Civitas, l. VI. 500.

Вопросы философіи, кн. 92.

мы, сдѣлать человѣческую жизнь „богоподобною и божественною“. Въ этомъ и состоитъ задача идеальнаго государства<sup>1)</sup>.

Мы видимъ здѣсь надежду, которая не только не находитъ основаній и опоры въ современной Платону дѣйствительности, но не умѣщается даже въ рамки его собственнаго міропониманія. Тутъ есть не только явное несоотвѣтствіе, но и коренное противорѣчіе между *целью* мыслителя и средствами, которыми онъ можетъ располагать, несоотвѣтствіе, глубоко сознанное самимъ Платономъ. Никто лучше Платона не изобразилъ противорѣчіе между политической задачей философа и его наклонностями: нужно перевоспитать эти наклонности, чтобы сдѣлать философа способнымъ къ управленію. Типъ правителя - философа завѣдомо для Платона не существуетъ, а только *долженъ* быть созданъ; что же касается другихъ политиковъ, то отсутствіе у нихъ истинной мудрости при безмѣрномъ самомнѣніи было разоблачено еще Сократомъ <sup>2)</sup>, который за то поплатился жизнью. Кругъ наблюденій Сократа былъ ограниченъ роднымъ городомъ—Афинами; но Платону, который много путешествовалъ и наблюдалъ, пришлось убѣдиться, что политиковъ, соответствующихъ его требованіямъ, вообще нѣтъ на свѣтѣ: въ дѣйствительности существуютъ или правители антифилософскаго, спартанскаго типа, или олигархи, поглощенные погоней за деньгами, или демагоги-звѣропоклонники или же, наконецъ, человѣкъ, ставшій волкомъ,—тираннъ.

Однако, отъ несуществованія чего-либо нельзя заключать къ невозможности того, что въ данный моментъ не существуетъ. Поэтому Платонъ пытается обосновать *возможность* идеальнаго государства.—Среди потомковъ царей и династовъ случайно *могутъ* оказаться люди съ философскими дарованіями <sup>3)</sup>. Имъ трудно устоять противъ соблазновъ и спастись отъ растлѣвающаго дѣйствія среды; но врядъ ли кто-нибудь станетъ утверждать, чтобы за все время существо-

1) Ibid. 501.

2) Apologia, 21.

3) Civitas, VI, 502.

ванія государства *ни одинъ не могъ спастись*. Если же спасется хоть одинъ, и *государство его послушается*, то можетъ осуществиться все, что кажется теперь невѣроятнымъ. Если этотъ правитель начертаетъ законы и учрежденія идеальнаго государства, то *возможно, что граждане за нимъ послѣдуютъ*. Если мы убѣждены въ цѣлесообразности такого устройства, развѣ невозможно, чтобы въ этомъ убѣдились и другіе? <sup>1)</sup>

Всѣ эти „если“ показываютъ, что для осуществленія идеальнаго государства необходимо накопленіе ряда счастливыхъ и притомъ невѣроятныхъ случайностей: нуженъ несуществующій правитель, который „очиститъ государство“, превратитъ существующія учрежденія и нравы въ *tabula rasa*, что, по словамъ Платона, *не легко* <sup>2)</sup>, и народъ, который послужитъ пассивнымъ матеріаломъ для новаго радикальнаго переустройства. Мало того, даже если оно осуществится, идеальное государство все-таки останется случайностью. Надъ нимъ тяготѣетъ рокъ: „трудно измѣниться государству, такимъ образомъ устроенному; однако, такъ какъ все, что рождается, неизбѣжно гибнетъ, то и это устройство не пребудетъ во всѣ времена, но разрушится“ <sup>3)</sup>.

Случайнымъ въ ученіи Платона представляется нѣчто гораздо большее, чѣмъ его философское государство: случайно то самое, что для него составляетъ цѣль жизни—*спасеніе челоуька*. Онъ прямо говоритъ, что спастись при существующемъ общественномъ состояніи челоуькъ можетъ не собственными силами, а только божественною помощью <sup>4)</sup>. Для спасенія надо преодолѣть сопротивленіе не только челоуьческой, но и всей земной природы. А это—чудо, для котораго въ философіи Платона нельзя найти ни объясне-

1) Ibid.

2) Ibid. I. VI, 501.

3) Ibid. I. VIII, 546.

4) Ibid. I. VI, 492—493: εὖ χρεῖ εἰδέναι, ὅτι περ ἄν σωθῆ, τε καὶ γένηται ὅσον δεῖ ἐν τοιαύτῃ καταστάσει πολιτειῶν, θεοῦ μόνον αὐτὸ σῶσαι λέγων οὐ κακῶς ἔρεται.

ній, ни основаній. Ибо онъ изобразилъ намъ съ одной стороны землю, по самому существу своему *навѣки* оторванную отъ неба, по самой природѣ своей осужденную на вѣчную суету, на нескончаемую бессмыслицу рожденія и умирающаго, — а съ другой стороны — небо, безсильное поднять до себя землю и воплотиться въ ней. Противорѣчіе соціальной утопіи Платона коренится въ самыхъ основахъ его міросозерпанія: онъ признаетъ непримиримую противоположность двухъ міровыхъ началъ и ставитъ передъ философомъ-правителемъ задачу, которая предполагаетъ возможность ихъ примиренія.

Чтобы достигнуть совершеннаго богоподобія и божественности, человѣкъ долженъ стать вполне *бессмертнымъ*. И вотъ въ *Федръ* Платонъ прямо говоритъ, что *бессмертіе предполагаетъ нерасторжимое, вѣчное соединеніе души съ тѣломъ*. Существо, состоящее изъ бессмертной души и смертнаго тѣла называется потому самому смертнымъ; „бессмертнымъ же мы называемъ божество не въ силу какого-либо продуманнаго разсужденія; но, не видя его и не мысля о немъ точно, мы воображаемъ его нѣкоторымъ бессмертнымъ существомъ, которое обладаетъ душою и тѣломъ, навѣки сросшимися между собою“ <sup>1)</sup>.

Это совершенное бессмертіе, которое рисуется философу только *въ воображеніи*, въ минуту вдохновенія, оказывается недостижимымъ для человѣка; неосуществимо и совершенное, *дѣйствительное* соединеніе его съ божествомъ. Человѣческая душа въ системѣ Платона изображается въ видѣ вѣчнаго странника, который никогда не достигаетъ вполне своей цѣли, а потому никогда не находитъ окончательнаго успокоенія. Въ лучшихъ, избранныхъ душахъ небесный эросъ раститъ крылья, на которыхъ онѣ поднимаются къ небу. Полетъ этотъ начинается и готовится уже здѣсь, на землѣ, но завершается лишь послѣ смерти, когда душа освобождается отъ тѣлесныхъ оковъ. Тутъ

<sup>1)</sup> Phaedrus, 246.

душа, овладѣвая крыльями, взлетаетъ къ жилищу боговъ; тамъ, въ созерцаніи красоты, мудрости и блага крылья крѣпнута и растутъ; но соприкасаясь съ божественнымъ міромъ въ созерцаніи, душа не пресуществляется въ него и не увѣковѣчивается въ немъ. Она не освобождается отъ влеченія къ тѣлу и вновь ниспадаетъ на землю; здѣсь она забываетъ воспринятые откровенія и теряетъ крылья. Потомъ она проходитъ черезъ нескончаемыя душепереселенія, опять вспоминаетъ забытый горній міръ, снова раститъ крылья, опять поднимается и падаетъ и т. д. до безконечности. Иначе говоря, она обречена на безконечное круговращеніе жизни, гдѣ цѣль ея никогда вполне не достигается, ибо смерти здѣсь—нѣтъ конца <sup>1)</sup>.

Весь міровой процессъ представляетъ собою тотъ же порочный кругъ. Это—нескончаемое стремленіе, которое никогда не достигаетъ цѣли: ибо цѣль его заключается въ заполненіи пропасти, которая никогда не можетъ быть заполнена. Цѣль всего того, что рождается, заключается въ достиженіи истиннаго бытія, въ осуществленіи непреходящей *сущности*: „всякое отдѣльное рожденіе совершается ради отдѣльныхъ сущностей; весь же генезисъ вообще совершается ради всего сущаго вообще“ <sup>2)</sup>. Однако, это—совершенно недостижимый конецъ, ибо сущее не можетъ войти въ потокъ явленій: говоря словами Тимея, сущее—это „то, что всегда есть и никогда не рождается“; наоборотъ, наблюдаемый нами міръ есть „то, что рождается и умираетъ, но никогда воистину не есть“, <sup>3)</sup>. Весь этотъ міръ въ непрерывной смѣнѣ возникающихъ и исчезающихъ явленій стремится осуществить божественную идею, воплотить ее въ себѣ; но онъ никогда не успѣваетъ въ своемъ стремленіи, а производитъ непрерывно умирающія формы—нѣчто среднее между бытіемъ и не бытіемъ <sup>4)</sup>. Идея „не

<sup>1)</sup> Въ различныхъ мифическихъ образахъ этотъ процессъ круговращенія душъ изображается въ *Федръ* 246—249 и въ *Республикѣ*, I, X, 614—621.

<sup>2)</sup> Philebus, 54.

<sup>3)</sup> Timaeus, 27—28.

<sup>4)</sup> Civitas, I, V, 479.

рождается и не умираетъ, не воспринимаетъ въ себя чего-либо другого, не переходитъ сама во что-либо другое; она недоступна зрѣнію и другимъ чувствамъ и созерцается только мыслью“<sup>1)</sup>. Иначе говоря, божественное *невоплотимо* въ матеріи.

Выше было приведено мѣсто изъ „*Софиста*“, гдѣ идеи опредѣляются какъ причины явленій, какъ *силы*, которыя движутъ и сами движутся. Но, во-первыхъ, у Платона не указано, какъ это ученіе о движеніи идей согласуется съ только что цитированнымъ текстомъ Тимея, гдѣ въ идеяхъ не допускается никакого измѣненія или перехода; во-вторыхъ, *дѣйствіе* идей на міровой процессъ во всякомъ случаѣ представляется весьма поверхностнымъ: вмѣсто того, чтобы *осуществлять* въ себѣ идею, міръ только *подражаетъ* ей, *отражаетъ* ее во множествѣ единичныхъ явленій, созданныхъ по ея образу и подобию. Далѣе, эти подобія идей въ чувственныхъ явленіяхъ—не болѣе какъ призраки, тѣни, обманчивые образы. Идею нельзя узнать въ ея отраженіяхъ: здѣсь она является не въ первообразной своей чистотѣ, а въ двусмысленномъ сочетаніи съ противоположными ей опредѣленіями и качествами. Такъ, напримѣръ, нѣтъ ни одного единичнаго явленія, которое бы выражало въ себѣ безотносительную красоту или безотносительную справедливость; но каждое бываетъ въ одномъ отношеніи прекраснымъ, въ другомъ—безобразнымъ, въ одномъ отношеніи справедливымъ,—въ другомъ—несправедливымъ<sup>2)</sup>. Конкретныя явленія, во множествѣ разнообразныхъ образовъ воспроизводящія идею, которая сама въ себѣ едина, отражаютъ ее до того неточно и неполно, что мы не могли бы ее познать путемъ обобщенія явленій, путемъ отвлеченія отъ нихъ; душа наша вообще не могла бы познавать идей—первообразовъ, если бы она не могла созерцать ихъ непосредственно, до чувственного опыта<sup>3)</sup>.

1) Timaeus, 52.

2) Civitas, l. V, 479.

3) Phaedo, 74; Parmenides, 132.

Божественныя идеи существуютъ сами въ себѣ и по себѣ (*αὐτὰ καθ' ἑαυτὰ*), отдѣльно и независимо отъ явленій <sup>1)</sup>. Съ другой стороны и матерія существуетъ независимо отъ идей. Правда, Платонъ опредѣляетъ матерію какъ *небытіе*, отсутствіе всякихъ качествъ. Но этому противорѣчитъ то, что, по его ученію, *матерія оказываетъ сопротивленіе* идеѣ, затемняетъ и искажаетъ ее въ явленіи, дробитъ ее въ отраженіи на множество образовъ, является вообще источникомъ чуждаго идеѣ множества и движенія. Вообще, міръ матеріальный противолежитъ міру идеальному, божественному какъ вѣчная граница: идея безсилна преодолѣть его сопротивленіе. Этому безсилію идеи въ мірозданіи совершенно соотвѣтствуетъ немощь божьяго человѣка—философа въ государствѣ и зависимость самаго государства отъ слѣпотаго случая.

Въ своемъ стремленіи заполнить пропасть между двумя мірами, Платонъ воздвигаетъ между ними цѣпь посредниковъ. Это, какъ мы уже видѣли, эросъ, міровая душа, всякая вообще безсмертная душа. Особенность души въ томъ и заключается, что она можетъ жить двоякою жизнью—подниматься въ созерцаніи къ божественному и жить въ смертномъ тѣлѣ. Но эти посредники не исполняютъ основной своей задачи и назначенія. Въ душѣ, какъ и въ эросѣ, оба начала—земное и горнее, тѣлесное и духовное, не проникаютъ другъ друга, не сочетаются въ неразрывномъ, вѣчномъ единствѣ, а спорятъ между собою. И споръ не находитъ себѣ разрѣшенія. Небо сіяетъ въ своей вѣчной, равнодушной красотѣ, отрѣшенной отъ всего земного. А земля остается во власти смерти и тлѣнія.

При этихъ условіяхъ попытка осуществить вышній городъ на землѣ—въ корнѣ противорѣчива и тщетна. У Платона она—не болѣе, какъ покушеніе съ негодными средствами.

<sup>1)</sup> Parmenides, 133.

<sup>2)</sup> *ὑφισταί*, по выраженію Аристотеля.

## VIII.

Духовное и матеріальное начало въ системѣ Платона борются между собою и ограничиваютъ другъ друга, но не въ состояніи окончательно побѣдить одно другое. Поэтому вселенная представляется Платону какъ бы результатомъ нѣкотораго рода компромисса между тѣмъ и другимъ: „міръ родился изъ смѣшенія разума и необходимости“ <sup>1)</sup>. Его идеальное государство представляется такимъ же двойственнымъ, смѣшаннымъ созданиемъ: въ виду непреодолимаго сопротивленія матеріи Платонъ вынужденъ итти на компромиссъ, довольствоваться относительнымъ и пользоваться средствами, не ведущими къ цѣли, противорѣчащими ей. При этихъ условіяхъ предметомъ компромисса неизбѣжно становится то самое, что по самой природѣ своей компромисса не допускаетъ, — то, въ чемъ Платонъ видитъ безусловный смыслъ существованія.

Въ его „Политіи“ поражаетъ прежде всего контрастъ между *универсальной, общечеловѣческой* задачей, которую ставитъ себѣ философъ, и тѣми ограниченіями, которымъ она подвергается на практикѣ. Торжество духа надъ матеріей — вотъ смыслъ всего существующаго. Безсмертіе, увѣковѣченіе челоуѣка въ Богѣ, вотъ цѣль *всякой вообще челоуѣческой жизни*. Однако, на практикѣ этотъ *разумъ* платоновой философіи вступаетъ въ сдѣлку съ необходимостью; универсальная, общечеловѣческая цѣль подмѣнивается задачей узко-національною и узко-политическою. Спасеніе оказывается удѣломъ не всѣхъ людей, а только — избраннаго меньшинства.

Въ идеѣ царство философовъ — для всѣхъ благодѣяніе: безъ него невозможно спастись ни государствамъ, ни вообще *челоуѣческому роду* (*ἀνθρωπίνῳ γένει*) <sup>2)</sup>. И, однако, этотъ вышній городъ у Платона замыкается въ тѣсныя этнографическіе

<sup>1)</sup> Timaeus, 48: μεμιγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ τοῦ συστάσεως ἐγενήθη.

<sup>2)</sup> Civitas, l. V, 473.



и географическіе предѣлы. Онъ прямо говорить, что это—*эллинскій народъ* <sup>1)</sup>, и тѣмъ самымъ отмежевываетъ его отъ царства необходимости, куда входятъ варвары, т.-е. все прочее челоуѣчество. Основаніемъ для такого отмежеванія служить не какое-либо нравственное требованіе, вытекающее изъ философскаго идеала, а чисто матеріальный, физиологическій фактъ: эллины—*по природѣ* друзья и родные: варвары же *по природѣ* (*φύσει*)—чужіе и враги. Поэтому война противъ эллиновъ—недозволительное междоусобіе; война же противъ варваровъ,—война въ истинномъ смыслѣ этого слова, позволительная и законная; обращеніе военноплѣнныхъ въ рабовъ—естественное и нормальное ея послѣдствіе <sup>2)</sup>.

Платонъ ясно сознаетъ, что основное требованіе возвращаемаго имъ царства правды—*объединеніе людей* въ совмѣстномъ служеніи ихъ сверхчувственной, загробной цѣли. Но *универсальное единство* челоуѣческаго рода подмѣнивается у него *объединеніемъ національнымъ*, панэллинскимъ; мало того, и это объединеніе у него оправдывается утилитарнымъ мотивомъ: эллины должны забыть свои распри, дабы не подпасть владычеству варваровъ. Ради этого они должны воздерживаться отъ войнъ между собою; если война начнется не по ихъ винѣ, граждане идеальнаго государства должны вести ее только для того, чтобы наказать виновниковъ братоубійственной распри. При веденіи этой вынужденной войны они должны воздерживаться отъ издѣвательства надъ трупами убитыхъ враговъ, отъ оскверненія храмовъ, грабежей и опустошеній, не должны ни сами продавать военноплѣнныхъ эллиновъ въ рабство, ни позволять этого другимъ <sup>3)</sup>. По отношенію къ варварамъ этихъ нравственныхъ обязательствъ не существуетъ.

Но это—еще не все: слѣпая естественная необходимость налагаетъ на божественную идею рядъ другихъ ограниченій и оковъ. Рѣдкое вообще среди людей сѣмя божьей муд-

<sup>1)</sup> Ibid., 470.

<sup>2)</sup> Civitas, l. V, 470.

<sup>3)</sup> Ibid., 469—471.

рости рѣдко и среди эллиновъ; не надѣясь на широкое влияние философіи, Платонъ можетъ себѣ представить „вышній городъ“ только въ видѣ небольшого греческаго города среди другихъ нефилософскихъ городовъ.

Весь планъ общественнаго переустройства суживается самимъ философомъ до микроскопическихъ размѣровъ. Съ одной стороны—возвышенный паеосъ „Политіи“ о начертанномъ на небесахъ *божественномъ* первообразѣ челоувѣческаго общежитія <sup>1)</sup>, а съ другой стороны—затрата богатыхъ даровъ генія для подробнѣйшаго изображенія идеальнаго общественнаго устройства *на пять тысячъ сорокъ гражданъ* въ „Законахъ“ того же Платона <sup>2)</sup>! *Этотъ* контрастъ производитъ невообразимо тягостное впечатлѣніе. Въ „Политіи“, при отсутствіи точныхъ цифровыхъ указаній, также идетъ рѣчь о государствѣ не слишкомъ маленькомъ, но и не слишкомъ большомъ. Всего любопытнѣе тутъ прямое признаніе, что при большой территоріи и при большомъ количествѣ жителей, *государство не достигало бы своей цѣли*: оно утратило бы свое *единство*: единомысліе возможно лишь въ тѣсномъ, дружескомъ кругу <sup>3)</sup>. Не забудемъ, что единство въ глазахъ Платона составляетъ основной признакъ господства божественной идеи; напротивъ, дробленіе, раздоръ и хаосъ у него служатъ печатью всего внѣбожественнаго, матеріальнаго; какъ мы видимъ теперь, эту печать носить на себѣ все, что выходитъ за предѣлы небольшой, сплоченной семьи идеальныхъ гражданъ!

Платонъ не хочетъ расширенія территоріи, потому что боится той безсмысленной, стихійной волны, которая грозитъ захлестнуть его идеальное государство. По опыту онъ знаетъ, что обширное государство поглощается погоней за матеріальными интересами и, распадаясь на богатыхъ и бѣдныхъ, раскалывается на-двое. И вотъ ему хочется уберечь своихъ гражданъ отъ раскола, хотя бы для этого нужно

<sup>1)</sup> Ibid., l. VI, 500, l. IX, 592.

<sup>2)</sup> Leges, l. V, 737—738.

<sup>3)</sup> Civitas, l. IV, 423.

было держать государство подъ колпакомъ, обставить его тѣмъ тепличнымъ уходомъ, котораго требуетъ въ чуждой ему географической широтѣ тропическое растеніе. Но и эта мечта рушится какъ непрактическая утопія: для осуществленія ея греческая жизнь не даетъ ни матеріала, ни орудій. Платонъ хочетъ пользоваться тѣми орудіями, какія есть; но это влечетъ за собою необходимость дальнѣйшихъ компромиссовъ, дальнѣйшихъ уклоненій отъ идеала до полной его утраты.

## IX.

### Государство — церковь.

Для осуществленія религіозной цѣли спасенія необходимъ особый религіозный союзъ, не связанный мірскими задачами, отличный отъ государства и свободный отъ него. Такого союза языческая древность не знала; конечная цѣль человѣческаго существованія въ міросозерцаніи древнихъ грековъ подчинялась государству, которое считалось высшей формой человѣческаго общенія. Не будучи въ состояніи порвать съ этими ходячими представленіями, Платонъ поручаетъ государству свою завѣтную мечту.

Въ результатъ получается то странное, двойственное созданіе, которое онъ изобразилъ въ своей „Политіи“: это—государство съ функциями церкви, языческой монастырь идеальныхъ гражданъ, общество вѣрующихъ во всеоружіи свѣтскаго меча.

Прежде всего это—подготовительная ступень къ блаженству—воспитательное учрежденіе, которое должно вести человѣка къ его вѣчной цѣли спасенія. Въ платоновомъ государствѣ спасеніе—не одна изъ многихъ задачъ, а та единая и единственная задача, которая опредѣляетъ собою все его устройство и все направленіе его дѣятельности. Одна изъ любимыхъ темъ „Политіи“ — полемика противъ *многодѣланія* (*πολυπραγμοσία*). Основной грѣхъ существующихъ государствъ заключается въ погонѣ за многими дѣлами и за многими благами. Платонъ хочетъ, чтобы у всего госу-

дарства, какъ и у каждаго гражданина, было только одно дѣло, одна всепоглощающая забота—о томъ единомъ, что есть на потребу. Это единое и единственное дѣло государства и гражданина есть справедливость, *правда* (*δικαιοσύνη*)<sup>1)</sup>.

Правда въ общественномъ, объективномъ значеніи этого слова заключается въ такомъ гармоническомъ соотношеніи отдѣльныхъ классовъ въ государствѣ, при которомъ каждый дѣлаетъ свое особое дѣло, отправляетъ свою специфическую функцію, и всѣ вмѣстѣ служатъ благу цѣлаго. Мы уже знаемъ, что это благо, составляющее смыслъ существованія, по самой своей природѣ сверхчувственно, нематериально и находится по ту сторону земной жизни. Этимъ опредѣляется понятіе правды въ субъективномъ смыслѣ слова: она по существу тождественна съ *праведностью*, она выражается въ томъ, что каждая отдѣльная душевная способность *дѣлаетъ свое дѣло*, т.-е. исполняетъ свое специальное назначеніе и всѣ вмѣстѣ служатъ спасенію души какъ цѣлаго.

Правда въ государствѣ и въ душѣ, такимъ образомъ,—одно и то же. Гармоническое соотношеніе общественныхъ силъ, которое она устанавливаетъ въ государствѣ, совершенно соотвѣтствуетъ той внутренней гармоніи силъ и способностей, которую она устрояетъ въ душѣ: ибо государство—продуктъ душевной дѣятельности человѣка; а потому справедливое государство совершенно подобно праведному человѣку<sup>2)</sup>.

Въ душѣ—три основныя способности. Это — умъ (*νοῦς, λογιστικόν*), аффективная часть или сердце (*θυμός, θυμοειδές*)<sup>3)</sup> и, наконецъ, чувственное влеченіе, пожеланіе (*ἐπιθυμία*). Нормальное состояніе души заключается въ господствѣ выс-

1) Civitas, IV, 462.

2) Civitas, I. IV, 435.

3) На русскомъ языкѣ это слово не допускаетъ точнаго перевода; на нѣмецкій оно обыкновенно переводится словомъ Gemüth, что также не вполне точно; выраженіе «аффективная часть» заимствовано мною у Соловьева.

шей способности надъ низшими, т.-е. ума—надъ сердцемъ и чувственными влеченіями. Умъ видитъ красоту, истину и благо: онъ распознаетъ ту цѣль, къ которой должно стремиться: ему и подобаетъ вести душу къ этой цѣли.

Каждой отдѣльной душевной способности соотвѣтствуетъ своя специфическая добродѣтель: добродѣтель ума есть *мудрость* (*σοφία*); добродѣтель аффективной части или сердца есть *мужество* (*ἀνδρεία*); наконецъ, добродѣтель низшей, чувственной части души есть *воздержаніе* или скромность (*σωφροσύνη*). Будучи единственной добродѣтелью чувственной части души, воздержаніе, однако, должно быть свойственно и прочимъ, высшимъ способностямъ. *Справедливость* или правда не есть добродѣтель какой-либо одной душевной способности, а общая душевная добродѣтель, которая выражается въ нормальномъ соотношеніи отдѣльныхъ душевныхъ силъ. Когда умъ руководитъ, сердце исполняетъ его велѣнія и подчиняетъ ему темную область чувственныхъ влеченій, въ душѣ царитъ *правда* или *праведность*. Это—тотъ самый нормальный строй души, который спасаетъ ее, сохраняя ея единство и цѣлость. Нетрудно убѣдиться, что всѣ эти способности и добродѣтели вообще составляютъ одно цѣлое. *Мужество*, которое у Платона опредѣляется какъ „познаніе страшнаго и нестрашнаго“, не только соприкасается съ мудростью, но составляетъ, какъ мы уже видѣли раньше, необходимое ея дополненіе; ибо ясновидѣніе духа, прозрѣвающаго высшее благо надъ землею, предполагаетъ философски-равнодушное отношеніе къ опасностямъ, угрожающимъ тѣлу; не менѣе существенно для мудрости и *воздержаніе*—единственно философское отношеніе ко всему преходящему, тлѣнному.

Задача философскаго государства именно въ томъ и заключается, чтобы осуществить этотъ нормальный душевный строй, совершить тотъ полный поворотъ человѣка къ Богу, о которомъ повѣствуется въ знаменитомъ сравненіи земной жизни съ пещерой. Чтобы быть *совершенно блаженнымъ*

(τελὸς ἀγαθῆν), государство должно быть „мудрымъ, мужественнымъ, воздержнымъ и справедливымъ“<sup>1)</sup>).

Въ государствѣ должно быть три класса въ соотвѣтствіи съ тремя душевными способностями и ихъ специфическими добродѣтелями. Представителямъ высшей способности — ума, — т.-е. мудрецамъ, подобаешь управлять; *людямъ сердца*, представителямъ мужества, надлежитъ защищать государство въ качествѣ *воиновъ*; наконецъ, той сѣрой массѣ людей, которые неспособны возвыситься надъ чувственнымъ желаніемъ, слѣдуетъ взять на себя всю тяжесть физическаго труда, стать работниками, кормильцами государства. Когда каждый изъ этихъ классовъ дѣлаетъ свое дѣло, мудрецы управляютъ, воины защищаютъ, работники работаютъ, и ни одинъ классъ не вторгается въ сферу дѣятельности другого, — въ государствѣ царить справедливость. Она заключается, такимъ образомъ, въ опредѣленномъ способѣ раздѣленія труда.

По объясненію Платона, потребностью осуществить справедливость, такъ понимаемую, объясняется *самое происхождение государства*. Отдѣльный человекъ въ одиночествѣ не въ состояніи удовлетворять своихъ жизненныхъ потребностей; поэтому, въ цѣляхъ кооперации, люди образовали государство, гдѣ, предаваясь каждый какому либо спеціальному занятію, они всѣ вмѣстѣ восполняютъ другъ друга. Въ существующихъ въ дѣйствительности государствахъ призванія смѣшиваются, и каждый берется не за свое дѣло; низшія части общества, соотвѣтствующія низшимъ дарованіямъ, возстаютъ противъ высшихъ; люди, призванные къ ремеслу и не смыслящіе въ управленіи, хватаются за власть; тѣмъ самымъ извращается цѣль государства. Въ смѣшеніи призваній, въ многодѣланіи и нарушеніи правильнаго распредѣленія общественныхъ функций по способностямъ, заключается сущность неправды существующаго государственнаго строя<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Civitas, l. IV, 427.

<sup>2)</sup> Для всего ученія о душевныхъ способностяхъ, основныхъ добродѣтеляхъ и соотвѣтствующихъ способностямъ классахъ см. Civitas, l. IV, 427 — 435; l. I, 353.

Отсюда видно, что собственно свѣтскія задачи въ платоновомъ государствѣ—на послѣднемъ планѣ: онѣ здѣсь составляютъ не цѣль, а средство и допускаются лишь въ предѣлахъ заботъ о хлѣбѣ насущномъ. Основная же задача заключается въ полномъ *духовномъ* возрожденіи чело-вѣка, въ измѣненіи всѣхъ его жизненныхъ цѣнностей, въ преобразованіи всего его внутренняго міра. Но вопросъ о спасеніи души сплетается съ вопросомъ объ образахъ правленій такъ тѣсно и такъ причудливо, какъ это могло имѣть мѣсто только въ Греціи, гдѣ государство служило средоточіемъ всей жизни. Чтобы порвать пути, задерживающія полеть человѣческой души въ горнія выси, нужно освободить ее отъ честолюбія и властолюбія, отъ стяжанія, отъ вольницы разнузданныхъ страстей, отъ тиранніи аффекта. Но всѣ эти разнообразныя пути неправды и соотвѣтствующіе имъ человѣческіе типы, какъ уже было выше сказано, выражаютъ собою внутреннее содержаніе существующихъ образцовъ правленія,—тимократіи, олигархіи, демократіи, тиранніи. Вотъ почему и царство правды въ философіи Платона стремится выразиться въ *особомъ образѣ правленія*.

Этой новой формѣ общежитія предстоитъ заботиться не столько о тѣлахъ, сколько о душахъ. Неудивительно, что, когда Платонъ говоритъ о ней, самый языкъ его предвосхищаетъ позднѣйшія христіанскія и въ особенности средне-вѣковыя выраженія: правители у него—пастыри, воины—сторожевые псы, охраняющіе стадо (Платонъ озабоченъ тѣмъ, чтобы они не выродились въ волковъ); наконецъ, прочіе граждане—овцы <sup>1)</sup>).

И совершенно такъ же, какъ въ послѣдствіи въ средніе вѣка, на первомъ планѣ у Платона—*единство* стада. Начиная съ Августина религиозно-политическая литература среднихъ вѣковъ видитъ въ *единствѣ* форму царствія Божія, печать божественнаго въ строѣ вселенной, въ человѣческой душѣ и въ особенности въ человѣческомъ обществѣ; на-

<sup>1)</sup> Civitas, III, 416.

противъ—двоица для тѣхъ же писателей есть дурное начало, —общая печать всего матеріальнаго, принципъ раздора и раскола <sup>1)</sup>. Въ дѣйствительности, мы имѣемъ здѣсь традицію, идущую отъ Платона, быть можетъ даже отъ пифагорейцевъ <sup>2)</sup>. Если даже мы оставимъ въ сторонѣ свидѣтельства позднѣйшихъ писателей о томъ, что Платонъ въ устныхъ бесѣдахъ отождествлялъ единство съ благомъ <sup>3)</sup>, то во всякомъ случаѣ несомнѣнно, что для него идея блага—начало единства всего міра идей, а идея вообще—единое во многомъ, то что сводить къ единству разнообразіе міра явленій, начало стройнаго порядка; раздвоеніе же—проявленіе дурнаго, матеріальнаго начала, которое противится идеѣ.

Въ „Политіи“ эта схема проводится отъ начала до конца. Здѣсь развивается мысль, что нѣтъ большаго зла для государства, чѣмъ раздвоеніе, и нѣтъ большаго блага, чѣмъ внутреннее объединеніе. Преимущество идеальнаго государства передъ всѣми существующими въ дѣйствительности въ томъ именно и заключается, что это—*государство единое* (πόλις μία), тогда какъ прочія государства заключаютъ въ себѣ начало раздора—раздвоенія. Оттого-то оно, несмотря на свои незначительные размѣры, должно обладать могуществомъ, неслышаннымъ у варваровъ и грековъ, и быть непобѣдимымъ, хотя бы за него сражалось не болѣе тысячи гражданъ. И не только идеальное государство едино: *каждый изъ его гражданъ самъ въ себѣ единъ*: ибо онъ не разбрасывается, не расточаетъ своихъ силъ на множество занятій, а дѣлаетъ то *единственное* дѣло, къ которому онъ отъ природы предназначенъ <sup>4)</sup>. Такимъ образомъ, здѣсь рѣчь идетъ

<sup>1)</sup> См. мои соч. „Религіозно-общественный идеаль западнаго христіанства въ V вѣкѣ“, стр. 55—70, стр. 233 и „Религіозно-общественный идеаль западнаго христіанства въ XI в.“, въ особенности гл. I, стр. 1—13; ср. Gierke, Genossenschaftsrecht, т. III, отъ стр. 515.

<sup>2)</sup> Ср. Zeller, Die Philosophie d. Griechen, B. I, 330—346 (4 Aufl.).

<sup>3)</sup> Zeller, Die Philosophie d. Griechen, II B., 1 Abth. стр. 596 и слѣд. (III Aufl.).

<sup>4)</sup> Civitas, l. IV, 423; l. V, 462.



о возстановленіи внутренней *цѣлости* отдѣльнаго человѣка и общежитія. Изъ *Федона* мы знаемъ, что путь къ такому испѣленію заключается въ постепенномъ отрѣшеніи души отъ тѣлесныхъ оковъ: только этимъ путемъ она можетъ собрать и объединить свои разсѣянные ранѣе силы и способности въ единомъ средоточіи <sup>1)</sup>).

Когда душа поднимается надъ областью спорныхъ матеріальныхъ интересовъ, тѣмъ самымъ побѣждается источникъ раздоровъ между людьми. Куда бы ни вселилась неправда, въ родовой союзъ, въ войско или въ государство, она всюду вноситъ рознь и дѣлаетъ людей неспособными совершить сообща какое-либо общее дѣло; она раздвояетъ даже отдѣльнаго человѣка и тѣмъ парализуетъ его энергію: „правда порождаетъ междоусобія, ненависть и брани, правда же содѣлываетъ *единомысліе и дружество*“ (*ἑμνοσίαν καὶ φιλίαν*) <sup>2)</sup>.

Единомысліе—тотъ самый результатъ, котораго Платонъ хочетъ достигнуть всѣми учрежденіями своего идеальнаго государства. Самой прочной связью въ общежитіи является общность удовольствія и печали, при которой одни и тѣ же событія всѣхъ гражданъ одинаково радуютъ или огорчаютъ. Напротивъ, обособленіе (*ιδίωσις*) этихъ чувствъ разрушаетъ общежитіе: государство утрачиваетъ свою цѣлость, когда одни и тѣ же его переживания однихъ преисполняютъ радости, другихъ же приводятъ въ уныніе. Между отдѣльными членами государства должна существовать такая же тѣсная связь взаимнаго сочувствія, какъ между органами живого тѣла, такъ что страданіе каждаго отдѣльнаго члена должно чувствоваться всѣми остальными, какъ ихъ собственное. Если у насъ болитъ какая-либо часть тѣла, съ нею вмѣстѣ страдаетъ весь организмъ, и мы говоримъ: „у человѣка болитъ палецъ“. Такова же должна быть связь между государствомъ и отдѣльными его гражданами <sup>3)</sup>. Въ идеальномъ государствѣ настроеніе его гражданъ должно

<sup>1)</sup> Phaedo, 67.

<sup>2)</sup> Civitas, l. I, 351.

<sup>3)</sup> Ibid. l. V, 462. Ср. Leges, l. V, 739.

образовать симфонію <sup>1)</sup>. Для его осуществленія требуется полное обобществленіе мысли, чувства, обобществленіе самого человѣка: для частной жизни и частныхъ интересовъ въ философскомъ государствѣ не остается мѣста. Къ своимъ гражданамъ Платонъ предъявляетъ тѣ же требованія, какія впослѣдствіи апостолъ Павелъ предъявлялъ къ членамъ Церкви—тѣла Христова: „страдаетъ ли одинъ членъ, страдаютъ съ нимъ всѣ члены; славится ли одинъ членъ, съ нимъ радуются всѣ члены“ (I Кор., XII, 26). Сходство выраженій тутъ—не случайное. Платонъ ставитъ идеальному государству ту самую задачу, которая по праву принадлежитъ только церкви. Сродство этого государства съ религіозными союзами ярко иллюстрируется еще одной замѣчательной чертой: Платонъ хочетъ сообщить ему совершенно *неподвижное устройство*: правители не должны допускать въ немъ новшествъ, сохраняя неизмѣнными самыя напѣвы: ибо измѣненія въ музыкѣ всегда сопровождаются измѣненіями въ законахъ <sup>2)</sup>. Вѣчной цѣли должны соответствовать неизмѣнныя учрежденія.

## Х.

### Коммунистическій строй.

Чтобы осуществить совершенное единство во взаимныхъ отношеніяхъ людей, нужно устранить все то, что обособляетъ, поражаетъ частный интересъ въ самомъ его средоточіи. Платонъ думаетъ достигнуть этой цѣли путемъ преобразования общества на коммунистическихъ началахъ. Вотъ почему два высшихъ класса его государства лишены частной собственности и семьи.

Нетрудно убѣдиться, что это—коммунизмъ не мірской, а аскетическій по своимъ задачамъ, весьма сродный съ монастырскимъ коммунизмомъ среднихъ вѣковъ. Цѣль его—

<sup>1)</sup> Civitas, l. V, 463.

<sup>2)</sup> Ibid. l. IV, 424.

не въ справедливомъ распредѣленіи матеріальныхъ благъ, а въ отрѣшеніи отъ нихъ человѣка.

Жизнь класса воиновъ, стражей государства, должна быть устроена такъ, чтобы они не вредили другимъ гражданамъ и сами были наилучшими людьми. Для этого они должны быть совершенно освобождены отъ всякаго стяжанія и корысти. Никто изъ нихъ не долженъ обладать собственнымъ домомъ, сокровищницею, ни вообще имуществомъ: жизненные потребности ихъ должны удовлетворяться скромнымъ содержаніемъ, ежегодно выплачиваемымъ ихъ согражданами. Живя лагерной жизнью, они содержатся на общій счетъ и вкушаютъ пищу на общихъ трапезахъ (сисситіяхъ). Золото же и серебро у нихъ—*божественное—въ душахъ, и въ человѣческомъ они не нуждаются*; и „не по-божески“ было бы осквернять обладаніе этимъ сокровищемъ „примѣсью тлѣннаго золота (*φύγτοῦ χρυσοῦ*): ибо много нечестія совершается ради тѣхъ денегъ, что находятся въ обладаніи толпы. Ихъ же (душевное) золото да будетъ безпримѣснымъ; но имъ однимъ въ государствѣ да не будетъ дозволено заниматься золотомъ и серебромъ, ни касаться его, ни имѣть его подъ кровомъ, ни украшаться имъ, ни пить изъ золотыхъ и серебряныхъ сосудовъ. И такимъ образомъ они спасутъ какъ самихъ себя, такъ и государство. Когда же они приобрѣтутъ себѣ въ собственность землю, дома и деньги, они изъ стражей превратятся въ хозяевъ и земледѣльцевъ и вмѣсто союзниковъ станутъ своимъ согражданамъ деспотами и врагами; ненавидя и будучи ненавидимы, они весь свой вѣкъ будутъ строить козни и сами будутъ имъ подвергаться, опасаясь врага внутренняго много болѣе, нежели внѣшняго; и вмѣстѣ съ прочимъ государствомъ они пойдутъ навстрѣчу близкой гибели“ <sup>1)</sup>).

Наблюденія надъ современнымъ ему капитализмомъ привели Платона къ тому выводу, что частная собственность въ связи съ проистекающими изъ нея алчностью и соревно-

1) Ibid. I. III, 416—417.

ваніемъ—та самая центробѣжная сила, которая рветъ общество на части. Она и есть то препятствіе, которое мѣшаетъ людямъ объединиться въ совершенномъ дружествѣ. Возможна ли общность радости и печали въ государствѣ, пока граждане говорятъ относительно матеріальныхъ благъ: „это мое, а это не мое“, или—„это чужое“? И не будетъ ли наилучшимъ то государство, гдѣ большинство людей считаетъ одни и тѣ же предметы своими и не своими! Уничтоженіе частной собственности—единственный радикальный способъ положить конецъ раздорамъ. Между друзьями все должно быть общее (*κοινὰ τὰ τῶν φίλων*) <sup>1)</sup>.

Аскетическій характеръ коммунизма Платона въ особенности ярко сказывается въ его отношеніи къ богатству; онъ считаетъ послѣднее вреднымъ не только для личности, но и для цѣлаго государства. Отъ правителей и стражей государства онъ требуетъ, чтобы они въ особенности остерегались двухъ враговъ—богатства и бѣдности: богатства, потому что оно питаетъ роскошь, невоздержанность, праздность и жажду новизны; бѣдности, потому что, сверхъ жажды новизны, она порождаетъ *несвободу духа* (*ἀνελευθερίαν*) и худыя дѣла. Если бѣдность создаетъ зависимость, то сытость воспитываетъ лѣнь, тѣмъ самымъ убивая искусство и всякую дѣятельность <sup>2)</sup>. Иными словами, задача платонова коммунизма—избавить людей отъ того, что называется на современномъ языкѣ *мѣщанствомъ духа*, освободить ихъ отъ той матеріальной зависимости, которая создается какъ чрезмѣрнымъ изобиліемъ, такъ и крайней скудостью. Въ этомъ—полный контрастъ между платоновой идеалистической утопией и коммунизмомъ матеріалистическимъ. Но тутъ же сказывается и роковое несовершенство этого идеализма. Мы уже видѣли, что господство божественной идеи въ человѣческомъ обществѣ у Платона ограничивается тѣсными территориальными предѣлами идеальнаго государства. Теперь намъ приходится убѣдиться, что и въ этихъ предѣлахъ идея вы-

<sup>1)</sup> Ibid. l. V, 462—464, l. IV, 422—423.

<sup>2)</sup> Ibid. l. IV, 421—422.

нуждена вступить въ сдѣлку съ матеріей. Независимость духа, связанная съ коммунистическимъ строемъ, составляетъ удѣлъ избраннаго меньшинства, двухъ высшихъ классовъ республики—правителей и воиновъ; какъ будетъ показано ниже, на рабочихъ она не распространяется. Та духовная жизнь, которую Платонъ признаетъ единственно осмысленною и цѣнною, составляетъ въ его государствѣ *классовую монополию*.

Въ платоновомъ коммунизмѣ есть и болѣе неприглядныя, даже прямо отталкивающія стороны. Дѣло въ томъ, что онъ распространяется не только на собственность, но и на семью. Слова—„между друзьями все должно быть общее“, кромѣ общности матеріальныхъ благъ, имѣютъ въ виду общность женъ и дѣтей. Конечно, нельзя согласиться съ Соловьевымъ, будто „во взаимоотношеніи половъ идеальная община Платона возвращается къ дикому образу жизни по обычаю звѣриному“<sup>1)</sup>. Платонъ хочетъ не безпорядочнаго полового сожительства, а какъ разъ наоборотъ—*упорядоченія* половыхъ отношеній. Но, какъ мы увидимъ, онъ создаетъ такой порядокъ, который не можетъ быть оправданъ ни съ какой точки зрѣнія и всего менѣе—съ его собственной.

Тутъ опять-таки слѣдуетъ различать между идеальной цѣлью и никуда негодными средствами. Платонъ возстаетъ противъ семьи по тѣмъ же основаніямъ, какъ и противъ частной собственности. Семья, какъ и частная собственность, обособляетъ людей, сосредоточивая ихъ интересы вокругъ домашняго очага; создавая противоположность „моего“ и „твоего“, она разрушаетъ жизнь общую. Напротивъ, съ упраздненіемъ отдѣльных, *частныхъ* семействъ всѣ граждане сливаются *въ одну семью*. Въ другихъ государствахъ отдѣльные члены господствующихъ классовъ другъ другу—чужіе. Напротивъ, въ идеальномъ государствѣ всѣ—свои: каждый видитъ въ ближнемъ брата или сестру, отца или

---

<sup>1)</sup> См. цит. статью, II. собр. соч., т. VIII, стр. 287.

мать, сына или дочь. Соответственно съ этимъ и крѣпкія родственныя привязанности, чувства любви къ дѣтямъ, женамъ, равно какъ и чувства сыновней почтительности, не замыкаются въ тѣсномъ кругѣ семьи, а распространяются на всѣхъ <sup>1)</sup>. Словомъ, семья, какъ и собственность правящихъ классовъ, приносится Платономъ въ жертву *единству* цѣлаго государства.

Интересно, что въ основѣ всей этой проповѣди противъ семьи лежитъ тотъ же мотивъ, во имя котораго въ послѣдствіи средневѣковые святители проповѣдовали безбрачіе духовенства: тамъ также цѣлью служило внутреннее объединеніе іерархіи: членъ клира долженъ былъ порвать со всѣми мірскими частными интересами, чтобы отдаваться всецѣло своему служенію, принадлежать церкви всѣмъ своимъ существомъ: для этого онъ не долженъ былъ имѣть ничего своего <sup>2)</sup>.

Но, если вѣрно, что въ платоновомъ коммунизмѣ есть черты монастырскія, то вѣрно также и то, что платоновъ монастырь былъ языческимъ. Пропастъ между христіанскимъ и платоновымъ идеаломъ обнаруживается именно тамъ, гдѣ они какъ будто соприкасаются. Оба требуютъ совершеннаго проникновенія человѣческой жизни божественнымъ содержаніемъ. Какъ съ христіанской точки зрѣнія царство благодати, такъ и съ точки зрѣнія Платона царство идеи осуществляется путемъ совершеннаго возрожденія человѣка и человѣческаго общества. Но съ христіанской точки зрѣнія къ этой цѣли ведетъ *рожденіе духовное*: „плоть и кровь царствія Божія не наследуетъ“: напротивъ, государство Платона достигаетъ обновленія человѣческаго типа *путемъ ряда естественныхъ, физическихъ рожденій*. Въ христіанствѣ мы видимъ полный разрывъ съ вульгарнымъ, чувственнымъ эросомъ; напротивъ, Платонъ вступаетъ съ нимъ въ сдѣлку. Христіанство учитъ, что богочеловѣческая жизнь рождается въ мірѣ путемъ без-

<sup>1)</sup> Civitas, l. V, 463.

<sup>2)</sup> См. мое соч. „Религіозно-общественный идеалъ западнаго христіанства въ XI вѣкѣ“, стр. 13—32.

сѣмяннаго зачатія; оно требуетъ, чтобы все человѣчество родилось по образу Небеснаго родоначальника—второго Адама; напротивъ, Платонъ хочетъ получить новую породу идеальныхъ гражданъ отъ человѣческаго сѣмени.

Тѣмъ самымъ въ платонизмѣ закрѣпляется рабская зависимость отъ плоти и крови и утрачивается божественное наслѣдіе. Здѣсь гений Платона падаетъ съ небесной высоты и измѣняетъ своему сверхчувственному идеалу. Платонову государству упраздняетъ бракъ какъ постоянное соединеніе, влекущее за собою обособленіе семьи въ эгоистическомъ чувствѣ. Въмѣсто того оно вводитъ временное соединеніе половъ. Половой союзъ имѣетъ единственной цѣлью производить государству физически здоровыхъ и нравственно годныхъ гражданъ; поэтому онъ кончается, какъ только приводитъ къ желаемому результату дѣторожденія, и подчиняется всецѣло государственной регламентаціи. Не свободное согласіе жениха и невѣсты, а мудрость правителя рѣшаетъ въ дѣлѣ заключенія этихъ временныхъ браковъ. Беспорядочное половое сожителство не допускается: въ половое соединеніе вступаютъ лишь тѣ, кому это дозволено или прямо предписано правителемъ.

Послѣдній же въ дѣлѣ заключенія браковъ руководствуется тѣми самыми принципами искусственнаго подбора, которые примѣняются въ цѣляхъ усовершенствованія животныхъ породъ. Кто хочетъ вывести наилучшихъ охотничьихъ собакъ, боевыхъ пѣтуховъ и лошадей, тотъ случаетъ наиболѣе породистыхъ особей. Тѣ же соображенія, по словамъ Платона, а fortiori должны рѣшать въ несравненно болѣе важномъ дѣлѣ культивированья человѣческой породы: правитель долженъ спаривать между собою наиболѣе достойныхъ, породистыхъ гражданъ обоюго пола и всячески препятствовать тѣмъ соединеніямъ, которыя могутъ повести къ увѣковѣченію нежелательныхъ типовъ. Платонъ рекомендуетъ предоставлять право наиболѣе частыхъ совокупленій въ видѣ приза воинамъ, отличившимся на войнѣ. Право дѣторожденія предоставляется гражданамъ лишь въ предѣ-

лахъ установленнаго закономъ возраста. Дѣтей, зачатыхъ внѣ закона, воспрещается родить на свѣтъ <sup>1)</sup>).

Развивая свой проектъ регламентаціи браковъ, Платонъ влается въ детали, которыхъ намъ, разумѣется, нѣтъ надобности воспроизводить. Это—своеобразное сочетаніе грубаго цинизма, жестокости и мелочности, которое рѣзко контрастируетъ съ возвышенными стремленіями автора „Пира“ и „Федона“. Платонъ, повидимому, самъ смутно чувствуетъ, что именно съ этой чертой его утопіи связанъ тяготящій надъ нею злой рокъ. Какъ мы видѣли, онъ предусматриваетъ, что идеальное государство, какъ и все родившееся, рано или поздно должно погибнуть. Любопытно, что эта гибель для него связывается съ *физиологическою случайностью*: правители рано или поздно совершаютъ тѣ или другія упущенія въ дѣлѣ заключенія браковъ, и тогда имъ не удастся вывести идеальную породу гражданъ <sup>2)</sup>). На свѣтъ явится новый типъ людей, въ которомъ золото и серебро перемѣшается съ желѣзомъ и мѣдью; а въ результатѣ этого смѣшенія человѣческихъ породъ смѣшаются и рухнутъ учрежденія.

Здѣсь идеальное государство находитъ себѣ естественный, *логическій* конецъ. И вмѣстѣ съ тѣмъ вскрываются его внутреннія противорѣчія, тѣ самыя, которыя мы выше отмѣтили въ платоновой метафизикѣ. Съ одной стороны, Платонъ хочетъ осуществить божественную идею въ государствѣ путемъ ряда естественныхъ рожденій. Съ другой стороны, по его же собственному признанію, божественное—невоплотимо: естественный генезисъ, не достигая своей цѣли, производитъ лишь кажущееся, мнимое бытіе, а не подлинно сущее.

Дуализмъ платоновой философіи отражается въ его социальномъ ученіи въ причудливомъ сочетаніи двухъ противоположныхъ крайностей—*аскетизма* и *эротическаго цинизма*.

<sup>1)</sup> Civitas, l. V, 557—462.

<sup>2)</sup> Ibid, l, VIII, 546.



## XI.

## Споръ комментаторовъ объ индивидуализмѣ и социализмѣ Платона.

Столкновеніе противоположныхъ стремленій въ социальной философіи Платона вызываетъ разнообразныя, даже діаметрально противоположныя ея истолкованія. Такъ по поводу коммунизма идеальнаго государства въ наукѣ высказывается два противорѣчивыхъ положенія.

*Гегель*, къ которому изъ новѣйшихъ историковъ примыкають *Шталь*, *Целлеръ* и *Гирке*, находитъ, что въ этомъ государствѣ индивидъ совершенно поглощается цѣлымъ. По мнѣнію Гегеля, которое до послѣдняго времени оставалось господствующимъ, человѣкъ въ платоновой республикѣ фигурируетъ вообще не какъ индивидъ, а какъ „общечеловѣкъ“ (*Allgemeine Mensch*), иначе говоря, какъ родовое понятіе <sup>1)</sup>. *Шталь* прямо говоритъ, что цѣль этой республики—не въ индивидѣ, а въ ней самой, что этой цѣли приносится въ жертву человѣкъ, его счастье, свобода, даже его нравственное совершенство <sup>2)</sup>.

Противоположную точку зрѣнія развиваютъ *Зуземль* <sup>3)</sup>, *Ноле* <sup>4)</sup> и въ особенности *Пѣльманъ* <sup>5)</sup>, который въ своей „Исторіи древняго коммунизма и социализма“ помѣщаетъ пространную главу „О совпаденіи социализма и индивидуализма въ государственномъ идеалѣ Платона“.

Тѣ и другіе комментаторы въ одинаковой мѣрѣ правы и неправы. Все предшествующее изложеніе доказываетъ, что цѣль платонова государства—не въ немъ самомъ, а въ томъ загробномъ блаженствѣ человѣка, для котораго оно служитъ ступенью. Поэтому Пѣльману нетрудно доказать множествомъ цитамъ изъ Платона, что, вопреки Гегелю и Целлеру, „идеальное государство“ существуетъ для инди-

<sup>1)</sup> Geschichte d. Philosophie, II, 289.

<sup>2)</sup> Geschichte d. Rechtsphilosophie, 16.

<sup>3)</sup> Platonische Philosophie, II, 283.

<sup>4)</sup> Nohle, Die Staatslehre Platons, IX—X.

<sup>5)</sup> Gesch. d. antiken Kommunismus, I, 371—414.

вида, для его счастья, пользы и даже выгоды, что самая идея справедливости, воздающей каждому свое, есть индивидуалистическій принципъ. Съ этимъ нельзя не согласиться уже потому, что, какъ мы видѣли, справедливость у Платона имѣетъ цѣлью возстановить нормальный душевный строй во внутреннемъ мірѣ индивида черезъ преобразование строя государственнаго.

Пѣльманъ совершенно правъ въ томъ, что для Платона идеальное государство есть *средство*. Но съ другой стороны несомнѣнно, что это средство постоянно заслоняетъ собою цѣль и заставляетъ Платона забывать о ней. Государство существуетъ для спасенія индивида; и тѣмъ не менѣ можно привести много доказательствъ въ защиту положенія Гегеля, что Платонъ приноситъ индивида въ жертву государству, точнѣ говоря—въ жертву воплощающейся въ государствѣ родовой идеѣ. Между средствомъ и цѣлью существуетъ непримиримое противорѣчіе.

Только что изложенныя разсужденія „Политіи“ о регламентаціи половыхъ отношеній и общности женъ именно потому такъ оскорбительны для человѣческаго достоинства, что здѣсь человѣкъ цѣнится лишь *въ качествѣ породы* и въ этомъ отношеніи приравнивается къ домашнимъ животнымъ. Признавая въ принципѣ человѣка цѣлью, Платонъ тѣмъ не менѣ вмѣняетъ въ обязанность правителямъ обращаться съ нимъ какъ со средствомъ. Они должны допускать *не больше* рожденій, чѣмъ нужно для поддержанія опредѣленнаго количества гражданъ <sup>1)</sup>: младенца, не соотвѣтствующаго требованіямъ нормальной породы, напримѣръ рожденнаго отъ родителей, перешедшихъ за установленный для брака возрастъ, Платонъ рекомендуетъ оставлять безъ пропитанія <sup>2)</sup>, а дѣтей, рожденныхъ хотя и законно, но плохими родителями, безъ воспитанія <sup>3)</sup>. Въ концѣ концовъ Платонъ забываетъ о человѣкѣ какъ таковомъ: цѣлью для его

<sup>1)</sup> Civitas, I, V, 460.

<sup>2)</sup> Ibid., 461.

<sup>3)</sup> Ibid., 459.

государства становится *человѣкъ установленнаго образца*; при этомъ государство безжалостно отбрасываетъ то, что для этой цѣли оказывается негоднымъ. Подмѣнъ цѣли личнаго спасенія цѣлью родовой, государственною нигдѣ не выступаетъ такъ ярко, какъ здѣсь.

Вспомнимъ, что именно въ эросѣ Платонъ видитъ вершину и расцвѣтъ человѣческаго существованія, высшее откровеніе его смысла. Разъ въ „Политіи“ это святое святыхъ подвергается государственному контролю и регламентаціи, не очевидно ли, что здѣсь государство порабощаетъ всего человѣка съ головы до пятокъ! Отнимая у родителей новорожденныхъ дѣтей и принимая всевозможныя мѣры, чтобы родители и дѣти не могли когда-нибудь узнать другъ друга <sup>1)</sup>, государство вторгается въ самую интимную сферу личной жизни: оно требуетъ, чтобы человѣкъ отдалъ ему всѣ свои чувства. Человѣкъ низводится здѣсь до степени архитектурнаго матеріала, изъ коего правитель возводитъ государственное зданіе. Можно ли себѣ представить высшую степень государственнаго деспотизма!

Черезъ весь трактатъ „Политія“ красною нитью проходить мысль, что человѣкъ принадлежитъ государству отъ рожденія и до смерти. Неудивительно, что Платонъ вводитъ здѣсь ту желѣзную дисциплину, которая умѣстна лишь въ монастыряхъ или въ казармахъ. На вопросъ, какъ могутъ быть счастливы его воины, разъ у нихъ нѣтъ ни семьи, ни жилища, ни вообще какого-либо имущества, и вся ихъ жизнь сводится къ тому, чтобы сторожить государство, получая за то лишь хлѣбъ насущный, Платонъ отвѣчаетъ.—При этомъ имъ недозволено ни предпринять путешествія по собственной охотѣ какъ частнымъ лицамъ, ни подарить что-либо возлюбленной, ни совершить по ихъ желанію какую-либо другую затрату. Не будетъ удивительнымъ, если при такихъ условіяхъ они будутъ чувствовать себя въ высшей степени счастливыми. Однако, „устраивая государство, мы

---

<sup>1)</sup> Ibid, 460.

не ставимъ себѣ цѣлью счастье какого-либо одного рода людей, т.-е. класса, въ отличіе отъ другихъ, но наибольшее счастье всего государства“. И тутъ же, въ поясненіе этой мысли, приводится весьма типическое сравненіе изъ области скульптуры: скульпторъ, дѣлая статую, заботится не о красотѣ какого-либо одного органа, напримѣръ глаза, а о красотѣ цѣлаго: его цѣль—не въ томъ, чтобы глаза были прекраснѣе всего тѣла, а въ томъ, чтобы глаза были глазами. Такъ и въ изображеніи наилучшаго государства *не слѣдуетъ заботиться о такомъ высокомъ счастьи для стражей, которое сдѣлаетъ ихъ вѣзмъ, чѣмъ угодно, только не стражами* <sup>1)</sup>).

Индивидъ тутъ очевиднымъ образомъ поглощается должностнымъ лицомъ, потому что устроитель государства относится къ человѣческому матеріалу какъ скульпторъ къ мрамору. Все ненужное отсѣкается, а тому, что нужно, придается желательная художнику, *типическая* форма.

Преувеличивая индивидуализмъ утопіи Платона, Пельманъ упустилъ изъ вида отражающіяся въ ней противорѣчія платоновой метафизики. Въ своемъ возникновеніи эта метафизика несомненно опредѣлилась впечатлѣніемъ гениальной *личности* Сократа, возставшей противъ всего исторически сложившагося строя жизни; поэтому вопросъ о спасеніи *личности* естественно выдвинулся для Платона на первый планъ. Но конецъ этой метафизики не соотвѣтствовалъ индивидуализму ея исходной точки. То безусловное, что спасаетъ и наполняетъ человѣческую жизнь божественнымъ содержаніемъ, у Платона—не живая личность, а безличная родовая идея, по существу враждебная всему индивидуальному. *Индивидуальность* не умѣщается въ рамки метафизической системы Платона: для него она тождественна съ матеріальнымъ, грѣховнымъ; неудивительно, что и идеальное государство, построенное по образу и подобию божественной идеи, оказывается для индивида Прокрустовымъ ложемъ. Что толку въ томъ, что это государство, по Пла-

<sup>1)</sup> Ibid. I, IV, 419—420.

тону, существуетъ *для счастья* индивида, если для достиженія этого счастья человѣкъ долженъ всего себя обрѣзать и обезличить! вмѣсто живой личности здѣсь спасается ея тѣнь.

Ради духовныхъ благъ, разумѣется, стоить пожертвовать матеріальными интересами. Но у Платона человѣкъ приносить въ жертву государству свою *духовную* индивидуальность. вмѣстѣ съ свободой личнаго любовнаго чувства здѣсь исключается и свобода индивидуальнаго творчества. Платонъ изгоняетъ изъ своего государства поэтовъ: онъ подводитъ поэзію и музыку подъ общеобязательный ранжиръ.

Тутъ онъ руководствуется знакомымъ уже намъ аскетическимъ мотивомъ. Поэты навлекаютъ на себя его негодованіе главнымъ образомъ тѣмъ, что распространяютъ *ложныя понятія о божествахъ*; поэтому онъ хочетъ примѣнить къ нимъ нѣчто вродѣ духовной цензуры. Самъ устроитель государства, по его словамъ,—не поэтъ и мифовъ не сочиняетъ; но ему надлежитъ установить опредѣленные правила, *типы* для поэзіи и не позволять отступленій отъ нихъ <sup>1)</sup>.

*Типъ* дозволительной въ идеальномъ государствѣ поэзіи предопредѣляется его цѣлью: стражи государства должны „стать благочестивыми и божественными, въ высшей доступной для человѣка степени“ <sup>2)</sup>. Чтобы стать богоподобными, они должны имѣть о богахъ надлежащее представленіе.

Въ существующихъ государствахъ все религиозное ученіе черпается изъ распространяемыхъ поэтами лживыхъ и нечестивыхъ сказокъ, которыя узнаются дѣтми съ самаго нѣжнаго возраста. Немудрено, что, слыша басни объ Уранѣ, Кроносѣ и Зевесѣ, о богахъ дѣтоубійцахъ, отцеубійцахъ, обманщикахъ и клятвoprеступникахъ, люди, виновные въ тягчайшихъ преступленіяхъ, считаютъ себя подражателями первыхъ и величайшихъ изъ боговъ <sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Ibid., I. II, 378—379.

<sup>2)</sup> Ibid., I. III, 383.

<sup>3)</sup> Ibid., I. II, 378; III, 391.

Нормы для поэтовъ должны опредѣляться дѣйствительными признаками божества и божественнаго. Боги—*чужды вражды* и взаимной ненависти. Поэтому поэты не смѣютъ рассказывать небылицъ про ихъ мнимыя ссоры, войны и семейные скандалы. *Богъ благъ* и зла не дѣлаетъ; поэтому не должны допускаться рассказы, гдѣ боги изображаются виновниками злодѣяній. Боги *совершенны*; поэтому недозволительно приписывать имъ измѣнчивость, которая неизбѣжно предполагаетъ или возможность бѣльшаго совершенства или, напротивъ, утраты его. Поэтому же нельзя изображать боговъ въ видѣ оборотней, которые могутъ являться во множествѣ образовъ; будетъ ли перемѣна образа дѣйствительнымъ или кажущимся только измѣненіемъ божества, въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ мысль кощунственную: не будучи фокусникомъ, ни обманщикомъ, божество не облакается въ чуждую ему личину, а является всегда въ одномъ и томъ же неизмѣнномъ видѣ. Богъ всегда простъ, правдивъ въ словѣ и въ дѣлѣ и не морочитъ людей ни во снѣ, ни наяву <sup>1)</sup>).

Къ этимъ требованіямъ, въ коихъ выражается религиозное сознаніе, возвысившееся надъ вульгарнымъ политеизмомъ, присоединяются другія, опредѣляющія положительную задачу поэзіи въ идеальномъ государствѣ. Поэзія, въ которой Платонъ, какъ грекъ, видитъ главное орудіе религиознаго и политическаго воспитанія, обязана подготовить государству нужную для его цѣлей *породу* воиновъ - стражей. Прежде всего она должна воспитать въ нихъ *мужество*. Поэтому изъ нея должно быть удалено все то, что можетъ сдѣлать смерть страшною, всѣ ходячія представленія о Гадесѣ, Стиксѣ и Коцитѣ, всѣ плачевныя пѣсни по умершимъ. Такія поэтическія произведенія подкапываютъ вѣру въ идеальный смыслъ мужества, который заключается въ предпочтеніи міра загробнаго—земному. Равнымъ образомъ недопустимы пѣсни и сказанія, прославляющія неумѣ-

<sup>1)</sup> Ibid., I. II, 377—382.

ренность въ винѣ, половыхъ и вообще чувственныхъ наслажденіяхъ, стяжаніе и корысть: ибо стражи идеальнаго государства должны быть воспитаны *въ воздержаніи*: въ особенности преступленія противъ этой добродѣтели не должны быть приписываемы богамъ и героямъ.

И не только относительно боговъ, относительно людей поэзія должна выражаться согласно съ требованіями истиннаго ученія; такъ, на примѣръ, поэтамъ не дозволено рассказывать, что неправда приноситъ выгоду или что праведные бываютъ несчастны: они должны учить, что праведность всегда приноситъ пользу. Наконецъ, въ государствѣ вовсе не должна быть терпима та подражательная поэзія, эпическая и драматическая, которая, воспроизводя всевозможные типы людей и засоряя душу слишкомъ большимъ разнообразіемъ впечатлѣній, отвлекаетъ людей отъ единой и единственной задачи каждаго. Перевоплощаясь въ своихъ героевъ, поэты говорятъ отъ ихъ имени и подражаютъ всему на свѣтѣ: и худымъ и добрымъ дѣламъ, и человѣческимъ страстямъ и стихіямъ, и добродѣтелямъ и порокамъ. Для воспитанія идеальныхъ гражданъ ничего не можетъ быть вреднѣе такой духовной пищи: поглощенные служеніемъ добродѣтели, они не должны увлекаться поэзіей, подражающей порокамъ; дѣлая *одно дѣло* для государства, они не должны удѣлять своего вниманія искусству, подражающему *многимъ дѣламъ*. Въ государствѣ должны быть терпимы только строгіе поэты, которые воспѣваютъ лишь подобающее и полезное для гражданъ. Прочихъ же слѣдуетъ удалить, воздавъ имъ должныя ихъ таланту почести <sup>1)</sup>.

И не только поэзія,—всѣ виды искусства и даже ремесла въ идеальномъ государствѣ подчиняются самому строгому надзору, въ особенности музыка въ буквальномъ смыслѣ слова: ея вліяніе простирается до самой глубины души; поэтому, чтобы овладѣть настроеніемъ гражданъ, правитель долженъ прибрать музыку къ рукамъ. Мелодіи скорбныя,

<sup>1)</sup> Ibid., I., III, 386—398

жалобныя, изнѣживающія, опьяняющія и одурманивающія, вообще возбуждающія чувственность, не должны быть терпимы.

Духовная цензура и здѣсь устанавливаетъ желательные образцы мелодій молитвенныхъ, просящихъ, поучительныхъ, воинственныхъ и скромныхъ въ соотвѣтствіи съ основными добродѣтелями <sup>1)</sup>. Аскетическій идеалъ „Политія“ предъявляетъ опредѣленные требованія и къ живописи, и къ пластикѣ и къ домоустройству. Изъ всѣхъ этихъ родовъ искусства должно быть изгнано все непристойное, неблагообразное, вульгарное и невоздержное <sup>2)</sup>.

Характерно, что аскетическая тенденція сказывается даже въ разсужденіяхъ Платона о гимнастикѣ, въ которой на ряду съ искусствомъ онъ видитъ одно изъ важнѣйшихъ орудій воспитанія: и гимнастика, по его мнѣнію, нужна больше для души, чѣмъ для тѣла: одно искусство безъ гимнастики изнѣживаетъ душу; напротивъ, одна гимнастика безъ искусства дѣлаетъ ее слишкомъ жестокой и грубой. Задача воспитанія—въ осуществленіи середины между этими крайностями, въ образованіи гармоническаго и [умѣреннаго] духовнаго склада посредствомъ сочетанія музыки и гимнастики.

Воспитаніе и регламентация у Платона простираются рѣшительно на все: у него есть правила для внѣшняго выраженія любовнаго чувства, для выбора пищи и питья, даже для сна: ибо и во снѣ воины—стражи государства—не принадлежать самимъ себѣ: они должны быть чутки, какъ сторожевые псы <sup>3)</sup>.

Словомъ, всѣ воспитательныя учрежденія идеальнаго государства какъ бы созданы для того, чтобы вытравить изъ человѣка все индивидуальное, личное, искоренить изъ него всякіе признаки собственной воли. И связь этой регламентации съ метафизикой Платона какъ нельзя болѣе наглядно

<sup>1)</sup> Ibid., 398—399.

<sup>2)</sup> Ibid., 401.

<sup>3)</sup> Ibid., 403—405.



сказывается въ томъ, что она имѣеть въ виду только два высшіе класса его государства, *которые суть носители его идеи*. По признанію Платона, „прочіе заслуживаютъ меньше вниманія: ибо, если башмачники *избалуются*, испортятся и станутъ тѣмъ, чѣмъ имъ быть не подобаешь, для государства нѣтъ въ томъ ничего страшнаго: если же стражи законовъ и государства будутъ стражами только кажущимися, а не дѣйствительными, они разрушатъ все государство до основанія. И съ другой стороны они одни въ силахъ вновь хорошо его устроить и сдѣлать счастливымъ“ <sup>1)</sup>.

Быть можетъ, наименѣе свободны въ этомъ государствѣ правители-философы: ибо именно они подвергаются высшему насилію—обязательству нести бремя власти, противъ котораго возстаетъ весь ихъ духовный складъ. Можно понять добровольную жертву философа, который спускается съ олимпійскихъ высотъ созерцанія и вмѣшивается въ практическую дѣятельность, чтобы помочь страждущимъ, освободить плѣнниковъ отъ оковъ: но у Платона это—уже не добровольный подвигъ, а *актъ послушанія* наложенной государствомъ дисциплинѣ.

„*Спасители государства*“ (σωτῆρες) <sup>2)</sup>, такъ называетъ Платонъ буквально философовъ-правителей! Здѣсь сказывается и сходство его ученія съ христіанской идеей спасенія и отличіе отъ нея. Соединеніе божественной идеи съ матеріей въ его системѣ противорѣчитъ природѣ какъ той, такъ и другой, а потому представляется двоякимъ насиліемъ. То же двоякое насиліе мы находимъ и въ социальномъ ученіи нашего философа. Здѣсь люди привлекаются къ спасенію внѣшней силой государства: однихъ оно принуждаетъ совершать путь къ небу, другихъ заставляетъ спускаться на землю, чтобы освободить оттуда избранныя души. „Наше дѣло—строителей государства, говоритъ Платонъ,—*принуждать* наилучшія природы стремиться къ знанію, которое мы признали важнѣйшимъ, *видѣть благо* и со-

<sup>1)</sup> Ibid., I. IV., 421.

<sup>2)</sup> Ibid., I. VI., 502.

вершать это восхожденіе; когда же, восшедши, они его какъ слѣдуетъ увидятъ, имъ не будетъ дозволено оставаться тамъ, не желая ни снизойти къ узникамъ, ни участвовать въ ихъ трудахъ и почестяхъ все равно малыхъ или великихъ“ <sup>1)</sup>).

По отношенію къ философамъ это не будетъ неправдой; въ доказательство Платонъ повторяетъ, что государство заботится не о благѣ какого-либо одного сословія, а о благѣ цѣлаго. „Убѣжденіемъ и принужденіемъ“ оно согласуетъ гражданъ между собою, заставляя ихъ дѣлиться пользой, какую они могутъ приносить цѣлому: оно воспитываетъ философовъ не съ тѣмъ, чтобы каждый изъ нихъ шелъ куда ему угодно, а для того, чтобы использовать ихъ для *связи государства*. Ихъ растятъ, дабы они были въ государствѣ тѣмъ же, что матка въ роѣ пчель. Лучше другихъ воспитанные, они болѣе способны жить двойкой жизнью. Пусть они спустятся во мракъ: они лучше другихъ разберутся въ идолахъ, потому что они видѣли истину и знаютъ прекрасное, справедливое и доброе <sup>2)</sup>).

## ХІІ.

### Рабочіе въ идеальномъ государствѣ.

Противорѣчіе государственнаго идеала Платона особенно ясно сказывается въ его характеристикѣ третьяго, нисшаго класса республики — земледѣльцевъ и ремесленниковъ. Прежде всего эта характеристика поражаетъ своею краткостью и скудостью. Нѣкоторые изъ комментаторовъ, напр., *Целлеръ*, усматриваютъ тутъ пробѣлъ въ ученіи Платона. Еще Аристотель отмѣчаетъ, что Платонъ нигдѣ не говоритъ, распространяется ли на членовъ этого класса общность имущества, женъ и дѣтей, или же имъ предоставляется имѣть семьи и частную собственность <sup>3)</sup>. Мы

<sup>1)</sup> Ibid, I, VII, 519.

<sup>2)</sup> Ibid, I, VII, 519—520.

<sup>3)</sup> Polit, II, 2, 1264 a.

уже видѣли, почему въ глазахъ Платона рабочіе по сравненію съ высшими классами заслуживаютъ меньше вниманія.

Эта краткость даетъ поводъ къ спорамъ между комментаторами. Целлеръ говоритъ, что „для народной массы Платонъ предполагаетъ обыкновенный образъ жизни и въ остальномъ хочетъ, повидимому, всецѣло предоставить ее самой себѣ“ <sup>1)</sup>. Этотъ тезисъ вызываетъ основательныя возраженія Пельмана. Очевидно, во-первыхъ, что Целлеръ упускаетъ изъ вида *цѣль* платонова государства, которое стремится къ благу цѣлаго, а не отдѣльныхъ классовъ. Что быть нисшаго класса „Политіи“ не безразличенъ для Платона, видно изъ того, что онъ приписываетъ этому классу особую специфическую добродѣтель—воздержаніе или скромность (*σωφροσύνη*). Платонъ хочетъ сдѣлать своихъ рабочихъ хорошими людьми и соотвѣтственно съ этимъ ограждаетъ ихъ, какъ и все государство, противъ двухъ главныхъ враговъ—богатства и бѣдности <sup>2)</sup>. Далѣе, классы республики не суть замкнутыя касты; здѣсь всякій занимаетъ общественное положеніе соотвѣтствующее его способностямъ: способныя дѣти ремесленниковъ могутъ стать правителями и, наоборотъ, дѣти правителей, если у нихъ ремесленныя души, могутъ спуститься въ классъ ремесленниковъ <sup>3)</sup>; при этихъ условіяхъ общественное воспитаніе должно такъ или иначе простирается на всѣхъ Самый коммунизмъ класса воиновъ, какъ мы видѣли, мотивируется между прочимъ опасеніемъ, что, получивъ собственность на дома и деньги, они изъ союзниковъ станутъ врагами прочихъ гражданъ <sup>4)</sup>. Тутъ очевидна забота объ имущественной безопасности третьяго класса. Ко всѣмъ этимъ и другимъ соображеніямъ Пельмана <sup>5)</sup> можно присоединить еще и слѣдующее: въ извѣстномъ сравненіи земной жизни съ пе-

1) Die Philosophie d. Griechen, II, B. 1 Abth, III Aufl, 769.

2) Civitas., I, IV, 421.

3) Ibid., 415.

4) Ibid., 417.

5) Gesch. d. antiken Kommunismus, I, 294—371.

щерой Платонъ разсматриваетъ всѣхъ вообще людей какъ узниковъ; и задача его государства несомнѣнно заключается въ освобожденіи отъ чувственнаго плѣна *всѣхъ* его гражданъ.

Однако тутъ, какъ и вездѣ, Пѣльманъ упускаетъ изъ вида противорѣчіе между универсальною, всеобщею *цѣлью* чело-вѣческаго существованія, въ которой Платонъ видитъ смыслъ своего государства, и его *средствами*, которыя до этой цѣли не доводятъ. Это противорѣчіе создаетъ для нисшаго класса платоновой республики такое положеніе: съ одной стороны онъ служитъ государству ради собственнаго спасенія; съ другой стороны спасеніе ему совершенно недоступно. Спасеніе заключается въ непосредственномъ созерцаніи Блага—вершины міра идеальнаго; *спастись можно только мудростью*; но мудрость—удѣлъ незначительнаго меньшинства философовъ. Классъ земледѣльцевъ и ремесленниковъ состоитъ именно изъ тѣхъ, кто до мудрости и *знанія* истины неспособенъ возвыситься; вся эта темная масса должна, какъ это допускаетъ и Пѣльманъ, оставаться при обманчивомъ *мнѣніи* <sup>1)</sup>). Но Пѣльманъ забылъ, что *мнѣніе* по ученію Платона *не спасаетъ*. Пѣльманъ указываетъ, что Платонъ различаетъ два вида нравственности: это во-первыхъ, основанная на познаніи *философская добродѣтель*, и во-вторыхъ—добродѣтель *простонародная*, гражданская, которая „возникаетъ изъ привычки и упражненія безъ философіи и ума“ <sup>2)</sup>). Пѣльманъ совершенно правъ въ томъ, что эту нисшую нравственность Платонъ считаетъ необходимою принадлежностью третьяго класса идеальнаго государства. Но, разъ этотъ классъ не въ состояніи подняться надъ „вульгарной добродѣтелью“, ясно, что онъ не можетъ достигнуть истинной, *божественной* жизни. Онъ не можетъ проникнуть въ идею, соединиться съ ней внутренно, а можетъ лишь внѣшнимъ образомъ ей подчиняться, „безъ философіи и ума“, т.-е. служить ей *орудіемъ*.

<sup>1)</sup> Цит. соч. 314—315.

<sup>2)</sup> Ibid., 314. Цитированныя въ кавычкахъ слова извлечены изъ Федона, 82а.

Всѣмъ этимъ достаточно характеризуется положеніе земледѣльцевъ и ремесленниковъ въ идеальномъ государствѣ. Они, какъ и прочіе классы, считаются свободными и гражданами: высшіе классы по отношенію къ нимъ являются не деспотами, а „спасителями и попечителями“ (σωτήρες καὶ ἐπιούρωι): стражи смотрятъ на рабочихъ, какъ на друзей, кормильцевъ и плательщиковъ жалованія. Платонъ подчеркиваетъ отличіе послѣднихъ отъ рабовъ: обращеніе ихъ въ крѣпостныхъ онъ считаетъ однимъ изъ существенныхъ признаковъ вырожденія идеальнаго государства <sup>1)</sup>. Словомъ, рабочіе, повидимому, участвуютъ въ дружескомъ союзѣ республики и вмѣстѣ съ прочими классами служатъ осуществленію въ ней единства божественной идеи. Однако, при ближайшемъ разсмотрѣніи это участіе оказывается призрачнымъ, такъ какъ на долю рабочихъ достаются не высшія духовныя сокровища, а лишь нисшія матеріальныя цѣнности; и сами они приносятъ государству лишь матеріальные дары. Ихъ назначеніе—только въ томъ, чтобы обезпечивать физическимъ трудомъ досугъ господствующимъ классамъ, матеріальныя условія существованія высшей культуры; ихъ собственное участіе въ этой культурѣ сводится къ послушанію и уплатѣ жалованья.

Идея налагаетъ на ихъ жизнь лишь внѣшній отпечатокъ: она ихъ не перерождаетъ и не одухотворяетъ, а только *сдерживаетъ*. Платонъ прямо говоритъ, что въ его государствѣ страсти многихъ и плохихъ обуздываются пожеланіями и разумомъ немногихъ и наилучшихъ <sup>2)</sup>. Большинство—это—тѣ души, въ которыхъ небесный эросъ не раститъ крыльевъ; отъ прекрасныхъ предметовъ онѣ не въ состояніи подняться къ прекрасному въ себѣ. Съ этимъ тѣсно связано экономическое положеніе нисшаго класса. Въ „стражахъ“ государства, какъ мы видѣли, божественная идея уничтожаетъ все индивидуальное: ея царство выражается въ совершенномъ коммунизмѣ этихъ классовъ. Напротивъ, на земледѣль-

<sup>1)</sup> Ibid., I. IV, 416—417; I. VIII, 547.

<sup>2)</sup> Ibid., IV, 431.

цевъ и ремесленниковъ, какъ стоящихъ у преддверія этого царства, коммунизмъ не распространяется. Это нетрудно доказать вопреки *Аристотелю*, который, какъ мы видѣли, не находитъ по этому предмету у Платона опредѣленныхъ заявленій, и вопреки *Пѣльману*, который полагаетъ, что коммунизмъ распространяется на всѣ классы идеальнаго государства. Прежде всего Платонъ, какъ мы видѣли, считаетъ основною обязанностью третьяго класса *уплату жалованья* воинамъ. Ясно, что платить жалованья не можетъ тотъ, кто самъ ничего не имѣетъ; еслибы на третій классъ распространялся коммунизмъ, плательщикомъ жалованья былъ бы очевидно не онъ, а государство. Засимъ, Платонъ опредѣленно высказываетъ, что стражамъ *однимъ* изъ всѣхъ гражданъ не позволяется касаться золота и серебра, что „когда они пріобрѣтутъ себѣ въ собственность землю, дома и деньги, они изъ стражей превратятся въ хозяевъ и земледѣльцевъ (*γεωργοί*)“<sup>1)</sup>; нужно ли болѣе ясное доказательство, что *земледѣльцы* по мысли Платона могутъ быть собственниками земель, домовъ и денѣгъ!

Указанія Пѣльмана<sup>2)</sup>, будто по Платону пользованіе золотомъ и серебромъ не дозволяется всѣмъ вообще гражданамъ идеальнаго государства<sup>3)</sup>, въ данномъ случаѣ неубѣдительно: ибо золото и серебро—не только не единственный видъ собственности, но даже и не единственный видъ монеты; не говоря уже о томъ, что приведенные Пѣльманомъ неопредѣленные выраженія „Политіи“ („мы не пользуемся золотомъ и серебромъ, и это намъ недозволено“), могутъ имѣть въ виду не всѣхъ гражданъ, а правящіе классы и, наконецъ, государство; вѣдь, не имѣя само золотой казны, государство можетъ предоставлять имѣть такую отдѣльнымъ частнымъ лицамъ. Наконецъ, одинъ изъ текстовъ Платона, приводимыхъ Пѣльманомъ, говоритъ не за, а рѣшительно противъ послѣдняго. А именно, Платонъ

1) Ibid., l. III, 417.

2) Цит. соч., 361.

3) Civitas, l. IV, 422.

заявляетъ, что наилучшимъ государствомъ будетъ „то, гдѣ наибольшее количество гражданъ говорить относительно однихъ и тѣхъ же предметовъ—это мое, а это не мое“ <sup>1)</sup>. Такъ какъ наибольшее количество (πλεῖστοι), очевидно, не то же, что *всѣ*, то отсюда ясно, что коммунизмъ у Платона распространяется не на *всѣхъ*.

Мало того, изъ того, что Платонъ считаетъ наилучшимъ государствомъ то, гдѣ коммунизмъ распространяется на *наибольшее количество* гражданъ, не слѣдуетъ даже и того, чтобы въ наилучшемъ государствѣ это „наибольшее количество“ означало большинство. Смыслъ текста Платона тотъ, что гражданъ единомыслящихъ и считающихъ все общимъ въ наилучшемъ государствѣ больше, чѣмъ въ другихъ, менѣе совершенныхъ: это еще не значить, чтобы въ общей суммѣ гражданъ идеальнаго государства они не могли составлять меньшинство, хотя бы и сравнительно сильное меньшинство. Толкованіе Пѣльмана, что слово πλεῖστοι означаетъ большинство, стало быть, совершенно произвольно. Однако и при этомъ толкованіи не остается сомнѣнія, что на *нѣкоторую часть* гражданъ идеальнаго государства коммунизмъ не распространяется; а эти *нѣкоторые* могутъ принадлежать только къ нисшему классу. Это ограниченіе количества станетъ намъ еще болѣе понятнымъ, если мы вспомнимъ, что Платонъ вообще надѣется только на *приблизительное* осуществленіе своихъ идеальныхъ требованій даже въ наилучшемъ государствѣ <sup>2)</sup>. Смотри по степени приближенія къ идеалу, количество гражданъ высшихъ классовъ можетъ быть, понятное дѣло, болѣшимъ или меньшимъ <sup>3)</sup>.

1) Ibid., l. V, 462.

2) Civitas, l. V, 473.

3) П. И. Новгородцевъ и В. А. Савальскій указали мнѣ на текстъ „Законовъ“ Платона, который какъ будто въ самомъ дѣлѣ доказываетъ, что коммунизмъ въ „Политіи“ распространяется на *всѣ* классы общества, стало быть, и на нисшій. Противопологая государству, изображенному въ „Политіи“, то, о которомъ *речь идетъ теперь* (Leg., l. V, 739), т.-е. государство „Законовъ“, Платонъ между прочимъ говоритъ (ibid. 740a): νεμάρων μὲν οἱ πρῶτοι

Порядокъ идеальнаго государства, какъ видно отсюда, отражаетъ въ себѣ начертанную Платономъ схему общаго *мірового порядка* со всѣми несовершенствами послѣдняго. Между тѣмъ, какъ высшіе классы „Политіи“, наиболѣе близкіе къ божественному, потому самому всецѣло поглощаются родовой идеей и въ ней утрачиваютъ свою индивидуальность, низшій классъ сохраняетъ относительную свободу индивидуальнаго бытія, т.-е. бытія съ точки зрѣнія Платона призрачнаго, грѣховнаго. Бессильное божество не упраздняетъ зла и не претворяетъ въ себѣ матерію

ἴπυ τε καὶ οἰκίας καὶ μὴ κοινῆ ἡμετεροῦντων; иначе говоря: „пусть граждане распределяютъ между собою землю и жилища, и да не воздѣлываютъ земли сообща“. Отсюда, однако, было бы ошибочно заключать, будто въ „Политіи“ коммунизмъ распространяется на *всѣ* классы. Прежде всего общее пользование землею еще не есть *полный коммунизм*: націонализація земли не исключаетъ частной собственности на жилища, деньги и другіе предметы. Далѣе, приведенный текстъ не доказываетъ даже и „общности полей“ въ идеальной республикѣ. Его нетрудно объяснить и при томъ предположеніи, что коммунизмъ „Политіи“ распространяется только на два высшихъ класса. Въ „Законахъ“ эти классы надѣляются вообще частной собственностью; здѣсь въ отличіе отъ „Политіи“ они превращаются въ *землеладельцев*; при этихъ условіяхъ слова μὴ κοινῆ ἡμετεροῦντων легко объясняются желаніемъ Платона подчеркнуть, что тѣ новые пользователи земли, для которыхъ онъ раньше начерталъ коммунистическій образъ жизни, *теперь* получаютъ землю какъ и прочіе предметы, не въ общее, а въ частное пользование. Выяснить ихъ титулъ владѣнія для Платона необходимо и по другой причинѣ: въ „Законахъ“ онъ устанавливаетъ для нихъ не полную, а ограниченную собственность, нѣчто среднее между частнымъ землевладѣніемъ и пользованіемъ государственною собственностью: они (I. V, 740) смотрятъ на свои участки, какъ на *общую собственность всего государства* (κοινῆ αἰτήρ τῆς πόλεως ζυμπίτης). Чтобы эти слова не были поняты въ смыслѣ полной общности землепользования, Платону необходимо оговорить, что поля „не воздѣлываются сообща“. Предположеніе, будто въ „Политіи“ коммунистическій строй распространяется на низшій классъ, является такимъ образомъ совершенно излишнимъ для объясненія приведеннаго текста; къ тому же у Платона мы тутъ же находимъ прямые указанія, что коммунизмъ въ „Политіи“ распространяется только на *меньшинство* гражданъ. Описаніе коммунистическаго строя „идеальнаго государства“ заканчивается въ „Законахъ“ (I. V, 739) такими словами: ἡ μὲν δὲ τοιαύτη πόλις εἶτε ποὺ θεοί, ἢ παῖδες θεῶν οἰκοῦσι πλείους ἕνος οὕτω διαζῶντες εὐφραίνενοι κατοικοῦσι. Отсюда видно, что „боговъ“ и „сыновъ божіихъ“, которые въ республикѣ „такъ проживаютъ“ (т.-е. на коммунистическихъ началахъ)—всѣма немного: ихъ только *больше одного*.



даже въ небольшой общинѣ избранныхъ душъ: ибо оно не въ состояніи измѣнить общаго міроваго порядка.

Платонова республика, какъ и платонова метафизика остается по существу своему *дуалистическою*. Философы и до извѣстной степени воины тутъ соотвѣтствуютъ *идеѣ*; напротивъ, земледѣльцы и ремесленники соотвѣтствуютъ *матеріи*. Нетрудно убѣдиться въ поразительной аналогіи между опредѣленіями матеріи въ метафизикѣ Платона и его характеристикой положенія нисшаго класса въ идеальномъ государствѣ. Прежде всего матерія есть именно область индивидуальныхъ, частныхъ явленій, исчезающаго, призрачнаго бытія; но именно эта сфера индивидуальнаго и призрачнаго отведена въ „Политіи“ тому нисшему классу, который, по неспособности подняться къ созерцанію идеи, обреченъ на дѣятельность исключительно хозяйственную, матеріальную.

Матерія представляетъ собою въ природѣ ту общую основу, тотъ безразличный базисъ, на которомъ проявляется идея. Сама по себѣ безвидная, безцвѣтная и косная, она опредѣляется, какъ отсутствіе, *лишеніе* идеи. Она извнѣ оформливается идеей, представляетъ собою то смутное зеркало, въ которомъ послѣдняя находитъ себѣ внѣшнее отраженіе. Не то ли же самое у Платона—его рабочіе! Это—*матерія* идеальнаго государства—косная масса, пассивный матеріаль въ рукахъ правителя, который имъ оформливается и несовершеннымъ образомъ отражаетъ въ себѣ его мудрость! Самъ по себѣ рабочій не имѣетъ цѣны, ибо онъ лишень идеи, не просвѣщенъ ею. Лишь въ рукахъ правителя онъ возвышается до степени *орудія идеи*, орудія культуры высшихъ классовъ, въ которой—его цѣль и смыслъ; на его долю достается лишь внѣшній, насильственно наложенный отпечатокъ идеальнаго міра. Матерія въ метафизикѣ Платона есть условіе проявленія идеи въ мірѣ видимомъ, осязаемомъ. Всѣ видимыя, чувственныя явленія возникаютъ изъ матеріи, содержатъ въ себѣ ея примѣсь, питаются ею. Поэтому Платонъ называетъ матерію *кормилицею* (τιθήνη) всего, что ро-

ждается <sup>1)</sup>: такъ и третій классъ республики получаетъ въ ней названіе „кормильцевъ“ <sup>2)</sup>, потому что все его назначеніе заключается въ матеріальномъ *питаніи* общества.

Въ положеніи нисшаго класса есть, впрочемъ, одна черта, которая приподнимаетъ идеальное государство Платона надъ общимъ уровнемъ общественной жизни тогдашней Греціи. Классъ этотъ, какъ мы видѣли, признается свободнымъ. Хотя Платонъ, какъ уже было выше сказано, дозволяетъ своимъ гражданамъ обращать въ рабовъ варваровъ и исключаетъ рабство только для эллиновъ, однако, въ его республикѣ для рабовъ, собственно говоря, нѣтъ мѣста; здѣсь скромныя матеріальныя потребности высшихъ классовъ удовлетворяются жалованіемъ, уплачиваемымъ свободными земледѣльцами и ремесленниками. Такимъ образомъ, въ отличіе отъ другихъ греческихъ государствъ, рабство здѣсь не является условіемъ существованія. Но тутъ же обнаруживается крайне поверхностное отношеніе великаго мыслителя древности къ самому принципу рабства. Еще *Гильденбрандомъ* отмѣчено своеобразное положеніе, занятое Платономъ въ этомъ вопросѣ. У него нѣтъ интереса высказаться ни за, ни противъ рабства. Его идеальные граждане только потому не имѣютъ рабовъ, что они вообще не имѣютъ собственности <sup>3)</sup>. Но рядомъ съ этимъ рабство *само по себѣ* его не возмущаетъ: онъ остается на почвѣ ходячаго воззрѣнія, признававшего большую часть челоуѣчества—всѣхъ неэллиновъ рабами по природѣ <sup>4)</sup>.

Такимъ образомъ социальная утопія Платона оставляетъ нетронутую самую сущность зла—первородный грѣхъ государственнаго и общественнаго строя древности. Въ этомъ—источникъ ея безсилія и роковая причина тяготѣнія мысли Платона къ осужденнымъ имъ самимъ, исторически существующимъ формамъ общежитія.

<sup>1)</sup> Timaeus, 52.

<sup>2)</sup> Civitas, VIII, 543.

<sup>3)</sup> Hildenbrand, Geschichte und System d. Rechts u. Staatsphilosophie, стр. 137.

<sup>4)</sup> Civitas, I. V, 470.

## XIII.

## Идеальное государство и спартанско-критскій строй.

Комментаторами „Политіи“ уже давно отмѣчена ея близость къ дорійскому и въ частности — спартанскому государственному и общественному устройству. На этомъ основаніи, между прочимъ В. С. Соловьевъ признаетъ утопію Платона ненужною и неинтересною для человѣчества. „Какой интерес“, говоритъ онъ, „могло возбуждать предложеніе устраивать государство болѣе по образцу Спарты, нежели Аѳинъ, когда уже являлось сознаніе, что и спартанская и аѳинская гражданственность оказались несостоятельными“! <sup>1)</sup>).

Еслибы Платонъ только предлагалъ устроить государство „по образцу Спарты“, его социальная утопія дѣйствительно представляла бы для насъ мало интереса. На самомъ дѣлѣ, однако, слова Соловьева не соотвѣтствуютъ тому, что мы знаемъ объ идеальномъ государствѣ великаго мыслителя древности. Несмотря на нѣкоторыя внѣшнія черты сходства, это государство отличается отъ ликурговой Спарты въ самомъ основномъ, существенномъ.

Прежде всего мы имѣемъ категорическое заявленіе самого Платона, что „изъ всѣхъ существующихъ формъ государственнаго устройства ни одна не достойна философской природы“ <sup>2)</sup>. Иначе говоря, имъ недостаетъ именно того, въ чемъ Платонъ видитъ цѣль и смыслъ государства. Въ восьмой книгѣ „Политіи“ это прямо говорится относительно устройства спартанскаго и критскаго: здѣсь оно описывается въ числѣ извращенныхъ, „грѣховныхъ формъ“; подъ именемъ „тимократіи“ оно изображается какъ первая ступень паденія идеальнаго государства <sup>3)</sup>, ближайшая къ нему форма дѣйствительности. Здѣсь же ясно говорится,

<sup>1)</sup> Цит. статья, т. VIII, стр. 286.

<sup>2)</sup> Civitas, l. VI, 497.

<sup>3)</sup> Ibid., l. VIII, 543—545. Здѣсь спартанско-критское устройство прямо отождествляется съ тимократическимъ.

въ чемъ тимократическое устройство сходится съ идеальнымъ и въ чемъ оно противъ него погрѣшаетъ.

Сходство заключается въ томъ, что и тамъ и здѣсь почитаются *господствующіе*, что въ Спартѣ, какъ и въ „Политіи“, воинствующая часть населенія воздерживается отъ земледѣлія и ремесла; тамъ и здѣсь существуютъ „сисситіи“ (т.-е. общія товарищескія трапезы) и обращается большое вниманіе на упражненія гимнастическія, вообще воинскія <sup>1)</sup>).

Къ этому можно прибавить еще черты сходства, не отмѣченныя Платономъ. Такъ, напр., спартанскіе правители-эфоры, подобно философамъ Платона, являются истолкователями божественной мудрости; въ управленіи государствомъ, которое составляетъ ихъ исключительное занятіе, они руководствуются небесными знаменіями и пророческими сновидѣніями. Ихъ власть не ограничивается писаннымъ законодательствомъ, которое отсутствуетъ въ Спартѣ, какъ и въ платоновой республикѣ. Далѣе, въ Спартѣ есть нѣкоторыя зачатки коммунизма: нѣкоторые предметы (напр. рабы—илоты) составляютъ здѣсь не частную, а общую государственную собственность. Подчиненіе всѣхъ частныхъ интересовъ строжайшей воинской дисциплинѣ, *единству* государства-лагеря, строгая регламентація жизни личности во имя интереса общественнаго, все это устанавливаетъ извѣстное сродство между спартанскими учрежденіями и республикой Платона.

И, однако, сродство это оказывается поверхностнымъ, такъ какъ за нимъ скрывается противоположность основныхъ принциповъ. Спарта пренебрегаетъ „истинной музой,—той, которая связана со словомъ и философіей“; она „болѣе почитаетъ гимнастику, нежели музыку“ <sup>2)</sup>. Иными словами, въ глазахъ Платона это—антифилософское государство, которое не заботится о человѣческой душѣ, т.-е. о единственномъ предметѣ, достойномъ нашихъ заботъ.

<sup>1)</sup> Ibid., 547.

<sup>2)</sup> Ibid., 548.

Съ этимъ связывается рядъ другихъ отличій. Спартанско-тимократическое устройство не знаетъ принципа „общности всѣхъ благъ между друзьями“. Дома и земли здѣсь распределяются въ частную собственность; у каждаго гражданина—свое жилище, гдѣ онъ живетъ съ женой или съ кѣмъ угодно; худшая часть населенія устремляется къ наживѣ; частныя сокровищницы наполняются золотомъ и серебромъ; а третій классъ—ремесленниковъ и земледѣльцевъ изъ свободныхъ и друзей высшихъ классовъ превращается въ крѣпостныхъ и невольниковъ. Здѣсь только немногіе избранные умы—„богатые по природѣ“—ведутъ души къ добродѣтели и къ „старому“, т. е. наилучшему устройству.

Словомъ, тимократія (Спарта)—смѣшанное государственное устройство, которое подражаетъ отчасти наилучшему государству, отчасти же государству олигархическому, составляя нѣчто среднее между тѣмъ и другимъ <sup>1)</sup>.

По словамъ Плутарха, „Платонъ примѣшалъ къ Сократу Ликурга и Пиеагора“ <sup>2)</sup>. Трудно болѣе яркими штрихами изобразить противоестественный компромиссъ между философской идеей, отрицающей дѣйствительность, и дѣйствительностью, отрицающей идею. Для Сократа и Пиеагора не нашлось бы мѣста среди ликургова государства-лагеря. Это такъ же очевидно, какъ и то, что презирающему „музу“ спартанскому воину нечего дѣлать въ философскомъ государствѣ. И, однако, парадоксальное сочетаніе Сократа съ Ликургомъ для соціальной философіи Платона не представляетъ собою результата простой случайности. То самое обстоятельство, что земная дѣйствительность сплошь враждебна идеѣ, обрекаетъ идеальныхъ гражданъ на нескончаемую вооруженную борьбу противъ многочисленныхъ враговъ внѣшнихъ и внутреннихъ. Господство идеи при

1) Ibid., l. VIII, 547.

2) О сродствѣ между государственнымъ ученіемъ Платона и идеаломъ пиеагорейскаго союза см. кн. С. Н. Трубицкой, *Исторія древней философіи*, ч. I, стр. 92. О преемственной связи между политическими воззрѣніями Сократа и Платона, см. Oncken, *Staatslehre d. Aristoteles*, I, стр. 125 и слѣд.

этихъ условіяхъ осуществимо лишь путемъ насилія: по-этому неудивительно, что философское государство волей-неволей принимаетъ обликъ государства военнаго, притомъ—того самаго военнаго греческаго государства, которое было лучше всего знакомо Платону. Иначе говоря, здѣсь философская идея вырождается въ свое противоположное.

Попытка Платона съ ея противорѣчіями убѣдительно доказываетъ лишь одно: невозможность воплощенія божественнаго начала въ формахъ древне-греческой дѣйствительности. Платону предстояло пожертвовать или тѣмъ или другимъ, сдѣлать выборъ между Сократомъ и Ликургомъ. Онъ не понялъ этой исторической альтернативы и послѣ „Политіи“ написалъ „Законы“. Здѣсь, по мѣткому выраженію Соловьева, Платонъ словно *забылъ* о существованіи Сократа, отрекся отъ него и его ученія. Образъ учителя окончательно заслонился для него образомъ Миноса и Ликурга.

#### XIV.

##### Государство законовъ.

По признанію самого Платона, государство, начертанное имъ въ „Законахъ“, есть *государство компромисса*. Въ „Политіи“ между гражданами существуетъ совершенное единомысліе и единство; тамъ общи не только матеріальныя блага, но и самыя мысли, чувства. Поэтому тамъ—благая и блаженная жизнь.

Однако, этотъ коммунистическій идеаль, по признанію автора „Законовъ“,—*больше того, что можно требовать отъ современнаго поколѣнія*. Для этихъ людей надо создать государство, къ нимъ приспособленное, *второе* послѣ наилучшаго. Платонъ предвидитъ, однако, что и оно окажется не по плечу его современникамъ и соглашается заранѣе на дальнѣйшія уступки: онъ имѣетъ въ виду начертать, „если будетъ угодно Богу“, еще проектъ государства—*третьяго* послѣ наилучшаго <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Leges, l. V, 739—740.

Третьему государству не было суждено увидѣть свѣтъ; но уже и въ „Законахъ“ приспособленіе къ дѣйствительности достигается цѣною утраты *смысла* жизни. Въ отличіе отъ идеальнаго государства, которое ведетъ къ безсмертію и уже здѣсь на землѣ осуществляетъ его зачатокъ, „Законы“ только „нѣкоторымъ образомъ“ и „всего болѣе“ къ нему приближаются. Также и въ отношеніи *единства* общественной жизни,—этого отраженія единства божественной идеи, — „Законы“ послѣ „Политіи“ занимаютъ лишь *второе мѣсто* <sup>1)</sup>.

Самъ того не замѣчая, Платонъ отрекается здѣсь отъ самаго существеннаго, что есть въ начертанномъ имъ идеалѣ,— *отъ его безусловности*. Въ параллель съ евангельскимъ изреченіемъ, что „нельзя служить Богу и маммонѣ“, онъ высказываетъ въ „Политіи“ мнѣніе, что высшіе классы его государства не могутъ отдаваться идеѣ только наполовину: правителями не могутъ быть тѣ, кто „не стремится къ единой цѣли, ради которой имъ надлежитъ дѣлать все то, что они дѣлаютъ какъ въ частной, такъ и въ общественной жизни“ <sup>2)</sup>. Напротивъ въ „Законахъ“ допускается возможность служенія двумъ господамъ; а, соотвѣтственно съ этимъ, здѣсь и цѣль жизни начинаетъ двоиться. Платонъ уже не требуетъ отъ своихъ гражданъ, чтобы они прилѣплялись къ Богу всѣмъ своимъ существомъ: довольно съ нихъ, если они жертвуютъ, чѣмъ могутъ, при „нынѣшнемъ“ невысокомъ нравственномъ уровнѣ.

Въ идеальномъ государствѣ, по словамъ Платона, живутъ „боги“ или „сыны божіи“. Ихъ тамъ немного—всего только „болѣе одного“ <sup>3)</sup>. Но въ этихъ немногихъ Платонъ раньше видѣлъ весь смыслъ, всю цѣну государства. Государство должно воплощать божественную жизнь на землѣ: иначе ему незачѣмъ существовать; въ этомъ—вся суть и все содержаніе „Политіи“. Теперь въ „Законахъ“ философъ надѣется видѣть въ будущихъ гражданахъ уже не „сыновъ

<sup>1)</sup> Ibid., 739.

<sup>2)</sup> I. VII, 519.

<sup>3)</sup> Leges, I. V, 739.

божіихъ“, а только добрыхъ сыновъ человѣческихъ. Не ясно ли, что мы имѣемъ здѣсь полное вырожденіе и извращеніе прежней возвышенной мечты! Самая постановка задачи государства кореннымъ образомъ мѣняется. Задача „Политіи“ — поднять человѣка надъ самымъ генезисомъ, надъ тѣмъ, что „рождается и умираетъ“. Если „Политія“ заимствуетъ кое-какія спартанскія учрежденія, то мечта ея автора—въ томъ, чтобы пресуществить земное въ божественное: исторически сложившееся, какъ мы видѣли, здѣсь превращается въ *tabula rasa* <sup>1)</sup>. Напротивъ, „Законы“ отправляются отъ исторически сложившагося, вводя въ него относительныя улучшенія: здѣсь само идеальное устройство пресуществляется въ государство спартанско-критскаго типа.

Практическая задача, поглощающая вниманіе Платона, здѣсь ставится такъ: дано спартанско-критское устройство, спрашивается, какіе законы въ немъ спасительны, какіе — гибельны; какія реформы могутъ сдѣлать такое государство счастливымъ <sup>2)</sup>.

И этой задачѣ приносится въ жертву сократическій принципъ. Въ двухъ болѣе раннихъ діалогахъ,—„Политикъ“ и „Политія“, — Платонъ вѣрится въ живую мудрость правителя, которая спасаетъ, проникая въ души: она не подлежитъ законодательнымъ ограниченіямъ именно въ силу своей *безусловности*, которая ставитъ ее выше закона <sup>3)</sup>: разъ есть налицо оракуль божества, внѣшнія предписанія закона вообще излишни. Напротивъ, въ „Законахъ“ государство держится уже не *философской религіей*, не *знаніемъ*, а *внѣшней* силой: тутъ Платонъ ставитъ себѣ задачей то самое, что раньше онъ считалъ занятіемъ празднымъ и антифилософскимъ — всестороннюю и мелочную законодательную регламентацію.

Неудивительно, что для Сократа въ этомъ діалогѣ не

<sup>1)</sup> Civitas, l. III, 501.

<sup>2)</sup> Leges, l. III, 683.

<sup>3)</sup> Polit., 294—300.



остається мѣста: бесѣду ведець „афинянинъ“, виражающій мысли Платона, со спартанцемъ Мегилломъ и критяниномъ Клиніемъ; рѣчь идетъ объ основаніи новой, критской колоніи, куда кромѣ критянъ допускаются только избранные изъ грековъ, преимущественно жители Пелопоннеза <sup>1)</sup>.

Прежнія платоновскія воззрѣнія въ „Законахъ“ тутъ превращаются въ какой-то блѣдный призракъ, который исчезаетъ при первомъ прикосновеніи анализа. По прежнему философъ думаетъ, что единственное, о чемъ мы должны молить боговъ какъ для отдѣльныхъ лицъ, такъ и для государства, есть мудрость; она должна служить основною цѣлью законодательства <sup>2)</sup>. Критикуя государство до-рійско-спартанскаго типа, онъ полагаетъ что отсутствіе знанія, невѣдѣніе составляютъ тотъ основной ихъ недостатокъ, который объясняетъ паденіе большинства изъ нихъ. Но подъ невѣдѣніемъ разумѣется здѣсь не отсутствіе божественной мудрости, а незнаніе человеческихъ долъ (τῶν ἀνθρώπων πραγμάτων ἀνάγκη) т.-е. попросту говоря, недостатокъ практическихъ свѣдѣній. Тутъ мы имѣемъ сократическій терминъ, но безъ сократовскаго смысла.

Къ тому же знаніе здѣсь играетъ роль не высшаго критерія, а подчиненнаго начала. Свобода изслѣдованія должна быть ограничена закономъ. Какъ бы ни были хороши законы Спарты и Крита, одинъ изъ лучшихъ—тотъ, который воспрещаетъ молодымъ людямъ изслѣдовать достоинства и недостатки существующихъ законовъ: они должны „едиными устами“ признавать, что все въ государствѣ прекрасно устроено и „положено“ самими богами; того, кто будетъ этому противорѣчить, они не должны слушать. Однимъ лишь старцамъ дозволено по этому предмету имѣть свое сужденіе и высказывать его властямъ, и то въ отсутствіи юношей <sup>3)</sup>. Вся жизнь въ „Законахъ“ подчиняется неизблему вѣнѣ авторитету: самое воспитаніе здѣсь—не что

<sup>1)</sup> Leges, III, 702, IV, 708.

<sup>2)</sup> Ibid., III, 687—688.

<sup>3)</sup> Leges, I, 634.

иное, какъ привлеченіе юноши къ тому, что признается закономъ за „правый разумъ“ (*λόγος ὀρθός*) на основаніи опыта (*δὲ ἐμπειρία*) старѣйшихъ и достойнѣйшихъ людей <sup>1)</sup>).

Трудно рѣче выразить контрастъ между „Законами“ и „Политіей“: тамъ Платонъ ждетъ спасенія отъ умозрѣнія философа, который созерцаетъ небесный первообразъ общежитія; здѣсь, преграждая путь свободному изслѣдованію, онъ ввѣряетъ полноту власти *старцамъ*, представителямъ отеческихъ преданій и житейскаго опыта. И степенью подчиненія этимъ завѣтамъ старины для него измѣряется цѣнность гражданина, опредѣляется положеніе послѣдняго въ государствѣ: власть каждаго въ государствѣ должна обусловливаться не какими-либо внѣшними преимуществами, не происхожденіемъ или богатствомъ, не высокимъ ростомъ или силой ея носителей; она должна принадлежать *тому, кто выкажетъ наибольшее послушаніе положеннымъ законамъ*, кто превзойдетъ въ этомъ своихъ согражданъ. Ему—быть первымъ служителемъ боговъ, а второму въ послушаніи—вторымъ послѣ него и т. д. <sup>2)</sup>). Изъ всѣхъ пишущихъ относительно прекраснаго, добраго и справедливаго одному лишь законодателю подобаетъ быть совѣтчикомъ и учить, что должно дѣлать, чтобы быть счастливымъ <sup>3)</sup>).

При этихъ условіяхъ насъ не должно вводить въ заблужденіе кажущееся сходство религіознаго ученія „Законовъ“ съ сократовскими и прежними платоновскими воззрѣніями. Обращаясь съ рѣчью къ гражданамъ будущаго государства, „афинянинъ“ въ „Законахъ“ говоритъ: „мужи, согласно древнему изреченію, Богъ есть начало, середина и конецъ всего существующаго“. „Богъ есть мѣра всѣхъ вещей, гораздо болѣе, чѣмъ какой-либо человѣкъ, какъ говорятъ нѣкоторые“: посему разумный и праведный человѣкъ долженъ по мѣрѣ силъ стремиться стать другомъ Божеству и быть

1) Ibid., II, 659.

2) Ibid., IV, 715.

3) Ibid., I. IX, 858.

Ему подобнымъ <sup>1)</sup>. Однако, въ противорѣчїи съ этимъ текстомъ, судьей *истиннаго* богопочитанія въ „Законахъ“ является человекъ, законодатель. Онъ долженъ угрожать наказаніями всѣмъ гражданамъ, которые будутъ отвергать существованіе боговъ и не признаютъ ихъ таковыми, какими признаётъ ихъ законъ; также и относительно прекраснаго и справедливаго и касательно добродѣтели законъ предписываетъ общеобязательное пониманіе; ослушники закона должны быть наказаны смертю <sup>2)</sup>.

Соловьевъ основательно замѣчаетъ, что здѣсь Платонъ „всецѣло становится на точку зрѣнія Анита и Мелита, добившихся смертнаго приговора Сократу именно за его свободное отношеніе къ установленному религіозно-гражданскому порядку“.

Тѣ поправки, которыя Платонъ хочетъ внести въ ликурово государство-лагерь съ точки зрѣнія сократическаго принципа *знанія*, въ „Законахъ“ сводятся къ весьма немногому. Законодатель долженъ дѣйствовать на людей не только принужденіемъ, но и *убѣжденіемъ*; но Платонъ надѣется этого достигнуть черезчуръ упрощеннымъ способомъ: каждый законъ долженъ сопровождаться прелюдїей, т.-е. краткимъ введеніемъ, которое должно изяснить гражданамъ его смыслъ и тѣмъ самымъ располагать ихъ къ послушанію <sup>3)</sup>. Подчиненіе должно быть *сознательнымъ*, но, однако, съ тѣмъ, чтобы оно было *безусловнымъ*.

## XV.

Идеализація Спарты и Крита, вотъ основная черта, которая выражаетъ собою духъ платоновскихъ „Законовъ“. Одинъ изъ выведенныхъ въ діалогѣ собесѣдниковъ—спартаецъ Мегиллъ—не находитъ названія для спартанскаго государственнаго устройства, такъ какъ оно представляетъ собою какъ бы синтезъ всѣхъ образовъ правленія: неограни-

<sup>1)</sup> Ibid., I. IV, 716; VII, 803.

<sup>2)</sup> Ibid., I. X, 890.

<sup>3)</sup> Ibid., I. IV, 722—723.

ченая власть эфоровъ дѣлаеть его схожимъ съ тиранніей; пожизненная власть царей устанавливаетъ сродство Спарты съ монархіей; вмѣстѣ съ тѣмъ это—смѣсь демократіи съ аристократіей. То же затрудненіе по отношенію къ отечественной формѣ правленія испытываетъ критянинъ Клиній. По объясненію „аеинянина“, т.-е. Платона, затрудненіе обуславливается тѣмъ, что только спартанцы и критяне — обладатели *истиннаго* государственнаго устройства (*ὄντως γὰρ ὁ ἀριστοὶ πολιτεῖον μετέχεται*). Прочія же государства, собственно, — не государства, а поселенія гражданъ въ городахъ—соединенія господствующихъ и поработченныхъ: они получаютъ имя отъ той части гражданъ, которая въ нихъ господствуетъ <sup>1)</sup>).

Въ „Политіи“ Платонъ, какъ мы видѣли, даетъ спартанско-критскому строю опредѣленное названіе—*тимократіи*; въ „Законахъ“ онъ забываетъ это названіе, и это не случайно: ибо оно выражало въ себѣ осужденіе. Называя спартанское государство *тимократіей*, т.-е. господствомъ честолюбія, Платонъ въ „Политіи“ противопоставлялъ его *господству мудрости*, которое онъ подъ именемъ *аристократіи* отождествлялъ съ идеальнымъ государственнымъ устройствомъ. Въ „Политіи“ тимократія значилась въ списокѣ формъ извращенныхъ; въ „Законахъ“ Платонъ вычеркиваетъ ее изъ этого списка. Тутъ опять-таки сказывается совершившаяся въ его воззрѣніяхъ глубокая перемѣна: онъ признаетъ *истиннымъ* государственное устройство, въ которомъ раньше онъ видѣлъ продуктъ грѣхопаденія государства, первую ступень его вырожденія.

Въ сущности это — больше, чѣмъ измѣненіе воззрѣній: это—*утрата вѣры*, постепенное, а потому незамѣтное для самого философа угасаніе того идеала, который прежде служилъ ему критеріемъ дѣйствительности. Раньше онъ видѣлъ цѣль государства въ созданіи новой божественной породы людей, признавалъ ложью всякую сдѣлку съ чело-

<sup>1)</sup> Ibid., I. IV, 712—713.

вѣческими страстями. Теперь рѣчь идетъ уже не объ искорененіи эгоизма, а только о вѣшнемъ его обузданіи, которое достается цѣною уступокъ человѣческимъ слабостямъ. Тутъ есть готовность помириться со зломъ при условіи ограниченія его вѣшнихъ проявленій.

Спартанско-критскій строй, съ котораго Платонъ копируетъ свой проектъ „Законовъ“, оправдывается не столько требованіями справедливости, сколько соображеніями цѣлесообразности. Предположеніе этого строя—*непрекращающееся состояніе войны между государствами*. То, что обыкновенно называется миромъ, является таковымъ только по имени; въ дѣйствительности же, въ силу закона природы, всякое государство всегда вооружено противъ сосѣдей, т.-е. находится въ состояніи войны съ ними, даже когда война не объявлена. Эта вражда между государствами—проявленіе всеобщей взаимной вражды. Совершенно такъ же, какъ въ послѣдствіи Гоббесъ, Платонъ учитъ, что естественное состояніе рода человѣческаго есть *война всѣхъ противъ всѣхъ*: не только государства, но и отдѣльные индивиды—по природѣ враги между собою; мало того, каждый индивидъ пребываетъ въ состояніи внутренней войны съ самимъ собой <sup>1)</sup>.

Еще въ „Политіи“ Платонъ считалъ этотъ всеобщій раздоръ печатью дѣйствительности: онъ видѣлъ основную задачу идеальнаго общественнаго устройства въ томъ, чтобы противопоставить всеобщему раздвоенію и распаденію *единство идеи*, совершенное дружество идеальныхъ гражданъ. Но мы видѣли, что уже въ „Политіи“ онъ вынужденъ ограничить царство идеи тѣсными предѣлами идеальнаго государства: послѣднее осуществляетъ единство только *внутри себя*, но вмѣстѣ съ тѣмъ вынуждено строить свои внутреннія отношенія въ расчетъ на постоянную вѣшнюю опасность. Теперь, въ „Законахъ“ эта военная цѣль начинаетъ играть преобладающую роль: здѣсь Платонъ съ нея начинаетъ и вокругъ нея сосредоточиваетъ всѣ свои рассужденія. Онъ

---

<sup>1)</sup> Ibid., I, I, 626.

не идетъ дальше надежды на прекращеніе худшаго рода войны, войны внутренней, междоусобной <sup>1)</sup>). Смягченіе военныхъ нравовъ государства-лагеря музами, — вотъ крайній предѣлъ его мечтаній.

Наконецъ и внутри государства Платонъ отказывается отъ осуществленія того, что въ „Политіи“ онъ считаль единственно важнымъ и цѣннымъ—того совершеннаго единомыслія и дружества, которое онъ признаваль достижимымъ только при условіи общности женъ и имущества. Противопологая „государство Законовъ“ государству наилучшему, онъ прямо говоритъ, что въ первомъ всѣ граждане дѣлятъ между собою земли и жилища, а при этомъ—не воздѣлываютъ полей сообща, такъ какъ большаго нельзя требовать отъ людей, „какъ они теперь рождены, вскормлены и воспитаны“ <sup>2)</sup>). Тутъ опять-таки бросается въ глаза совпаденіе съ изображеніемъ „тимократіи“ въ „Политіи“. Тимократія отличается отъ идеальнаго общественнаго устройства совершенно тѣми же признаками. Остатки коммунизма сохраняются, впрочемъ, и въ „Законахъ“; но это—едва замѣтные, поблекшіе слѣды прежняго смѣлаго замысла. Всякій гражданинъ смотритъ на свой участокъ не какъ на частное достояніе, а какъ на собственность государства. Участки считаются неотчуждаемыми и недѣлимыми; по наслѣдству они могутъ переходить только къ одному лицу, а не къ нѣсколькимъ <sup>3)</sup>). Въ общемъ это—то самое аграрное устройство, которое существовало въ Спартѣ и Критѣ <sup>4)</sup>). Такимъ образомъ и здѣсь платоновъ государственный идеаль утрачиваетъ свое специфическое отличіе отъ исторически сложившагося. Въ дополненіе сходства, государство „Законовъ“ включаетъ въ себя рабовъ, для которыхъ Платонъ вырабатываетъ строжайшее уголовное законодательство.

1) Ibid., I, 629.

2) Ibid., V, 739—740.

3) Ibid., V, 740.

4) О спартанско-критскомъ аграрномъ устройствѣ см. Röhlmann, цит. соч. т. I, 6.

По прежнему онъ считаетъ „единство“ высшей цѣлью государства и непремѣннымъ условіемъ счастья его гражданъ; но, незамѣтно для него самого, это „единство“ измѣняетъ все свое содержаніе и изъ органическаго, внутренняго, становится чисто формальнымъ. Въ „Политіи“ Платонъ мечталъ о совершенномъ единствѣ *духовной жизни*; коммунизмъ представлялся ему лишь *средствомъ* для этой цѣли. Напротивъ, въ „Законахъ“ средство отпадаетъ, потому что исчезаетъ цѣль: единство здѣсь—только внѣшній порядокъ, которому всѣ подчиняются, при чемъ за каждымъ сохраняется строго обособленная сфера „моего“ и „твоего“. Не задаваясь цѣлью искорененія эгоизма, государство „Законовъ“ его только обуздываетъ, сдерживаетъ. Въ „Политіи“ Платонъ ставилъ цѣлью государства—вырвать душу изъ плѣна; напротивъ; въ „Законахъ“ онъ оставляетъ человѣка въ его земной темницѣ, заботится только о водвореніи въ ней порядка и благоустройства. Онъ уже не предлагаетъ людямъ пройти трудный, скалистый путь отъ смерти къ жизни: довольно съ нихъ, если они сумѣютъ жить въ мирѣ и не растерзаютъ другъ друга! Словомъ въ „Законахъ“ государство теряетъ свой прежній обликъ союза духовнаго и становится всецѣло союзомъ мірскимъ, съ головы до ногъ *греческимъ* государствомъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ все построеніе утрачиваетъ то самое, что приподнимало его надъ языческой древностью и составляло его общечеловѣчскій интересъ. „Законы“—для ихъ автора—уже не воплощеніе безусловнаго, а проектъ относительныхъ улучшеній—чисто консервативная попытка путемъ новой полицейской регламентаціи спасти государственный строй, уже разлагающійся и безповоротно осужденный на близкую гибель.

Подробное изложеніе „Законовъ“ поэтому было бы здѣсь излишнимъ: достаточно отмѣтить въ нихъ черты наиболѣе характерныя для великаго мыслителя древности, въ особенности тѣ, которыя объясняютъ психологическія причины его паденія. „Второе послѣ наилучшаго“ государство во

многомъ напоминаетъ первое; но это—лишь сходство карриатуры. Въ „Законахъ“ нѣтъ того самаго, что составляетъ душу „Политіи“.

Тамъ и здѣсь мы видимъ *неподвижное, незыблемое* государственное устройство; но въ „Политіи“ это—неподвижность божественной идеи, воплотившейся въ государственныхъ учрежденіяхъ; въ „Законахъ“ это—неподвижность чисто человѣческаго законодательства, превратившагося въ мумію; не даромъ здѣсь образцомъ политическаго искусства считается египетское законодательство о пластикѣ и живописи <sup>1)</sup>. Въ „Политіи“ Платонъ отстаиваетъ незыблемость идеала, порвавшаго съ историческими преданіями; въ „Законахъ“ онъ хочетъ сообщить незыблемость преданію путемъ превращенія его въ окаменѣлость.

Въ „Законахъ“ мы видимъ ту же, какъ и въ „Политіи“ деспотическую власть правительства, но безъ ея оправданія: тамъ послушаніе гражданина—подвигъ воина-монаха, который тѣмъ самымъ спасаетъ свою душу; здѣсь, напротивъ, это—простая покорность вѣрнопопданнаго. Въ „Политіи“ какъ философъ, который повелѣваетъ, такъ и тѣ, кто ему повинуются, тѣмъ самымъ осуществляютъ неземную, вѣчную правду. Въ „Законахъ“—„вышая правда“ есть то, что называетъ этимъ именемъ поэтъ Теогнисъ: это—*вѣрность закону* въ трудныхъ обстоятельствахъ <sup>2)</sup>.

Уже въ „Политіи“ неприятно поражаетъ и отталкиваетъ та разработанная въ деталяхъ регламентація, посредствомъ которой философъ думаетъ овладѣть душою своихъ гражданъ; но здѣсь она по крайней мѣрѣ понятна: въ монастырѣ монастырскій уставъ—на мѣстѣ. Въ „Законахъ“ та же самая регламентація производитъ впечатлѣніе еще худшее, потому что она перестаетъ быть средствомъ и становится цѣлью. Въ „Политіи“ то или другое упущеніе во внѣшнихъ предписаніяхъ имѣетъ значеніе второстепенное:

<sup>1)</sup> Ibid., I. II, 657.

<sup>2)</sup> Ibid., I. I, 630.



здѣсь всякая ошибка можетъ быть исправлена, и всякій пробѣлъ можетъ быть восполненъ живою мудростью философа, которая—выше всякихъ внѣшнихъ предписаній. Напротивъ, въ „Законахъ“ регламентация есть все; если законодатель что-либо упустилъ или не досмотрѣлъ, онъ тѣмъ самымъ на будущее время открылъ дверь тѣмъ новшествамъ, которыя разрушаютъ неподвижность законодательства. Если, напри- мѣръ, онъ допуститъ малѣйшее отступленіе отъ установлен- ныхъ образцовъ въ музыкѣ, живописи и поэзіи—въ обществѣ водворится та опасная независимость сужденія, которая служить источникомъ неповиновенія: беспорядокъ въ мелодіи влечетъ за собою беспорядокъ въ мысляхъ, въ чув- ствахъ, во всей вообще индивидуальной и общественной жизни. Чтобы быть неподвижнымъ, законодательство во всѣхъ его подробностяхъ должно быть точнымъ: оно разъ навсегда опредѣляетъ, какъ долженъ пѣть поэтъ и какъ ему слѣдуетъ выразаться <sup>1)</sup>.

Весь трактатъ о „Законахъ“ производитъ впечатлѣніе, словно Платонъ не хочетъ допустить въ своемъ законода- тельствѣ никакихъ пробѣловъ: оно стремится все предви- дѣть и предопредѣлить. Мы находимъ здѣсь точное описаніе желательнаго географическаго положенія государства За- коновъ, его этнографическаго состава, даже проектъ рас- планировки города на пять тысячъ сорокъ гражданъ <sup>2)</sup>, точное раздѣленіе всей территоріи государства по числу гражданъ на 5040 участковъ, съ подраздѣленіемъ каждаго участка на двѣ доли, одну—близкую, другую—удаленную отъ города <sup>3)</sup>. Къ этому присоединяется рядъ строжай- шихъ полицейскихъ мѣръ, направленныхъ къ сохраненію имущественнаго равенства между гражданами: избытокъ, превышающій дозволенную закономъ норму благосостоянія, подвергается конфискаціи; при этомъ для выясненія самой наличности такого избытка поощряется система всеобщаго

1) Ibid., I. II, 656—657; I. III, 761.

2) Ibid., I. IV, 704—708; I. V, 745.

3) Ibid., I. V, 745.

шпіонства,—взаимные доносы гражданъ другъ на друга <sup>1)</sup>. Еще болѣе радикальныя мѣры принимаются противъ бѣдности: нищія просто-напросто подвергаются изгнанію изъ государства; жестокость этой операціи, по мнѣнію Платона, оправдывается тѣмъ, что въ политикѣ, какъ и въ медицинѣ наилучшія средства суть наиболѣе мучительныя <sup>2)</sup>.

Регламентация браковъ и полицейскій надзоръ за половыми отношеніями—еще строже и еще возмутительнѣе въ „Законахъ“, чѣмъ въ „Политіи“; къ тому же здѣсь, въ отличіе отъ „Политіи“, безбрачіе считается преступленіемъ: оно наказывается потерей чести и имущества. Въ мотивахъ, которыми оправдывается эта мѣра, сказывается характерное для послѣдняго періода Платона отступленіе отъ прежнихъ, идеальныхъ его воззрѣній на смыслъ любви. Въ „Пирѣ“ онъ прославлялъ воздержаніе отъ дѣторожденія, признавая въ немъ ступень къ высшему, духовному рожденію человѣка; въ „Законахъ“, напротивъ, онъ видитъ въ дѣторожденіи нормальный, для всѣхъ *обязательный путь къ безсмертію*: бракъ обязателенъ въ цѣляхъ замѣны умирающихъ экземпляровъ новыми, ради увѣковѣченія человѣка въ породѣ <sup>3)</sup>. Тутъ, незамѣтно для самого философа, реальное, *загробное* безсмертіе индивида подмѣнивается мнимымъ земнымъ безсмертіемъ типа, *рода*.

Съ забвеніемъ индивидуальнаго, личнаго безсмертія въ „Законахъ“ связывается упадокъ уваженія къ личному достоинству; поэтому и порабощеніе человѣка государству здѣсь сказывается еще ярче и рельефнѣе, чѣмъ въ „Политіи“. Въ своихъ заботахъ о поддержаніи нужной для государства породы гражданъ Платонъ не знаетъ предѣла. Онъ вмѣняетъ въ обязанность государству обучить родителей самому искусству дѣторожденія; для надзора за правильностью половыхъ отношеній между супругами онъ хочетъ учре-

<sup>1)</sup> Ibid., l. V, 744—745.

<sup>2)</sup> Ibid., l. V, 735.

<sup>3)</sup> Ibid., l. IV, 721; О регламентации брака ср. l. VI, 773—775, 783—789.

дить особый полицейскій органъ <sup>1)</sup>. Такому же строгому надзору подвергается вся вообще частная жизнь и дѣятельность. Законодателю вмѣняется въ обязанность создать регламентацію для пиршествъ и для попоекъ <sup>2)</sup>, для плясокъ и пѣнія <sup>3)</sup>, для шутокъ, насмѣшекъ и даже для дѣтскихъ игръ <sup>4)</sup>. Опредѣляя все числомъ и мѣрою, законодатель не долженъ бояться мелочности: не пренебрегая ничѣмъ, онъ обязанъ опредѣлять даже величину сосудовъ, которыми пользуются граждане <sup>5)</sup>. Прибавимъ къ этому, что подчиненіе и дисциплина въ государствѣ „Законовъ“ обезпечиваются карами суровыми для гражданъ и необычайно жестокими для рабовъ <sup>6)</sup>.

Сказаннаго достаточно для характеристики идейнаго содержанія государства „Законовъ“. Было бы излишнимъ воспроизводить здѣсь мало интересныя подробности сложнаго государственнаго механизма, начертаннаго здѣсь Платономъ.

Остается коснуться вопроса, который для характеристики послѣдняго періода политическихъ мечтаній Платона имѣетъ важнѣйшее значеніе—о способахъ осуществленія втораго послѣ наилучшаго государства. Въ „Законахъ“, какъ и въ „Политиі“, онъ считается съ неизбѣжностью сопротивленія человѣческой природы планамъ законодателя: онъ признаетъ, что нельзя лѣпить государство изъ людей „какъ изъ воска“, а потому мечтаетъ только о *приблизительномъ* осуществленіи своего проекта <sup>7)</sup>. Однако, и для приближительнаго осуществленія требуется насиліе, возведенное въ систему. И съ этой точки зрѣнія Платонъ приходитъ къ самому роковому для себя выводу.

Для осуществленія проекта „Законовъ“ *необходимо* государ-

1) Ibid., l. VI, 783—784.

2) Ibid., l. II, 653, 666, 674.

3) Ibid., l. VII, 799—800.

4) Ibid., l. VII, 797—798; О регламентаціи шутокъ см. l. XI, 935.

5) Ibid., l. V, 746—747.

6) Ibid., см. всю IX книгу.

7) Ibid., l. V, 746.

*ство, управляемое тиранномъ.* Пусть этотъ тираннъ будетъ молодъ, памятливъ, воспріимчивъ къ ученію (*εὐμαθής*), мужественъ и съ возвышенными чувствами; пусть въ особенности онъ обладаетъ тою добродѣтелью, безъ которой всѣ прочія его душевныя качества не могутъ служить намѣченной цѣли,—*умѣренностью*. При этихъ условіяхъ, если судьба сведетъ тиранна съ мудрымъ законодателемъ, ему удастся легко и очень скоро (*ταχιστα*) дать государству устройство, которое сдѣлаетъ его совершенно счастливымъ <sup>1)</sup>.

Тутъ мы получаемъ возможность измѣрить бездну, отдѣляющую „Законы“ отъ „Политіи“. Противорѣчіе между обоими трактатами бросается въ глаза. „Добродѣтельный“ тираннъ „Законовъ“ обладаетъ совокупностью всѣхъ тѣхъ качествъ, коихъ, по смыслу VIII и IX книги „Политіи“, тираннъ лишень по природѣ. Противорѣчіе не устраняется тѣмъ, что тираннъ, изображенный въ приведенныхъ только что текстахъ „Законовъ“, играетъ роль счастливой случайности. Какъ мы видѣли, въ „Политіи“ проводится мысль, что самая возможность „умѣреннаго тиранна“ исключается природой тиранническаго образа правленія; тамъ Платонъ доказываетъ, что тираннъ вообще можетъ править лишь посредствомъ злодѣяній: стать на путь добродѣтели для него—значитъ погибнуть. Ясно, что въ „Законахъ“ Платонъ измѣняетъ не только свое отношеніе къ тиранну, но и свою оцѣнку тиранніи. И въ самомъ дѣлѣ, въ „Политіи“ тираннія изображается какъ крайняя ступень грѣхопаденія человѣческаго общества: въ ряду извращенныхъ образовъ правленія она занимаетъ послѣднее мѣсто. Напротивъ, въ классификаціи „Законовъ“ она ставится выше монархіи, демократіи и олигархіи: послѣ самого государства „Законовъ“ она занимаетъ *первое мѣсто* <sup>2)</sup>.

Нельзя не замѣтить, что какъ это, такъ и всѣ вообще отмѣченныя выше отступленія Платона отъ прежнихъ его

<sup>1)</sup> Ibid., I. IV, 709—711.

<sup>2)</sup> Ibid., I. IV, 710.

политическихъ взглядовъ связаны съ глубокимъ измѣненіемъ его міровоззрѣнія и настроенія. Это измѣненіе можетъ быть охарактеризовано двумя словами—*упадокъ вѣры въ добро*. Въ „Законахъ“ Платонъ неоднократно исповѣдуетъ свою вѣру въ божественное міроуправленіе; съ этою вѣрою онъ связываетъ свои политическія надежды <sup>1)</sup>; познаніе Разума, царящаго надъ вселенной, онъ считаетъ основою политической мудрости <sup>2)</sup>. Но рядомъ съ этимъ въ „Законахъ“ опредѣленіе, чѣмъ въ прежнихъ діалогахъ, высказывается убѣжденіе, что могущество этого Разума ограничено: „послѣ Бога судьба и случай управляютъ человѣческими дѣлами“, послѣ же судьбы и случая—человѣческое искусство <sup>3)</sup>. При этомъ Платонъ хорошенько не знаетъ, какая душа воплощается во вселенной, добрая или злая; въ отвѣтъ на этотъ **важнѣйшій** для него метафизическій вопросъ онъ даетъ неопредѣленное, альтернативное рѣшеніе: если путь и движеніе небесныхъ свѣтилъ подобны, сродны движенію мысли и разуму, то ясно, что благая душа правитъ міромъ. Если же міровое движеніе совершается беспорядочно и безумно, то, стало быть, вселенная находится во власти *злой души* <sup>4)</sup>.

Очевидно, что мысли философа начинаютъ двоиться: отъ закравагагося въ его душу сомнѣнія онъ ищетъ спасенія въ практической дѣятельности; онъ зоветъ на помощь Божеству политическую мудрость „сыновъ вѣка сего“. Но тѣмъ самымъ изобличается немощь его вѣры, а политическая мудрость оказывается двойственною: она стремится достигнуть цѣлей добра путемъ компромисса со зломъ. Отсюда—уродливое противорѣчіе всего проекта государства „Законовъ“: богоподобіе служить для него цѣлью, а тираннія—средствомъ.

Несостоятельность соціальной утопіи Платона, какъ извѣстно, обнаружилась не только въ теоріи, но и на прак-

<sup>1)</sup> Ibid., l. IV, 709.

<sup>2)</sup> Ibid., l. XII, 967—968.

<sup>3)</sup> Ibid., l. IV, 709.

<sup>4)</sup> Ibid., l. X, 897.

тикѣ. Онъ надѣялся найти орудіе для осуществленія своихъ плановъ въ лицѣ сиракузскаго тиранна—Діонисія Старшаго; но тотъ, если вѣрить преданію, продалъ его въ рабство. Выкупленный друзьями, Платонъ возобновилъ свои попытки при дворѣ Діонисія Младшаго; но и тутъ дѣло кончилось тѣмъ, что философъ былъ дважды вынужденъ спастись бѣгствомъ.

## XVI.

### Заключеніе.

Послѣ всего того, что было сказано о сущности философіи Платона и о ея противорѣчіяхъ, историческая необходимость этого печальнаго конца становится намъ понятною.

Платонъ жилъ въ исторической средѣ, для которой Божество не было конкретнымъ явленіемъ, а потому могло быть только предметомъ умозрѣнія. Единое Божественное здѣсь не было осязаемо, видимо; оно могло быть познано только черезъ отвлеченіе отъ всего чувственно воспринимаемаго. Здѣсь оно могло явиться только какъ безплотный духъ. Назвавъ Божество *идеей* и признавъ міръ матеріальный, тѣлесный областью *внѣбожественнаго*, Платонъ точно выразилъ отношеніе древней Греціи къ предмету ея религіознаго исканія. Онъ достигъ той высшей ступени богосознанія, до которой этотъ міръ могъ возвыситься, и наткнулся на ту роковую историческую границу, за которую эллину не было дано перейти.

Для древней Греціи Божество должно было оставаться *только* идеей; соотвѣтственно съ этимъ и *царство Божіе* могло здѣсь быть *только* философскимъ, умозрительнымъ царствомъ. Платонъ сказалъ міру вѣщее слово. Но *это* слово не могло перейти въ дѣло, стать плотью и вочеловѣчиться, по той простой причинѣ, что оно не было Богомъ. Божество-идея не могло ни сойти на землю, ни поднять ее до себя. Оно должно было оставаться внѣ области генезиса, т.-е., иначе говоря, не могло *родиться* въ міръ.

Въ міръ явленій рождается не идея, а только ея обманчивыя подобія, *идолы*, призраки, которые принимаются людьми за подлинную реальность. Этимъ своимъ ученіемъ Платонъ выразилъ дѣйствительное отношеніе языческой древности къ той Истинѣ, которую она искала. Онъ понялъ, что идолами здѣсь наполняется вся жизнь, какъ личная, такъ и общественная. Онъ попытался ихъ изобличить и разрушить. Въ этой критической разрушительной работѣ онъ совершенно правильно видѣлъ необходимое условіе спасенія какъ личности, такъ и общества. Тутъ ему пришлось столкнуться съ рядомъ условныхъ политическихъ цѣнностей, которыя до сихъ поръ нерѣдко принимаются людьми за безусловныя и продолжаютъ господствовать въ жизни. Въ существѣ своемъ наша жизнь осталась языческою, а потому все тѣ же политическіе идолы волнуютъ умы, вызываютъ борьбу партій и господствуютъ на площади. Поэтому критика Платона и въ наши дни сохраняетъ свое значеніе: въ ней есть неумирающая правда.

Но еще цѣннѣе и значительнѣе для насъ положительный выводъ философа: онъ понялъ, что въ этой языческой жизни отъ начала до конца все—ложь, что правда не справа, не слѣва и не въ центрѣ, а сверху, *надъ* борьбой классовъ и партій, *надъ* существующими формами общежитія, что жизнь личности и общества только тогда обрѣтетъ свой смыслъ, когда она возсоздастся согласно ея божественному первообразу. Гигантскимъ усиленіемъ мысли онъ вознесся надъ землею и *вспомнилъ* небесную родину. Въ порывѣ вдохновенія онъ увидѣлъ то, чего раньше въ его средѣ никому не было дано видѣть—тотъ міръ, гдѣ Богъ есть все во всемъ, гдѣ нѣтъ ни борьбы, ни раздвоенія, ни ненависти, ни страсти, тотъ *покой*, гдѣ всякому движенію конецъ, и ту всеобщую гармонію, гдѣ хаосу навѣки положенъ предѣлъ. Онъ понялъ, что истинное общежитіе есть то, гдѣ люди едины въ Богѣ, гдѣ всѣ живутъ единой мыслью и единымъ чувствомъ—въ томъ совершенномъ дружествѣ, которое упраздняетъ различіе моего и твоего.

То было, безъ сомнѣнія, откровеніе Безусловной Правды. Но правдѣ въ древней Греціи было суждено быть мимолетнымъ видѣніемъ одинокаго ума. Платонъ утратилъ, *забылъ* свою идею, какъ только онъ попытался ее осуществить, сдѣлать *нормой* для жизненныхъ отношеній.

Трагизмъ положенія Платона заключался именно въ томъ, что эта попытка была, съ одной стороны, необходима, а съ другой стороны, противорѣчива и безнадежна. Философъ не могъ ограничиться однимъ только восхожденіемъ къ идеѣ, однимъ только отвлеченнымъ ея созерцаніемъ: разъ онъ видѣлъ въ ней смыслъ жизни вообще и жизни человѣческой въ частности, онъ долженъ былъ попытаться ее *осуществить*, т.-е. совершить путь книзу. Но на этомъ пути утрата идеи была неизбѣжна. Равнодушное небо не могло спуститься на землю. Земля, оторванная отъ неба, могла вмѣстить въ себѣ не идею, а только ея извращенное отраженіе, не истинную красоту и благо, а только ихъ исчезающій призракъ. Осуществить идею на землѣ значило сдѣлать то, что съ точки зрѣнія метафизики самого Платона могло быть только поддѣлкой, *обманомъ*. Поэтому путь книзу могъ оказаться для него только путемъ паденія.

И въ самомъ дѣлѣ, социальная утопія Платона была въ извѣстномъ смыслѣ самообманомъ, незамѣтной для него самого фальсификаціей. Его идеальное государство представляетъ собою самое причудливое сочетаніе возвышеннаго и прекраснаго съ плоскимъ и тривиальнымъ. Съ одной стороны оно хочетъ быть храмомъ Божіимъ, сосудомъ Безусловнаго; съ другой стороны, оно ограничиваетъ явленіе Божества на землѣ рядомъ внѣшнихъ, матеріальныхъ границъ, территоріальныхъ, расовыхъ, политическихъ. Съ одной стороны, божественной мудростью своихъ правителей, своимъ внутреннимъ единствомъ, дружествомъ своихъ гражданъ и воздержаніемъ отъ чувственныхъ вожделѣній оно хочетъ быть *подобнымъ* своему небесному первообразу; съ другой стороны, оно подобно греческому городу и въ частности— Спартѣ съ ея жестокими нравами и безчеловѣчнымъ законо-



дательствомъ. Самъ Платонъ въ своихъ уподобленіяхъ спускается еще ниже: онъ сравниваетъ республику идеальныхъ гражданъ *съ пчелинымъ роемъ*, который выводитъ свою матку. И это сравненіе не есть простая случайность: государство, гдѣ всѣ ходятъ по стрункѣ и личная свобода цѣликомъ приносится въ жертву, дѣйствительно напоминаетъ тѣ животныя общества, гдѣ каждый индивидъ автоматически выполняетъ необходимую для цѣлаго функцію.

Съ той высоты умозрѣнія, на которую поднялся Платонъ, онъ уже не могъ спуститься въ языческую дѣйствительность: онъ могъ только упасть. Паденіе выразилось въ забвеніи цѣли ради средства, въ замѣнѣ единого, безусловнаго добра преходящими, житейскими цѣнностями, въ смѣшеніи лучшихъ даровъ духовныхъ съ человѣческой грязью и, наконецъ, въ чудовищной сдѣлкѣ съ отродіемъ ада,—съ тогдашней тиранніей.

Эта сдѣлка по отношенію къ утопіи Платона не есть что-либо случайное: въ ней раскрывается основное ея внутреннее противорѣчіе. Съ одной стороны между міромъ духовнымъ и матеріальнымъ существуетъ непримиримая противоположность; съ этой точки зрѣнія сочетаніе идеи съ какой-либо матеріальной, вещественной силой представляется совершенно невозможнымъ. Съ другой стороны, идея должна осуществиться въ мірѣ: для этого она должна опереться на силу. Въ результатѣ получается противорѣчивая формула Политіи: Платонъ *ждетъ спасенія рода человѣческаго отъ сочетанія мудрости съ властью*. Вступивъ на этотъ путь компромисса, Платонъ долженъ былъ пройти его до конца: онъ долженъ былъ обратиться къ тиранну, потому что только единоличная, деспотическая власть могла быть достаточно сильна для осуществленія задуманныхъ имъ радикальныхъ преобразованій.

Тутъ-то и обнаруживается основная ложь всего построенія Платона: у него царствіе Божіе начинается не въ сердцахъ людей, а приходитъ извнѣ: спасеніе является прежде всего актомъ правительственной мудрости, результатомъ

дѣйствія внѣшняго принудительнаго механизма. Впереди идетъ сильная власть; она мечомъ разрушаетъ путы, прикрѣпляющія челоуѣка къ міру: она уничтожаетъ собственность, семью и устанавливаетъ въ государствѣ внѣшнее единство; потомъ уже, какъ вѣнецъ и результатъ внѣшняго насилія, является внутреннее возрожденіе, общность мысли и чувства и праведность гражданъ.

Иными словами: внутреннее единство людей въ божественной идеѣ подмѣнивается внѣшнимъ единствомъ государства, которое всѣхъ держитъ въ страхѣ: въ этой подмѣнѣ и заключается тотъ грѣхъ, который привелъ Платона къ ногамъ ниспровергнутыхъ имъ идоловъ. Неудивительно, что социальная утопія Платона осталась непонятою его современниками и пропала для нихъ безъ пользы. Даже гениальный его ученикъ—Аристотель—увидѣлъ въ идеальномъ государствѣ только принудительный аппаратъ, который не достигаетъ своей цѣли, *не объединяетъ людей*. Аристотель высказалъ мысль, что путемъ уничтоженія семьи и собственности нельзя искоренить въ челоуѣкѣ того эгоизма, который заставляетъ заботиться больше о собственномъ благополучіи, нежели объ общемъ благѣ. Онъ указалъ, что идеальное государство распадается на двѣ части, которыя силою вещей должны враждовать между собою,—безоружныхъ земледѣльцевъ и ремесленниковъ, которые несутъ на себѣ всю тяжесть матеріальнаго труда, и небольшой военный гарнизонъ „стражей“, которые монополизируютъ господство и власть.

Словомъ, Аристотель показалъ, что *единство* идеальнаго государства у Платона является призрачнымъ, мнимымъ. Мыслитель-прозаикъ, онъ не нашелъ и не понялъ въ „Политиѣ“ самаго главнаго—ея религіознаго содержанія, ея идеи, ея мистическаго настроенія. Но отвѣтственность за это въ значительной мѣрѣ падаетъ на его учителя: его идеальная республика была только призракомъ, обманчивымъ *подобіемъ* его идеи. Идею здѣсь заслонилъ внѣшній государственный аппаратъ: въ этомъ—тяжкая вина самого Платона.

Задача историка именно въ томъ и заключается, чтобы отдѣлить эту идею отъ затемняющаго ее историческаго покрова, распознать то вѣчное, неумирающее содержаніе, которое въ твореніяхъ Платона облеклось въ смертную, античную форму. Смыслъ соціальной утопіи Платона—за предѣлами того древняго міра, для котораго философъ былъ „чуждымъ сѣменемъ“, болѣе того,—за предѣлами его собственныхъ философскихъ построеній. Смыслъ этотъ—не въ томъ государствѣ-городѣ, который онъ нашель, а въ томъ вышнемъ городѣ, котораго онъ искаль.

Когда Богъ явился во плоти, умеръ и воскресъ, христіанскому сознанию открылась тайна, которой не могъ разгадать величайшій изъ мыслителей древности. Быль пройденъ тотъ путь книзу и путь кверху, о которомъ мечталъ Платонъ. Вочеловѣченіе Бога заполнило пропасть между небомъ и землею. Міръ узналь, что нѣтъ непроходимой грани между духовнымъ и тѣлеснымъ: ибо Богъ рождается въ матеріи, преображаетъ и одухотворяетъ ее. Тѣмъ самымъ было положено вѣчное, неизблемое основаніе вышнему городу. Ибо вышній городъ не есть ни небо, ни земля, а совершенное примиреніе того и другаго, ихъ неразрывное и неслиянное единство.

Теперь намъ ясенъ смыслъ утопіи Платона. Эта звѣзда, съ которой путешествоваль мудрѣйшій изъ волхвовъ, приводитъ къ яслямъ Спасителя.

Двадцать два съ половиной столѣтія прошло со дня смерти философа. Мы все еще сидимъ въ описанной имъ пещерѣ и созерцаемъ на стѣнѣ знакомыя ему тѣни. Тотъ же свѣтъ свѣтитъ намъ сзади и зоветъ насъ кверху. Но мы одушевлены незнакомой ему, радостной надеждой. Мы вѣримъ въ совершенную, окончательную побѣду жизни надъ смертью. И мы знаемъ путь къ выходу, путь къ вѣчному городу. Его открыло намъ Слово, побѣдившее міръ.

Кн. Евгенийъ Трубецкой.

## Физикъ идеалистъ.

(Памяти Н. И. Шишкина.)

---

### VI.

Приблизительно черезъ годъ послѣ появленія статьи „О психофизическихъ явленіяхъ съ точки зрѣнія механической теоріи,“ Н. И. Шишкинъ напечаталъ въ „Вопросахъ Философіи и Психологіи“<sup>1)</sup> свою вторую статью, которую озаглавилъ: „О детерминизмѣ въ связи съ математической психологіей“. Уже изъ этого заглавія видно, какому вопросу она была посвящена. Помимо очень важныхъ и любопытныхъ замѣчаній по принципиальному вопросу о приложимости математическаго метода къ психологическимъ изысканіямъ въ первой половинѣ статьи, ея главный интересъ заключается въ изслѣдованіи условій рѣшенія проблемы о свободѣ воли. Эта проблема была уже опредѣленно намѣчена въ статьѣ „О психофизическихъ явленіяхъ“; какъ мы уже знаемъ, въ ней Н. И. Шишкинъ старался показать математическую и механическую мыслимость свободы при извѣстныхъ обстоятельствахъ. Въ статьѣ „О детерминизмѣ“ онъ дѣлаетъ весьма серьезный шагъ далѣе: онъ пытается доказать, что *индетерминизмъ*, по крайней мѣрѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ, есть *математически необходимое*, а слѣдовательно и *фактически наличное* свойство психической дѣятельности; свобода не только мыслима, она математически неизбежна при безспорно данныхъ фактическихъ условіяхъ душевной

---

1) Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 8.

жизни. Этотъ выводъ когда-то вызвалъ въ Психологическомъ Обществѣ живое вниманіе къ себѣ, онъ многократно и разнообразно обсуждался и нашель горячихъ защитниковъ. Среди нихъ въ особенности приходится упомянуть покойнаго Н. В. Бугаева, въ трудахъ котораго Н. И. Шишкинъ нашель математическія послыки для своихъ психологическихъ заключеній. Н. В. Бугаевъ съ убѣжденіемъ и много разъ настаивалъ на совершенной правильности сдѣланнаго Н. И. Шишкинымъ психологическаго примѣненія общихъ математическихъ началъ. <sup>1)</sup>

Въ своей статьѣ „О детерминизмѣ въ связи съ математической психологіей“ Н. И. Шишкинъ, указавъ на значеніе математическаго метода при изученіи психической жизни, останавливается на той оцѣнкѣ, которая обыкновенно ему дѣлается. Многіе думаютъ, что наиболѣе естественный или даже единственный способъ построения математической психологіи заключается въ постепенномъ сведеніи вопросовъ психологическихъ къ біологическимъ; біологическіе вопросы, какъ и всякіе физическіе вопросы вообще, должны составлять лишь частный случай механики—науки математической, и поэтому, превративъ психологію въ біологію, мы тѣмъ самымъ подчиняемъ ее математикѣ. Однако едва ли можно согласиться съ такой постановкой дѣла; во-первыхъ, въ ней содержится предвзятое предположеніе, будто психическія явленія составляютъ только частный случай явленій біологическихъ, что еще надо доказать; во-вторыхъ, такая постановка невѣрна въ методологическомъ отношеніи. Чтобы внести математическій методъ изслѣдованія, нѣтъ необходимости во что бы то ни стало сводить явленіе къ опредѣленному механическому процессу, что далеко не всегда возможно. Посмотримъ на тѣ способы, какими прилагается математика къ различнымъ отдѣламъ физики: механическая сторона многихъ физическихъ явленій далеко не выяснена удовлетворительно, а между тѣмъ примѣненіе ма-

<sup>1)</sup> См. мою статью „Философское міровоззрѣніе Н. В. Бугаева“. Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 72.

тематики привело и для нихъ къ чрезвычайно плодотворнымъ результатамъ. Явленія нашей душевной жизни должны находиться въ аналогичномъ положеніи. Экспериментальная психологія сближается съ математической тѣмъ, что доставляетъ весьма богатый числовой матеріалъ, изъ котораго сами собой напрашиваются числовые законы и такъ называемыя *эмпирическія* формулы. При этомъ нѣтъ никакой нужды въ предвзятыхъ метафизическихъ гипотезахъ; полученныя формулы своимъ составомъ позволяютъ выбирать любой изъ способовъ изслѣдованія — психологическій или психофизиологическій — смотря по тому, интересуется ли насъ зависимость психическихъ состояній между собою, или мы обращаемъ вниманіе на связь между психическими явленіями и ихъ физиологическими условіями. Правда, эмпирическія числовыя формулы въ такихъ сложныхъ явленіяхъ, каковы душевныя, требуютъ слишкомъ многого, чтобы признать за ними дѣйствительную всеобщность: на нихъ отражается не только индивидуальное различіе наблюдателей, но въ нихъ оказываются колебанія даже для одного и того же лица, зависяшія отъ настроенія данной минуты. Напримѣръ, законъ Вебера объ отношеніи ощущеній къ раздраженіямъ можно считать однимъ изъ самыхъ разработанныхъ и твердо установленныхъ; а сколько трудовъ исключительно потрачено на одну его провѣрку, причѣмъ результаты получаются самые противоположныя: то онъ подтверждается, то опровергается, то высказывается требованіе его существенныхъ измѣненій. Однако, казалось бы, этому горю можно помочь. Во всякомъ случаѣ было бы весьма цѣлесообразно и плодотворно, если бы изслѣдователи по экспериментальной психологіи принимали свои числовые законы, даже и не совсѣмъ провѣренныя, за *гипотезы* и потомъ, подвергая ихъ различнымъ математическимъ преобразованіямъ, добывали такія математическія соотношенія, реальность и всеобщность которыхъ провѣрить было бы несравненно легче. Между тѣмъ, когда экспериментальная психологія изберегъ такой путь, она въ значительной

своей части обратиться въ теоретическую математическую психологію, т.-е. изъ науки индуктивной станетъ дедуктивной. <sup>1)</sup>

Изъ этого ясно, что математическая психологія требуетъ для своего построенія очень немногихъ простыхъ, но по возможности всеобщихъ эмпирическихъ истинъ или гипотезъ, которыя затѣмъ уже должны расширяться при помощи математическаго анализа и, предваряя опытъ, могутъ руководить экспериментальными изслѣдованіями. Основатель математической психологіи, Гербартъ прежде всего попытался указать такое элементарное и притомъ всеобщее психическое явленіе, которое могло бы лечь въ основу всѣхъ дальнѣйшихъ выводовъ. Онъ остановился на томъ, всѣми такъ или иначе признаваемомъ, фактѣ, что ощущенія, представленія и ихъ болѣе сложные комплексы—образы, сталкиваясь въ сознаніи, какъ бы вступаютъ между собою въ борьбу, которую на современномъ языкѣ можно, пожалуй, назвать „борьбой за существованіе“. Результатомъ этой борьбы бываетъ ослабленіе однихъ представленій, усиленіе другихъ, исчезновеніе третьихъ и новое проявленіе такихъ, которыя казались до этой поры исчезнувшими. Гербартъ, съ помощью очень простыхъ гипотезъ, выразилъ такое взаимодействіе представленій уравненіями и даль своимъ построеніямъ настолько солидный видъ, что знаменитый математикъ Якоби говоритъ о нихъ такъ: „Я прочелъ психологію Гербарта и могу заявить, что если основоположенія, изъ которыхъ выходитъ Гербартъ, справедливы, то каждая страница его труда имѣетъ такое же достоинство, какъ и страница изъ натурфилософіи Ньютона“ <sup>2)</sup>.

Однако, послѣдующая судьба математической психологіи далеко не оправдала такой высокой оцѣнки. Математическая психологія съ момента своего возникновенія въ теченіе нѣсколькихъ десятилѣтій не сдѣлала никакого шага впередъ въ своемъ развитіи. Разочаровались въ ней и сами гербар-

<sup>1)</sup> Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 8, стр. 110—112.

<sup>2)</sup> Тамъ же стр. 112.

тіанцы: они прямо стали говорить, что простыя логическія разсужденія, основанныя на воззрѣніяхъ Гербарта, даютъ ничуть не менѣе того, что и выведенныя имъ математическія формулы. Отчего же получился такой печальный результатъ? „Нельзя не признать страннымъ, что математическая психологія, трактуя объ ощущеніяхъ и представленіяхъ, какъ о величинахъ, составляя между ними отношенія и уравненія, для ихъ измѣренія не даетъ никакого масштаба“<sup>1)</sup>. Ея защитники увѣряютъ даже, что этого масштаба и быть не можетъ. Если такъ, то, конечно, какъ бы ни были остроумно составлены формулы и уравненія, они будутъ безплодны. Ихъ тогда не только нельзя провѣрить на опытѣ, многихъ изъ нихъ и понять будетъ совершенно невозможно. Однако вѣрно ли, что простѣйшія изъ психическихкихъ явленій, какъ ощущенія и представленія, не имѣютъ никакой мѣры? Думать такъ послѣ изслѣдованій Фехнера уже нѣтъ основаній. Онъ первый указалъ на возможность измѣренія психическихкихъ фактовъ по крайней мѣрѣ въ области ощущеній. Подобно тому, какъ измѣреніе времени, несмотря на отвлеченность его природы, стало возможнымъ, когда установлена была его связь съ реальными движеніями, напр., съ движеніемъ небснаго свода, съ переливаніемъ жидкости, съ колебаніемъ маятника и т. д., такъ и для измѣренія ощущеній нужно найти зависимость ихъ отъ какихъ-нибудь внѣшнихъ, доступныхъ прямому наблюденію и опыту явленій. Такими явленіями представляются раздраженія, которыми ощущенія вызваны. Если мы знаемъ связь зрѣнія и свѣта, слуха и звука и т. д., мы можемъ напряженіемъ свѣта и звука измѣрять напряженіе зрѣнія и слуха. Отправляясь отъ этого взгляда, Фехнеръ полагаетъ, что если указанная связь можетъ быть выражена математически, весь вопросъ будетъ состоять только въ выборѣ единицы, которая могла бы вполнѣ обезпечить готовый масштабъ. „Но выходя изъ вѣрныхъ и точныхъ наблюденій,

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 113.



Фехнеръ построилъ свою формулу, выражающую связь ощущений съ раздраженіемъ, — способомъ заключающимъ въ себѣ противорѣчіе по существу, и этимъ самымъ привелъ своихъ послѣдователей ко многимъ недоразумѣніямъ“ <sup>1)</sup>. Въ виду этого Н. И. Шишкинъ подвергаетъ подробному разсмотрѣнію вопросъ о томъ, что есть вѣрнаго въ формулѣ Фехнера и въ чемъ коренится ея несостоятельность.

Теорія Фехнера основывается на признаніи существованія абсолютнаго и относительнаго порога ощущений. Существуютъ ли въ самомъ дѣлѣ такіе пороги? По глубокому убѣжденію Н. И. Шишкина, они представляютъ строго установленный и постоянный фактъ нашего внутренняго опыта. Абсолютнымъ порогомъ называется та величина раздраженія, при которой ощущение впервые начинаетъ замѣчаться. Экспериментальныя изслѣдованія показываютъ, что каждый рядъ ощущений имѣетъ опредѣленный порогъ въ этомъ смыслѣ, численное значеніе котораго если и колеблется между извѣстными предѣлами, то никакъ не болѣе того, какъ колеблется всякая цифра, добываемая изъ опыта; причины подобныхъ колебаній абсолютнаго порога, зависящихъ отъ утомленія, привычки, воображенія и т. п., при многочисленныхъ опытахъ взаимно покрываютъ другъ друга. Мнѣніе, будто этотъ порогъ можетъ уменьшаться безпредѣльно, объясняется простымъ недоразумѣніемъ: въ такихъ случаяхъ обыкновенно смѣшиваютъ уменьшеніе абсолютнаго порога съ улучшеніемъ способовъ наблюденія или съ воспріятіемъ данныхъ ощущений въ разныхъ сочетаніяхъ съ другими ощущеніями. Когда, напр., простымъ глазомъ мы не можемъ видѣть длины менѣе одной десятой части линіи, а въ микроскопъ, увеличивающій въ сто разъ, увидимъ одну тысячную ея часть, это совсѣмъ не будетъ значить, что величина абсолютнаго порога въ насъ уменьшилась; все дѣло заключается только въ томъ, что ощущение

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 114.

тысячной части линіи, помощью микроскопа, стало тождественнымъ съ ощущеніемъ десятой ея части, видимой простымъ глазомъ. Съ другой стороны, болѣе сложныя явленія, состоящія напр. въ томъ, что цвѣтная полоса воспринимается иначе, чѣмъ черная, или что бѣлое пятно на черномъ фонѣ замѣчается при такой малой величинѣ, при которой мы не увидали бы черного пятна на бѣломъ фонѣ, объясняется вовсе не тѣмъ, что абсолютный порогъ мѣняется и колеблется для однихъ и тѣхъ же ощущенийъ, а тѣмъ, напротивъ, что для разныхъ ощущенийъ, или для разныхъ сочетаній ощущенийъ пороги бываютъ разные, съ постоянной однако величиной. Вообще, всѣ изслѣдованія въ этой области показываютъ, что съ отстраненіемъ случайныхъ внутреннихъ настроеній наблюдателя, съ возможнымъ уменьшеніемъ вліянія сопутствующихъ постороннихъ ощущенийъ, численное значеніе абсолютнаго порога стремится къ одной опредѣленной цифрѣ. И это относится не только къ количественной (по степени ихъ силы), но и къ качественной сторонѣ ощущенийъ. Доказано, что самый низкій тонъ, нами замѣчаемый, соотвѣтствуетъ 30—32 колебаніямъ въ секунду: при меньшемъ количествѣ колебаній мы слышимъ только шумъ. По всѣмъ признакамъ существуетъ подобная предѣльная цифра и въ области цвѣтового спектра: „длина спектра при разныхъ свѣтовыхъ источникахъ и у различныхъ наблюдателей колеблется въ опредѣленныхъ предѣлахъ, и можно сказать, что самая вѣроятная цифра для цвѣтового абсолютнаго порога, соотвѣтствующаго крайнему красному концу спектра, есть 458 билліоновъ колебаній въ одну секунду“ <sup>1)</sup>.

Совершенно аналогическія соображенія имѣютъ мѣсто и для *относительнаго* порога ощущенийъ. Относительный порогъ есть та величина раздраженія, которая должна быть прибавлена къ первоначальному раздраженію, чтобы раньше вызванное имъ ощущеніе едва замѣтно измѣнилось. Посте-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 114—116.

пенное увеличеніе раздраженія схватывается нашимъ ощущеніемъ не сразу, а только тогда, когда приращеніе раздраженія къ прежнему раздраженію имѣетъ одно и то же опредѣленное отношеніе. Если передъ нами двѣсти зажженныхъ свѣчей, и мы прибавимъ къ нимъ еще одну свѣчу, мы не замѣтимъ никакого возрастанія свѣта; напротивъ, прибавленіе къ нимъ двухъ зажженныхъ свѣчей уже будетъ нами замѣчено. Къ пятистамъ горящихъ свѣчей, чтобы разница въ освѣщеніи стала замѣтною, надо прибавить пять свѣчей и т. д. Другими словами только сотая часть уже существующаго напряжения свѣта, прибавленная къ нему, дастъ замѣтить это прибавленіе. Для другихъ ощущенийъ относительный порогъ значительно больше: напр., чтобы мы замѣтили измѣненіе тяжести, положенной на нашу руку, нужно, чтобы она увеличилась на одну треть своего первоначальнаго вѣса.

Если устранить источники недоразумѣній, указанные по поводу абсолютнаго порога, мы убѣдимся, что и относительный порогъ для всякаго рода ощущенийъ стремится къ опредѣленному числовому значенію. Случайныя вліянія и здѣсь устраняются многочисленностью и разнообразіемъ наблюдений; какъ и для абсолютнаго порога, усовершенствованіе способовъ наблюденія не ведетъ къ измѣняемости относительнаго порога, а только мѣняетъ условія воспріятія ощущенийъ. Приходится отмѣтить лишь одинъ фактъ, при изслѣдованіи надъ относительнымъ порогомъ особенно важный. Этотъ фактъ—значеніе нашего вниманія для отчетливости нашихъ ощущенийъ. Тамъ, гдѣ вниманіе отсутствуетъ или временно, какъ это бываетъ при утомленіи, или постоянно, какъ у людей разсѣянныхъ или душевнобольныхъ, тамъ замѣчается увеличеніе относительнаго порога. Наоборотъ, изошреніе вниманія, привычка сосредоточивать его на извѣстныхъ ощущеніяхъ уменьшаетъ этотъ порогъ. Напр., человѣкъ, привыкшій къ глазомѣру, почувствуетъ разницу въ величинѣ отдаленныхъ предметовъ тамъ, гдѣ обыкновенный наблюдатель сочтетъ ихъ равными.

Вытекает ли однако изъ подобныхъ фактовъ неустойчивость самого относительнаго порога? Едва ли они способны отнять у него значеніе постоянной *предельной мѣры* тонкости нашихъ ощущеній. Наконецъ, какъ и для абсолютнаго порога, можно утверждать существованіе относительнаго порога не только въ количественныхъ, но также и въ качественныхъ ощущеніяхъ. Такъ при постоянномъ увеличеніи числа колебаній звуковаго инструмента, мы все-таки различаемъ лишь нѣкоторыя, для насъ качественно обособленные тоны, находящіеся другъ къ другу въ опредѣленныхъ отношеніяхъ. Вѣроятно, то же самое распространяется и на различіе цвѣтовъ: тотъ фактъ, что при переходѣ отъ крайняго краснаго цвѣта до крайняго фіолетоваго, мы не можемъ прослѣдить непрерывнаго превращенія одного цвѣта въ другой, показываетъ, что и здѣсь слѣдуетъ предположить присутствіе постояннаго относительнаго порога <sup>1)</sup>.

Признавъ существованіе абсолютнаго и относительнаго порога, Фехнеръ на основаніи свойствъ, ими выражаемыхъ, строить свою математическую формулу. При этомъ онъ однако дѣлаетъ одно чрезвычайно важное допущеніе: конечныя приращенія раздраженія и ощущенія онъ замѣняетъ *безконечно малыми величинами*; черезъ это и получается извѣстный законъ: ощущеніе въ насъ возрастаетъ, какъ логарифмъ раздраженія <sup>2)</sup>. Такую замѣну конечныхъ величинъ безконечно малыми можно ли считать удачной? Фехнеръ не замѣчаетъ, что ею онъ собственными руками разрушаетъ самыя основы своей теоріи. Въ самомъ дѣлѣ, по формулѣ Фехнера выходитъ, что *каждому* раздраженію соотвѣтствуетъ свое особое ощущеніе; но признать это, не значить ли отказаться отъ самой идеи объ относительномъ порогѣ? Далѣе, изъ этой формулы оказывается, что, при величинѣ раздраженія, равной абсолютному порогу, ощу-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 116—119.

<sup>2)</sup> Его болѣе простая формула: въ то время, какъ раздраженія растутъ въ геометрической прогрессіи, ощущенія возрастаютъ въ арифметической.

щеніе равно нулю; между тѣмъ психологическое значеніе абсолютнаго порога только въ томъ и заключается, что при немъ ощущеніе уже возникаетъ, а не отсутствуетъ. Наконецъ, какъ верхъ всякихъ недоразумѣній, изъ нея вытекаетъ, что при раздраженіяхъ ниже абсолютнаго порога ощущенія становятся отрицательными, а при раздраженіи, равномъ нулю, ощущеніе дѣлается отрицательною безконечностью. Какія психологическія явленія подставить подъ эти удивительныя слѣдствія?

Фехнеръ упускаетъ изъ виду тотъ несомнѣнный фактъ, что самое существованіе абсолютнаго и относительнаго порога доказываетъ прежде всего, что ощущеніе есть величина, измѣняющаяся *прерывно*, а не непрерывно, безконечно малыми нарастаніями. „Скачками оно впервые проявляется и скачками возрастаетъ“. При этомъ нужно сдѣлать важную оговорку: эту прерывность, конечно, не слѣдуетъ понимать такъ, будто при ней ощущеніе то возникаетъ, то исчезаетъ, образуя пустые промежутки въ сознаніи,—она обозначаетъ совсѣмъ другое. Подъ прерывностью, какъ свойствомъ ощущеній, подразумѣвается только, что отъ одного скачка до другого, т.-е. отъ одной воспринятой ощущеніемъ степени интенсивности или количественнаго (а также качественного) различія до ближайшей къ ней, ощущеніе должно оставаться однимъ и тѣмъ же, хотя бы раздраженіе при этомъ непрерывно измѣнялось между данными предѣлами, отвѣчающими относительному порогу. Лишь отсутствіе привычки обращаться съ прерывными величинами заставило Фехнера, какъ и многихъ другихъ, внести искусственную непрерывность туда, гдѣ ея нѣтъ, и тѣмъ ограничить и исказить значеніе выведенной имъ формулы. Между тѣмъ признаніе прерывности ощущеній сразу ставитъ задачу ихъ количественнаго измѣренія на совершенно конкретную почву. Въ окружающей насъ природѣ очень много величинъ, которыя представляютъ совокупность недѣлимыхъ единицъ, и измѣреніе такихъ величинъ совершается по очень простому способу: для нихъ не выбира-

ютъ какого-нибудь условнаго масштаба, а просто считаютъ тѣ недѣлимые единицы, которыя въ нихъ даны; такъ считаютъ звѣзды на небѣ, жителей въ городахъ, атомы въ молекулахъ и т. д. Ясно, что и наши ощущенія можно разсматривать, какъ совокупность недѣлимыхъ элементарныхъ ощущеній, и счетъ имъ или, что одно и то же, счетъ тѣмъ скачкамъ, которыми одно изъ нихъ переходитъ въ другое, составить наиболѣе естественный способъ ихъ измѣренія. „Подобно тому, какъ мы сравниваемъ населеніе двухъ городовъ, дѣля число жителей одного изъ нихъ на число жителей другого, такъ мы должны сравнивать и ощущенія, производимыя, положимъ, двумя линіями или двумя тонами, раздѣляя одно число скачковъ на другое“. Для счета скачковъ формулу Фехнера приходится замѣнить другой, которая имѣла бы въ виду существованіе абсолютнаго и относительнаго порога. Эту формулу легко построить, потому что задача о счетѣ скачковъ тождественна съ опредѣленіемъ числа членовъ геометрической прогрессіи, первый членъ которой — абсолютный порогъ, послѣдній — данное раздраженіе, а знаменатель прогрессіи относительный порогъ; при этомъ надо помнить, что число членовъ можетъ быть только цѣлое. „Если абсолютный порогъ— $a$ , относительный— $b$ , раздраженіе— $r$ , то ощущеніе— $s$  будетъ измѣ-

ряться:  $s = E \frac{\log \frac{r}{a}}{\log \frac{b+1}{b}}$ , гдѣ  $E$  есть символъ, показывающій,

что  $s$  — непремѣнно цѣлое число“ <sup>1)</sup>.

Итакъ, ощущеніе имѣетъ опредѣленную количественную мѣру. Что сказать о нашихъ представленіяхъ? Имѣютъ ли и они измѣримую и опредѣленную величину? Но вѣдь представленіе есть только второй фазисъ существованія ощущенія; о представленіи обыкновенно говорятъ, что оно есть *слѣдъ* ощущенія; если такъ, оно должно слагаться приблизительно изъ тѣхъ же самыхъ элементовъ. Поэтому мы

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 119—121.

въ правѣ ожидать, что и представленіе, подобно ощущенію, измѣняется скачками. Нашъ внутренній опытъ подтверждаетъ это предположеніе. Въ самомъ дѣлѣ, хотя въ нашемъ умѣ и существуютъ названія для всѣхъ возможныхъ величинъ длины, но мы не имѣемъ непосредственнаго сознанія разницы между представленіемъ, положимъ, одной сажени и сажени съ вершкомъ. Наше стремленіе округлять числа коренится въ этой субъективной равноцѣнности для насъ мало различающихся величинъ. Аналогичныхъ фактовъ можно было бы привести весьма много. Между тѣмъ, вообразимъ себѣ, что для тѣхъ величинъ, которыя подъ именемъ ощущеній и представленій входили въ уравненія математической психологіи, установлена точная мѣра, и эти темные символы сразу получаютъ реальный смыслъ и значеніе, и для экспериментальной психологіи откроется широкое поле новыхъ изслѣдованій; формулы Гербарта, Дробиша и Витштейна представляютъ богатый запасъ для экспериментовъ въ психологическихъ институтахъ и лабораторіяхъ. Въ видѣ поясняющаго примѣра къ своей мысли, Н. И. Шишкинъ показываетъ выводимость, помощью постановки конкретныхъ величинъ, эмпирическихъ формулъ Эббингауза и Вольфа объ отношеніи числа фактовъ, удерживаемыхъ памятью, къ числу фактовъ забытыхъ изъ теоретическихъ формулъ Дробиша. По Дробишу выходитъ, что отношеніе числа фактовъ, удержанныхъ памятью, къ числу забытыхъ должно быть обратно пропорціонально нарастающему *общему чувству* (слагающемуся изъ весьма малыхъ, незамѣтныхъ ощущеній, постоянно приносимыхъ по всѣмъ нервамъ въ поле сознанія). Между тѣмъ, какъ показываютъ психофизическіе опыты, постоянно нарастающее общее чувство есть мѣрило субъективнаго чувства времени, и, съ другой стороны, эксперименты обнаруживаютъ, что субъективно ощутимое время есть логариѳмъ объективнаго. Изъ этого вытекаетъ, что отношеніе числа фактовъ, удерживаемыхъ памятью, къ числу фактовъ забытыхъ—обратно пропорціонально логариѳму времени; но

именно это и утверждается въ формулахъ Эббингауза и Вольфа. Не свидѣтельствуемъ ли этотъ примѣръ, что по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ случаяхъ формулы математической психологіи могутъ предугадывать выводы опыта? <sup>1)</sup>

Но всѣмъ этимъ не предрѣшается ли весьма серьезный вопросъ нравственнаго порядка? Если математическая психологія возможна, если ея формулы и уравненія истинны, не получится ли отсюда, что психическія явленія обладаютъ такою же неуклонною предопредѣленностью во всѣхъ своихъ деталяхъ, какая, напримѣръ, наблюдается въ явленіяхъ астрономическихъ? Не выйдетъ ли тогда, что во всякомъ частномъ случаѣ при полнотѣ данныхъ мы должны имѣть возможность предсказать съ совершенной точностью и ходъ мысли, и малѣйшія движенія фантазіи, и весь рядъ поступковъ любого человѣка, какъ мы предсказываемъ наступленіе затменія, путь кометы и т. д.? При детерминистическихъ выводахъ физиологической или какой-нибудь другой психологіи еще возможны принципиальныя сомнѣнія и споры, но математическій выводъ непреложенъ. Если душевныя явленія подчинены строгимъ математическимъ законамъ, какая можетъ быть рѣчь о свободѣ и самоопредѣленіи человѣческой личности? Этотъ вопросъ иногда очень угнеталъ математиковъ, вѣрившихъ въ господство математической законѣрности надъ душевною жизнію, и они искали въ самой математикѣ чего-нибудь, что хотя бы въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ случаяхъ допускало неопредѣленность рѣшенія, несмотря на полноту данныхъ, и тѣмъ открывало мѣсто для индетерминистическихъ предположеній. А такъ какъ обыкновенно при этомъ они, подобно психофизиологамъ, питаютъ скрытую надежду на сведеніе психическихъ явленій къ механическимъ, то они невольно видятъ спасеніе только въ томъ, что Буссинескъ называетъ *бифуркаціей* въ механическихъ вопросахъ.

Нужно ли однако отыскивать такъ далеко и такими об-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 121—123.



ходными путями доказательствъ той истины, что математическая психологія, какой бы точности и строгости она ни достигла, не въ состояніи отрицать свободы въ психической дѣятельности, и что вообще самое рѣшительное подчиненіе душевной жизни математическимъ законамъ не уничтожаетъ въ ней свободы и самоопредѣленія? Доказательство тому лежитъ въ самомъ характерѣ величинъ, съ которыми неизбѣжно обращается психологія. Это величины *прерывныя*, онѣ измѣняются *скачками*. А это обстоятельство, при внимательномъ анализѣ, даетъ всему вопросу о всеохватывающемъ детерминизмѣ психическихъ явленій совершенно новое освѣщеніе.

Какъ показалъ Н. В. Бугаевъ, съ прерывными величинами находятся въ связи другія величины, которыя онъ назвалъ *междупредѣльными* или *произвольными*. Н. И. Шишкинъ такъ выясняетъ ихъ особую природу. „Если двѣ величины измѣняются непрерывно и притомъ въ зависимости одна отъ другой, то каждому значенію одной изъ нихъ будетъ соотвѣтствовать одно опредѣленное значеніе другой. Въ такомъ соотношеніи, напр., находятся время и высота падающаго тѣла. Поэтому мы всегда можемъ предсказать въ любое время, на какой высотѣ будетъ падающее тѣло. Но представимъ себѣ, что изъ двухъ величинъ, связанныхъ между собою, одна измѣняется непрерывно, а другая скачками, такъ что, когда первая получаетъ всѣ возможныя значенія отъ 0 до 10, другая постоянно будетъ 0, а въ то время, когда первая измѣняется отъ 10 до 20, вторая будетъ 1 и т. д. Тогда въ ихъ взаимномъ опредѣленіи будетъ наблюдаться существенная разница. Очевидно, что при всякомъ опредѣленномъ значеніи первой величины будетъ получаться опредѣленное значеніе второй. Если первая, напр., равна 15, мы не колеблясь скажемъ, что вторая будетъ равна 1; но рассуждая наоборотъ, мы уже не будемъ имѣть опредѣленности, потому что каждому значенію второй величины будетъ соотвѣтствовать цѣлый рядъ значеній между извѣстными предѣлами. Величинѣ 1 будетъ

соотвѣтствовать любая величина отъ 10 до 20. При зависимости величинъ такого рода не можетъ быть и рѣчи о точномъ предсказаніи однѣхъ величинъ по другимъ. Можетъ случиться, наконецъ, что обѣ зависимыя другъ отъ друга величины измѣняются скачками, и при томъ періоды скачковъ, если можно такъ выразиться, будутъ неодинаковы. Вопросъ тогда будетъ очень сложенъ. Иногда то первая, то вторая величина должна получать произвольное значеніе; иногда предѣлы, между которыми эта произвольность имѣетъ мѣсто, должны расширяться, или суживаться, или на время исчезать совсѣмъ, такъ что между величинами можетъ тогда установиться совершенно опредѣленное соотношеніе“<sup>1)</sup>.

Сказанное можно обобщить такъ: функціи величинъ прерывныхъ, или измѣняющихся скачками, суть функціи междупредѣльныя. Что означаетъ это для математическихъ формулъ психологіи? Какъ мы уже знаемъ, ощущенія и представленія суть величины прерывныя; итакъ, въ ихъ соотношеніяхъ съ величинами непрерывными, каковы внѣшнія раздраженія, и въ ихъ взаимныхъ соотношеніяхъ между собою, мы должны ожидать *междупредѣльности* или *произвольности* въ сейчасъ указанномъ смыслѣ. Остановимся сначала на связи ощущеній съ раздраженіями: въ то время, какъ ощущенія измѣняются прерывно, раздраженія мѣняются непрерывно. „И вотъ на основаніи вышеприведенныхъ соображеній легко видѣть, что когда приходится опредѣлять ощущенія по раздраженіямъ, мы всегда получимъ несомнѣнное рѣшеніе; напротивъ, рѣшеніе будетъ всегда междупредѣльное, если придется опредѣлять раздраженія по ощущенію“. Но задача того, что въ обыденной жизни и въ наукѣ называется наблюденіемъ и опытомъ, состоитъ именно въ опредѣленіи раздраженій или воспринимаемыхъ нами внѣшнихъ процессовъ по нашимъ ощущеніямъ; систематическое распредѣленіе и объединеніе наблю-

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 124—125.

деній и опытовъ приводитъ къ умственному построению объективнаго міра; „слѣдовательно, построение объективнаго міра по наблюдению и опыту всегда произвольно въ извѣстныхъ предѣлахъ“. Этотъ выводъ оправдывается даже на самыхъ основныхъ истинахъ науки. Допустимъ, что наши вѣсы достигли до идеальнаго совершенства, и мы можемъ безъ всякой погрѣшности показать, что вѣсъ химически сложнаго тѣла равенъ вѣсу тѣлу, его составляющихъ,— было ли бы это равенство абсолютно доказано, какъ объективный фактъ? Очевидно, нѣтъ. Какъ бы ни были хороши наши вѣсы, мы не можемъ измѣнить природы нашихъ ощущеній, а вѣдь они все-таки остаются окончательными свидѣтелями воспріятого нами. Помощью самыхъ чувствительныхъ вѣсовъ мы все же могли бы констатировать лишь фактъ равенства нашихъ ощущеній, а изъ него, въ силу прерывнаго характера нашей ощущающей дѣятельности, полное равенство ихъ вызвавшихъ раздраженій никакъ не слѣдуетъ. А если такъ, то вмѣсто закона, что матерія всегда сохраняется, опытъ и наблюдение даютъ въ сущности другой законъ, что матерія или сохраняется, или увеличивается и уменьшается лишь въ незамѣтныхъ предѣлахъ. И это просто потому, что очень малыхъ колебаній въ вѣсѣ наши ощущенія все равно не уловятъ, какъ бы ни были совершенны наши способы и орудія взвѣшиванія. Подобнымъ же образомъ, тщетны останутся навсегда попытки дополнить теоретическую геометрію эмпирической, чтобы доказать, напр., что сумма угловъ треугольника равна двумъ прямымъ; отъ природы присущая нашимъ чувственнымъ воспріятіямъ неточность будетъ представлять для этого непобѣдимое препятствіе. И если степень научной доказательности закона сохранения вещества или теоремы объ углахъ треугольника вполнѣ достаточна для нашихъ практическихъ цѣлей, то, напротивъ, сомнѣніе въ ихъ безусловной объективной достовѣрности открываетъ нашей творческой мысли широкое поле для построения разнообразныхъ, но тѣмъ не менѣе равноцѣнныхъ гипотезъ. „Мы не знаемъ,

какой переворотъ въ физическихъ идеяхъ произошелъ бы отъ нарушенія закона сохраненія матеріи въ приписываемомъ ему абсолютномъ значеніи; на подобныя гипотезы физики не наталкивались; но тотъ, кто знакомъ съ высшей геометрией, знаетъ, что сомнѣніе въ упомянутой теоремѣ о равенствѣ суммы угловъ треугольника двумъ прямымъ ведетъ къ сомнѣнію въ безконечности пространства“.

Перейдемъ теперь къ еще болѣе важному вопросу о внутреннихъ процессахъ нашей психической дѣятельности. Какъ на нихъ отражается свойственный нашимъ ощущеніямъ и представленіямъ характеръ прерывности? Гербартъ и его ученики разсматриваютъ внутреннюю жизнь души, какъ разнообразную смѣну представленій, входящихъ въ различныя сочетанія и столкновенія между собой. Представленія, взаимно дѣйствуя другъ на друга, приходятъ наконецъ въ то состояніе, которое Гербартъ называетъ равновѣсіемъ. Ясно, что если въ такомъ уравновѣженномъ цѣломъ какія-нибудь представленія испытаютъ внутреннія измѣненія (напр. сдѣлаются ярче или тусклѣе, сольются или раздѣлятся), то въ зависимости отъ нихъ измѣнятся и другія представленія: одни изъ нихъ выдвинутся впередъ, другія отступятъ въ темную, безсознательную сферу души. Получится явленіе, которое вообще называется *воспроизведеніемъ* и которое, по Гербарту, составляетъ основу мышленія и творчества. Допустимъ, что все это такъ; спрашивается: будетъ ли протекающая при этомъ въ нашемъ сознаніи цѣпь представленій во всѣхъ своихъ звеньяхъ съ роковою необходимостью предопредѣлена въ предшествующихъ обстоятельствахъ?

Въ математической психологіи Дробиша путь, который принимаетъ воспроизведеніе представленій, весьма удобно изображается опредѣленной кривой линіей; иначе и быть не могло при непрерывности и однозначности, какія были приписаны элементамъ, входящимъ въ формулу; выражающую этотъ путь. Но вѣдь именно въ этомъ заключалось предвзятое и ошибочное предположеніе: наши представле-

ня не суть непрерывныя, а междупредѣльныя и прерывныя величины. Если такъ, то въ силу общаго правила о взаимной зависимости прерывныхъ величинъ, мы должны признать, что воспроизведеніе можетъ осуществиться по одному изъ *многихъ путей*, равно удовлетворяющихъ вопросу. Пути эти будутъ изображаться *любой кривою*, начерченной на опредѣленномъ кускѣ площади. Предѣлы, ограничивающіе этотъ кусокъ и обусловливающіе внутреннюю равноправность различныхъ путей въ развитіи представленій, могутъ быть болѣе или менѣе широкими, смотря по тому, будутъ ли представленія, начавшія воспроизводиться первыми, быстрѣе или медленнѣе измѣняться сравнительно съ другими, отъ нихъ зависимыми. Какъ же все это понять? Говоря простыми словами, — это значить, что въ нашемъ мышленіи и творествѣ неизбѣжно долженъ присутствовать моментъ произвольности и свободы; произвольность въ смыслѣ математической междупредѣльности необходимо ведетъ за собой *свободу* въ психологическомъ смыслѣ. Эта свобода должна сопровождать всѣ акты нашего сознанія, хотя и неодинаково широко выраженная. „Возьмемъ, напр., отношеніе между образами и ихъ названіями. Если передъ нами какая-нибудь мѣстность, то словесное описаніе ея будетъ болѣе или менѣе предопредѣлено заранѣе; но если намъ дано лишь словесное описаніе этой мѣстности, то воспроизведеніе ея въ образахъ фантазіи допускаетъ безконечный произволь“ <sup>1)</sup>.

Получается чрезвычайно любопытный результатъ: съ этой точки зрѣнія, даже психологія Гербарта, хотя она всегда служила образцомъ самаго смѣлаго объясненія всѣхъ активныхъ процессовъ души изъ невольнаго механизма первоначальныхъ психическихъ элементовъ, должна приводить къ рѣшительному признанію свободы, если мы только правильно оцѣнимъ тѣ данныя, съ которыми она обращается. Гербартъ и его школа смотрятъ на психическія явленія

---

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 127.

высшаго порядка—на чувства, страсти, аффекты, на эстетическія и этическія явленія души, на рѣшенія воли и т. д.,—не какъ на самостоятельныя, но выводятъ ихъ изъ видоизмѣненія и осложненія представленій, такъ что, для гербартіанской психологіи каждый сложный психическій актъ разлагается на представленія, подобно тому, какъ химически сложное тѣло разлагается на простые элементы. Но при несомнѣнно прерывной природѣ представленій, не означаетъ ли это, что соотношенія произвольности и между-предѣльности, существующія между отдѣльными представленіями, тѣмъ самымъ должны распространяться и на высшіе психическіе акты, какъ ихъ неотдѣлимый признакъ? И казалось бы, что если это неизбѣжно признать даже для такой механической гипотезы душевныхъ процессовъ, то этотъ выводъ о неотдѣлимости свободы отъ психической дѣятельности тѣмъ болѣе обязательнень для всякой другой теоріи, для которой чувство и воля не только страдательные результаты слѣпago переталкиванія представленій, а самобытные факты душевной жизни. Правда, для явленій чувства и воли, взятыхъ самихъ по себѣ, мы не имѣемъ пока прямыхъ опытовъ, доказывающихъ ихъ измѣняемость скачками, подобно ощущеніямъ и представленіямъ, однако наше внутреннее самонаблюденіе подтверждаетъ это всѣми своими данными <sup>1)</sup>.

За это прежде всего говорить качественное разнообразіе нашихъ эмоциональныхъ и волевыхъ переживаній; за это еще настойчивѣе говорить ихъ несомнѣнная и нерасторжимая связь съ ощущеніями и представленіями. Въдъ каждое наше чувство испытывается нами по поводу чего нибудь, что нами такъ или иначе ощущается или представляется; наши желанія всегда направляются какими-нибудь представляемыми цѣлями; наша воля, образуя свои рѣшенія, избираетъ между представляемыми возможными дѣйствіями. Мыслимо ли, напр., чтобы наша воля выражала себя въ

---

1) Тамъ же, стр. 126—128.

актахъ, однозначно и непрерывно предопредѣленныхъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ предшествующими событіями, когда весь матеріаль, съ которымъ она обращается, состоитъ изъ величинъ прерывныхъ, находящихся между собою въ отношеніяхъ болѣе или менѣе широкой междупредѣльности? При этихъ условіяхъ, напротивъ, не очевидно ли, что если наша воля осуществляется въ какомъ-нибудь внѣшнемъ дѣйствіи, то по ея внутреннему содержанію совершенно такъ же нельзя съ точностью предсказать, ни намъ самимъ, ни постороннимъ наблюдателямъ, количественнаго состава этого внѣшняго физическаго дѣйствія, какъ нельзя по данному ощущенію опредѣлить, какое именно раздраженіе, между извѣстными предѣлами, его вызвало? Если только внѣшній актъ дѣйствительно вызывается волею, а не какою-нибудь постороннею физическою причиною, она воплотится въ одномъ изъ одинаково возможныхъ дѣйствій между данными предѣлами, — безразлично въ какомъ, — уже на томъ простомъ основаніи, что она не можетъ *оцѣнить* различія между ними, ибо судить о вызываемыхъ ею дѣйствіяхъ только по ощущеніямъ и представленіямъ. Говоря иначе, наша воля въ отношеніи къ своимъ внѣшнимъ проявленіямъ можетъ быть только величиной прерывной, т. е. она не можетъ не обладать присущей ей сферой произвольныхъ дѣйствій. Уже это заставляетъ признать свободу нашей воли, хотя бы по отношенію къ подробностямъ ея физической реализаціи. Но очевидно этимъ однимъ дѣло не должно ограничиваться: вѣдь каждому рѣшенію нашей воли предшествуютъ сложные процессы размышленія, воспоминанія, воображенія, сопоставленія мотивовъ; между тѣмъ въ любомъ изъ этихъ процессовъ элементъ междупредѣльности неизбѣжно присутствуетъ; итакъ, наша воля, постепенно пуская въ ходъ всѣ пружины этого механизма междупредѣльныхъ отношеній, силою вещей вынуждена выбирать между многими одинаково возможными путями внутренняго творчества, и, повидимому, эта свобода одинаковаго выбора должна быть тѣмъ шире, чѣмъ менѣе мы поработены

какимъ-нибудь настроеніемъ, страстью или отдѣльными впечатлѣніями <sup>1)</sup>).

Изъ всего этого ясно, что математическая психологія не только возможна, но что она способна дать много новаго, чего нельзя получить ни съ помощью экспериментальнаго изслѣдованія психическихъ явленій, ни черезъ метафизическое размышленіе надъ ними. Но тѣмъ не менѣе она тѣсно связана и съ экспериментальнымъ и съ умозрительнымъ методомъ. Отъ экспериментальной психологіи она должна брать свои основанія и въ ней искать повѣрки. Съ метафизическимъ пониманіемъ духовной жизни она естественно сближается тѣмъ обстоятельствомъ, что она можетъ быть *только индетерминистической наукой*. „Она едва ли обойдется безъ понятія о нѣкоторой особенной силѣ, производящей такія явленія, которыя никоимъ образомъ не могутъ быть предсказаны впередъ“. Эту силу вмѣстѣ съ Буссинескомъ, можно назвать *ультрафизической*, потому что по кореннымъ своимъ признакамъ она не допускаетъ объясненія изъ причинъ механическихъ; далѣе, ей приходится приписать характеръ *творческой*, потому что она по собственному почину вызываетъ дѣйствія, какъ въ области познанія, такъ и въ области фантазіи и воли, которыя не были предопредѣлены въ своемъ данномъ содержаніи предшествующимъ опытомъ. „Но, конечно, всестороннее разсмотрѣніе природы этой силы уже выходитъ изъ сферы математическихъ изслѣдованій“ <sup>2)</sup>.

## VII.

Едва ли нужно настаивать, какую огромную важность представляютъ сейчасъ изложенные выводы не только для

<sup>1)</sup> Въ статьѣ Н. И. Шишкина этотъ ходъ мысли намѣченъ только въ самомъ общемъ и сжатомъ видѣ. Я рѣшился его дополнить моими собственными толкованіями, тѣмъ болѣе, что приведенныя здѣсь соображенія, по крайней мѣрѣ, какъ они были изложены въ моей статьѣ „Философское міровозрѣніе Н. В. Бугаева“. Вопросы Фил. и Псих. кн. 72, стр. 190, 191, Н. И. Шишкинъ призналъ вполне отвѣчающими его взглядамъ.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 128.



психологiи, но и для цѣлаго ряда проблемъ общаго философскаго міросозерцанiя. Указанiе на мыслимость свободы и творческихъ процессовъ въ психической индивидуальности обыкновенно ставится въ особую заслугу московской математической школы. И вотъ я не могу не отмѣтить, что примѣненiе теорiи прерывныхъ величинъ къ психологическимъ вопросамъ и въ частности къ вопросу о свободѣ воли впервые было сдѣлано Н. И. Шишкинымъ въ его статьѣ „О детерминизмѣ въ связи съ математической психологiей“. Какъ я уже говорилъ раньше, у Н. В. Бугаева онъ нашель общее математическое обоснованiе своихъ заключенiй; Н. В. Бугаевъ всецѣло къ нимъ примкнулъ, о чемъ заявилъ печатно <sup>1)</sup>, и потомъ неоднократно высказывался согласно съ ними <sup>2)</sup>. Но все же первенство идеи несомнѣнно принадлежитъ Н. И. Шишкину. Между тѣмъ въ этой идеѣ, если безпристрастно въ нее вдуматься, содержатся огромныя послѣдствiя: изъ нея вытекаетъ, что свобода есть необходимое свойство души, если только душа вообще проявляетъ свою активность въ чемъ бы то ни было. Если только наши мысли, чувства, желанiя, рѣшенiя воли оказываютъ другъ на друга дѣйствительное влiянiе и если они дѣйствительно отражаются въ нашихъ внѣшнихъ поступкахъ и направляютъ ихъ, то въ ходѣ нашей внутренней жизни и въ нашемъ внѣшнемъ поведенiи не можетъ не присутствовать моментъ междупредѣльности, произвольности и, стало быть, свободы. Мы не можемъ детально предсказывать теченiя душевной жизни ни своей, ни чужой, не можемъ въ подробностяхъ предвидѣть человѣческихъ дѣйствiй, и это не только въ виду сложности задачи, но и въ силу отсутствiя для нея однозначнаго рѣшенiя. Какъ мнѣ неоднократно приходилось указывать, теорiя Бугаева-Шишкина тѣмъ и важна, что она обосновываетъ *математическую необходимость* свободы при извѣстныхъ условiяхъ,

1) „Вопр. Фил. и Псих.“ кн. 20, стр. 163, 164.

2) Тамъ же, кн. 45, стр. 721, 713.

и этимъ разрушаетъ весьма распространенный предразсудокъ, будто подчиненіе какихъ-нибудь явленій строгимъ математическимъ законамъ всегда представляетъ синонимъ господства роковой необходимости и всецѣлой предопредѣленности надъ всѣмъ ихъ теченіемъ въ ихъ мельчайшихъ особенностяхъ. Психическая активность должна быть свободною и творческою именно въ силу математическихъ законовъ: она не можетъ быть иною, разъ она слагается изъ функціональных зависимостей прерывныхъ величинъ.

Противъ этого иногда дѣлаютъ слѣдующее возраженіе. Условными математическими построеніями нельзя рѣшать вопросовъ о фактической дѣйствительности. Всякій математическій выводъ достовѣренъ лишь въ предѣлахъ своихъ допущеній, но онъ ничего не можетъ предписывать природѣ. Съ точки зрѣнія реальной жизни, прерывныя величины и разнообразная игра ихъ функціональных зависимостей представляютъ лишь продуктъ искусственной математической абстракціи, которымъ нельзя пользоваться для рѣшенія конкретныхъ проблемъ. Математика въ своей собственной области достигаетъ высшей достовѣрности, но она безвластна надъ реальнымъ ходомъ вещей.

Это возраженіе иногда формулируется очень краснорѣчиво и остроумно, но все же нельзя не замѣтить его внутренней неясности. Вѣдь если бы математическія познанія не имѣли никакого отношенія къ дѣйствительности и ничему бы о ней не научали, зачѣмъ бы человѣческой умъ сталъ ихъ искать? И развѣ, напр., истины таблицы умноженія или аксіомы геометріи не предрѣшаютъ реального хода событій и въ этомъ смыслѣ не господствуютъ надъ ними? Развѣ, присоединяя къ двумъ яблокамъ еще два яблока, я не предвосхищаю того вполне реального событія, что у меня окажется четыре яблока, и развѣ связь этихъ событій не представляется мнѣ не только дѣйствительною, но и совершенно необходимою? Что же понимать подъ безвластіемъ математики надъ природою? Просто ли тотъ фактъ, что въ природѣ нѣтъ идеальныхъ геометрическихъ фигуръ, абсолютно

равныхъ единицъ и мѣръ, абсолютно правильныхъ движеній, и что въ этомъ смыслѣ математическія построенія носятъ въ себѣ извѣстный искусственный схематизмъ? Противъ этого, конечно, никто не рѣшится спорить. Но вѣдь это значитъ только, что предметы и явленія реального опыта подчиняются математическимъ законамъ именно въ той мѣрѣ, въ какой они приближаются по своимъ количественнымъ свойствамъ къ идеальнымъ математическимъ схемамъ. Реальные круги въ природѣ лишь настолько подчиняются въ порядкѣ относящихся къ нимъ фактовъ теоремамъ о кругахъ, насколько они похожи на идеальные круги; выводы, вытекающіе изъ равенства какихъ-нибудь величинъ, относятся къ даннымъ реальнымъ величинамъ лишь настолько, насколько онѣ дѣйствительно равны и т. д. Въ этомъ смыслѣ всѣ математическія истины прилагаются къ реальному міру подъ извѣстными условіями, но эти условія отличаются полною опредѣленностью. Прерывныя величины въ этомъ случаѣ не должны представлять никакого исключенія: ихъ законы и свойства отражаются на реальномъ ходѣ вещей и на ихъ взаимныхъ отношеніяхъ ровно настолько, насколько прерывныя величины вообще присутствуютъ въ дѣйствительной жизни. Если существуютъ реальности съ прерывною природою въ математическомъ смыслѣ этого понятія и если какія-нибудь явленія или даже только часть или сторона явленій въ своемъ возникновеніи зависятъ исключительно отъ нихъ, то эта зависимость должна имѣть междупредѣльный и, стало быть, свободный характеръ. Вѣдь не испытываемъ же мы никакого затрудненія признать, что прерывная природа нашихъ ощущеній не позволяетъ намъ составить абсолютно точную и однозначную картину ихъ вызывающихъ раздраженій; почему же намъ кажется страннымъ и нелѣпымъ предположить, что если нѣкоторыя наши движенія или даже какая-нибудь особенность ихъ (напр. ихъ направленіе) находятся въ исключительной зависимости отъ нашей воли и мысли и не могли бы возникнуть безъ этихъ послѣднихъ, то они при однихъ и тѣхъ же обстоятельствахъ

могутъ получить, въ извѣстныхъ предѣлахъ, разный видъ и поэтому ихъ нельзя предсказать? Въ чемъ тутъ разница?

Какъ я понимаю, весь вопросъ въ данномъ случаѣ только въ томъ, суть ли наши психическія состоянія въ самомъ дѣлѣ прерывныя величины и обладаютъ ли они хотя какою-нибудь причинностью по отношенію къ тѣмъ явленіямъ, которыя протекаютъ въ нашемъ душевномъ мірѣ и въ нашемъ физическомъ организмѣ, т.-е. могутъ ли они на нихъ оказывать хотя какое-нибудь прямое вліяніе. Наши психическія состоянія представляютъ ли дѣйствительно величины прерывныя? Послѣ того, что было изложено въ предшествующей главѣ, въ этомъ едва ли можетъ оставаться сомнѣніе. Въ добавленіе укажу только на рѣдко замѣчаемую своеобразность въ отношеніи всякихъ нашихъ психическихъ явленій вообще къ ихъ предполагаемому физическому субстрату, въ чемъ бы его ни искали,—въ видимой нервной системѣ или въ невидимомъ эфирномъ организмѣ. Это отношеніе вовсе не есть дѣйствительная параллельность душевныхъ и физическихъ состояній, какъ это принимаютъ обыкновенно. Менѣе всего можно сказать, что для каждаго даже мельчайшаго измѣненія въ нашихъ нервныхъ центрахъ существуетъ свой субъективный показатель въ нашемъ сознаниі, непрерывно мѣняющійся вмѣстѣ съ малѣйшими колебаніями въ нервныхъ процессахъ,—а вѣдь тогда только могла бы быть настоящая рѣчь о *параллелизмѣ* психическаго и физическаго въ насъ. Между тѣмъ приходится утверждать какъ разъ наоборотъ: никакія измѣненія въ нашемъ физическомъ организмѣ не отражаются въ нашей психикѣ сполна и въ своемъ непрерывномъ развитіи,—въ ней отмѣчаются только рѣзкія и значительныя,—такъ сказать суммарныя,—перемѣны въ нашихъ мозговыхъ и нервныхъ клѣткахъ. Насколько мы можемъ догадываться, для того, чтобы возникъ самый элементарный психическій актъ или чтобы въ немъ произошло минимальное измѣненіе, обыкновенно бываетъ нужно одновременное измѣненіе дѣлаго ряда нервныхъ центровъ. Если бъ было иначе, поле нашего

сознанія въ каждый данный моментъ вмѣшало бы въ себѣ безконечно больше отдѣльныхъ психическихъ переживаній, чѣмъ оно вмѣщаетъ въ дѣйствительности,—вѣдь мозговая кора слагается изъ невообразимо колоссальнаго количества клѣтокъ. А это значить, что не только ощущенія въ ихъ отношеніи къ внѣшнимъ раздраженіямъ, но и всѣ душевныя явленія вообще въ ихъ отношеніи къ физиологическимъ процессамъ нашего мозга, функцію которыхъ они составляютъ, суть величины *прерывныя*.

Наши психическія состоянія оказываютъ ли какое-нибудь прямое вліяніе другъ на друга и на процессы и движенія въ нашемъ тѣлѣ? Наши мысли, чувства, акты воли обладаютъ ли какою-нибудь эффективностью по отношенію хотя бы лишь къ теченію нашихъ идей или движенію нашихъ рукъ и ногъ или они только эпифеномень, только сопровождающее обстоятельство, только чисто субъективный миражъ, никакъ не задѣвающий неуклоннаго, непрерывнаго и однозначнаго хода физическихъ процессовъ? Я рѣшительно настаиваю, что абсолютный детерминизмъ человѣческихъ дѣйствій мыслимъ лишь при второмъ предположеніи. Между свободой воли и механическимъ фатализмомъ нѣтъ ничего средняго,—это я неоднократно старался доказать на основаніи общихъ философскихъ соображеній, и въ моихъ глазахъ величайшая заслуга Н. И. Шипкина заключается въ томъ, что онъ далъ этому выводу строгое математическое оправданіе. Или надъ всею нашею дѣятельностью,—и внѣшнею и внутреннею,—безраздѣльно господствуетъ роковое сплѣненіе механическихъ движеній въ нашихъ нервныхъ центрахъ, нигдѣ не прерываемое, которое одно стягиваетъ наши идеи въ опредѣленную послѣдовательность, заставляя возникать однѣ и исчезать другія, и одно воплощается въ разнообразіи всѣхъ нашихъ поступковъ,—или, если только наша воля и мысль хотя въ чемъ-нибудь выражаютъ себя по своему внутреннему идейному содержанію, въ насъ безспорнымъ образомъ заключена сфера дѣйствительно *свободныхъ* дѣйствій. Эта дилемма рѣдко

ощѣнивается во всей глубинѣ своего смысла. Слишкомъ часто, напр., приходится слышать такое возраженіе: пускай воля наша въ своихъ внутреннихъ психическихъ моментахъ не предопредѣляетъ съ неизбежностью тѣхъ дѣйствій, въ которыхъ она реализуется; но между нею и этими дѣйствіями лежитъ цѣлый рядъ физическихъ звеньевъ, въ формѣ предрасположеній, большихъ или меньшихъ удобствъ движенія и т. д., которыя въ каждый данный моментъ заставляютъ возникнуть именно то единственное дѣйствіе, которое произошло. Пускай мнѣ все равно, какимъ пальцемъ двинуть,—я все-таки двину тѣмъ, какимъ двинуть легче. На это отвѣчу просто: именно настолько, насколько мое дѣйствіе будетъ предопредѣлено въ своемъ количественномъ и качественномъ составѣ, оно будетъ зависѣть отъ физическихъ звеньевъ, и если въ немъ *все* будетъ предопредѣлено, оно будетъ зависѣть *только отъ нихъ*. Если же идейные мотивы вносятъ въ него что-нибудь свое, чего въ немъ безъ нихъ не было бы, то это вносимое отъ воли и мысли не можетъ не имѣть междупредѣльнаго, свободнаго характера. Поэтому если движеніе моего пальца въ самомъ дѣлѣ порождено моей волей и если я при этомъ не воспринимаю психически большей легкости двинуть однимъ пальцемъ, чѣмъ другимъ, то нельзя предсказать, какимъ пальцемъ я двину, хотя бы физически и было извѣстно, какое изъ движеній требуетъ наименьшей затраты. Предопредѣленія нѣтъ, если только психическая причинность существуетъ дѣйствительно, и, наоборотъ, мы должны отказаться отъ всякой психической причинности, если мы увѣрены, что надъ нашими актами тяготѣетъ всеохватывающій детерминизмъ <sup>1)</sup>.

Но существуетъ ли психическая причинность? Мнѣ такъ уже много приходилось писать объ этомъ вопросѣ, что пускаться здѣсь въ его обсужденіе опять было бы едва ли умѣстно. Я знаю, что и теперь очень много философовъ,

---

<sup>1)</sup> См. болѣе подробно мои „Положительныя задачи философіи“, ч. стр. 321—391.

которые отъ души готовы вѣрить, что если бы Шекспиръ даже совсѣмъ былъ лишень сопровождавшаго физико-химическіе процессы его нервной системы психофизического эпифеномена,—т.-е. совсѣмъ бы не созналъ за всю свою долгую жизнь ни одной мысли, ни одного ощущенія и ни одного желанія,—то онъ все-таки написалъ бы всѣ свои драмы просто въ силу физико-химического строенія своихъ мозговыхъ клѣтокъ, и что всѣ одушевленные твари въ мірѣ находятся въ томъ же самомъ положеніи по отношенію къ совершеннымъ ими дѣйствіямъ. Но эта утѣшительная вѣра, помимо ея другихъ несообразностей, находится въ явномъ разногласіи съ самыми элементарными требованіями теоріи эволюціи. Если психика своимъ присутствіемъ или отсутствіемъ ничего не мѣняетъ въ реальной жизни, зачѣмъ она тогда вообще возникла, и почему такъ сложно развилась въ безчисленныхъ созданіяхъ на землѣ? Вѣдь въ борьбѣ за существованіе одолеваютъ лишь такія свойства, которыя полезны; всякія другія атрофируются или, во всякомъ случаѣ, имъ нѣтъ никакого основанія неограниченно развиваться.

Статья „О детерминизмѣ въ связи съ математической психологіей“ представляетъ очень важное добавленіе къ „Психофизическимъ явленіямъ съ точки зрѣнія механической теоріи“. Столь нужное въ общемъ представленіи о мірѣ, какъ оно сложилось въ умѣ Н. И. Шишкина, понятіе о свободно дѣйствующей психической силѣ, какъ источникѣ собранія разнообразныхъ энергій въ міровой машинѣ, получило въ ней конкретную и ясную постановку. Свободная, творческая причинность вышла изъ сферы отвлеченно мыслимыхъ возможностей, для нея были отчетливо указаны условія ея живой реализаціи. И эти условія уже отыскивались не въ искусственныхъ и весьма проблематическихъ схемахъ критическихъ точекъ въ направленіи движущихся тѣлъ,—они полагались въ собственныхъ свойствахъ всякой психики независимо отъ того, съ какими механическими системами она соприкасается. Нельзя не отмѣтить и еще одной серьезной поправки, вносимой въ рассматриваемой

статьѣ къ прежнимъ соображеніямъ Н. И. Шишкина. Въ „Психофизическихъ явленіяхъ“ онъ утверждаетъ, какъ нѣчто само по себѣ понятное, совершенную эквивалентность ощущеній съ сопровождающими ихъ механическими движеніями. Послѣ статьи „О детерминизмѣ“ онъ уже не могъ разсуждать такъ. Разъ каждому ощущенію одинаково отвѣчаютъ цѣлые ряды возможныхъ движеній между извѣстными предѣлами, то говорить объ его полной эквивалентности какому-нибудь одному движенію, очевидно, нельзя: въ такомъ случаѣ между ощущеніями и движеніями приходится признать какое-то болѣе общее отношеніе, а не прямую эквивалентность. Эта поправка, конечно, не ведетъ за собою никакихъ существенныхъ измѣненій въ оцѣнкѣ количественной и качественной природы механической работы, накопленной въ соотвѣтствіе съ душевною дѣятельностью. Но ею окончательно устраняется всякій поводъ смѣшивать психическую энергію въ насъ съ механическими движеніями въ физическомъ субстратѣ нашихъ душевныхъ переживаній. Не только нашу нервно-мозговую систему, но и нашъ эфирный организмъ нельзя отождествлять съ душою.

Я не буду долго останавливаться на третьей статьѣ Н. И. Шишкина „Пространство Лобачевского“ <sup>1)</sup>, которую онъ напечаталъ въ 1894 г. Это была его послѣдняя статья и она исполнена глубокаго интереса. <sup>2)</sup> Но въ виду ея специальной темы она мало прибавляетъ къ характеристикѣ его общаго міросозерпанія. Для насъ важны только общіе выводы, къ которымъ онъ приходитъ. Онъ доказываетъ, что

<sup>1)</sup> „Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 21, стр. 115.

<sup>2)</sup> Кромѣ того, въ черновыхъ тетрадяхъ Н. И. Шишкина, за его послѣдніе годы, находятся очень любопытныя соображенія объ *обратимыхъ* процессахъ. Обратимымъ процессомъ называется такой, который можетъ быть повторенъ въ обратномъ порядкѣ такимъ образомъ, что его послѣднее звено слѣдается первымъ, предпослѣднее вторымъ и т. д. до перваго, которое окажется послѣднимъ. Примыкая къ Пуанкаре, Н. И. Шишкинъ показываетъ, что всякій обратимый процессъ допускаетъ чисто механическое объясненіе, и что, съ другой стороны, для необратимыхъ процессовъ чисто механическое



пространство Эвклида, пространство Лобачевского и пространство Римана, несмотря на свои весьма различные свойства, представляют три равноцѣнныя гипотезы. Мы не можемъ рѣшить, къ какому изъ этихъ трехъ типовъ принадлежитъ наше дѣйствительное, физическое пространство,—для этого у насъ нѣтъ ни умозрительныхъ, ни экспериментальныхъ данныхъ. Въ умозрительномъ отношеніи они всѣ три мыслимы одинаково; что касается опыта, то онъ плохой судья въ подобныхъ тонкихъ вопросахъ, потому что своими чувствами мы только приблизительно воспринимаемъ объективныя различія пространственныхъ величинъ. Мы въ правѣ лишь сказать, что въ практическомъ отношеніи наше обычное представленіе о пространствѣ оказывается вполне достаточнымъ, и что поэтому въ нашихъ измѣреніяхъ и вычисленіяхъ мы можемъ, не колеблясь, опираться на геометрію Эвклида. Но съ теоретической точки зрѣнія ни одному изъ указанныхъ трехъ представлений о пространствѣ нельзя дать предпочтенія. Вѣдь потому и возникла геометрія Лобачевского, а за нею Римана, что Эвклидовъ постулатъ о пересѣченіи перпендикулярныхъ и наклонныхъ линій не могъ быть доказанъ и что обнаружилась возможность на предположеніи, противоположномъ ему, основать стройную и законченную систему новыхъ теоремъ, не содержащую въ себѣ внутреннихъ противорѣчій. Собственно тутъ нельзя даже говорить о трехъ разныхъ *представленіяхъ* о пространствѣ: „говоря о представленіи пространства, мы употребляемъ слово *представленіе* едва ли точно и законно. Геометрическое пространство по какой бы то ни было системѣ,—пространство

---

объясненіе невозможно. Между тѣмъ процессы біологическіе, а тѣмъ болѣе психофизиологическіе не обратимы; необратимъ и міровой процессъ въ его цѣломъ. Итакъ, жизнь природы не должна быть выводима изъ механическихъ факторовъ. Въ этихъ же тетрадахъ встрѣчаются интересныя разсужденія о томъ, что законъ сохраненія вещества имѣетъ только приблизительный характеръ, и что тоже самое приходится сказать о законѣ сохраненія энергіи, который при этомъ прилагается къ явленіямъ дѣйствительности лишь подъ извѣстными опредѣленными условіями.

Лобачевского или Эвклида, это одинаково — скорѣе только *мыслится* нами, нежели *представляется*, оно есть отвлеченное понятие, а не дѣйствительное, конкретное представление. Мы воображаемъ или представляемъ отдѣльныя разстоянія, фигуры, тѣла, но не можетъ быть рѣчи о представленіи пространства, какъ абсолютно однороднаго, безграничнаго цѣлаго: для этого силы нашей фантазіи оказываются слишкомъ слабыми. Однако путемъ символовъ и аналогій мы можемъ все-таки приблизить отвлеченно мыслимое содержаніе геометрическихъ истинъ къ уровню того, что доступно и нашему воображенію; наконецъ, въ окружающей насъ природѣ мы можемъ отыскать такія соотношенія между явленіями, которыя довольно наглядно изображаютъ различные способы пониманія пространства въ его цѣломъ<sup>1)</sup>.

Три равноправные типа пониманія пространства, въ связи съ прерывнымъ характеромъ и слѣдовательно неизбежной неточностью нашихъ чувственныхъ воспріятій, вносятъ въ міросозерцаніе Н. И. Шишкина моментъ *феноменизма*. Три типа пространства существенно различны по своимъ качествамъ, и міръ окажется совсѣмъ разнымъ, смотря по тому, въ какомъ изъ нихъ мы его себѣ представимъ. Достаточно сказать, что пространство Римана конечно, Эвклида — безконечно, а пространство Лобачевского, соотвѣтственно современному словоупотребленію, могло бы быть названо *сверхбезконечнымъ*. Разъ мы не знаемъ, какое именно пространство существуетъ въ мірѣ, реальность вещей какъ бы отодвигается отъ насъ, получаетъ проблематическій и загадочный видъ, теряетъ кажущійся обликъ своихъ непосредственно очевидныхъ свойствъ. А между тѣмъ мы не можемъ даже остановиться на представленіяхъ пространства, предполагающихъ только три измѣренія. Быть можетъ, реальное пространство имѣетъ четыре, пять и болѣе измѣреній? Логически этого нельзя считать немислимымъ<sup>2)</sup>, а нашъ опытъ не въ состояніи предъявить

<sup>1)</sup> Тамъ же, стр. 116—117, 134—135.

<sup>2)</sup> Тамъ же, стр. 126.

противъ этого рѣшительныхъ возраженій. Тѣмъ не менѣе мы даже отдаленно не можемъ вообразить себѣ, чѣмъ былъ бы міръ, наполняющій такія многомѣрные пространства. Предъ лицомъ всѣхъ этихъ возможностей вещи теряютъ свою грубую матеріальность, и наше физическое и математическое знаніе обращается лишь въ ряды символовъ, относящихся къ тому, что въ своихъ настоящихъ качествахъ для насъ непостижимо.

Теперь, когда мы подробно ознакомились съ отдѣльными взглядами Н. И. Шишкина, что сказать о его общемъ міровоззрѣніи? Мнѣ кажется, у него никакъ нельзя отнять его позитивно-научнаго характера. Н. И. Шишкинъ тщательно избѣгаетъ метафизическихъ построеній и апріорныхъ выводовъ. Не то, чтобы онъ не вѣрилъ въ умозрѣніе,—онъ хорошо зналъ философскія ученія прошлаго и симпатизировалъ многимъ изъ нихъ. Но онъ не считалъ себя призваннымъ къ умозрительному творчеству и зналъ соединенныя съ нимъ опасности. Его мысль постоянно обращается съ фактами, законами и методами изслѣдованія физики, механики, математики, психологіи. Только разнообразно комбинируя, сопоставляя и обдуманно провѣряя эти данныя, строить онъ всѣ свои заключенія. И тѣмъ не менѣе онъ приходитъ къ чрезвычайно смѣлому и строго проведенному идеалистическому взгляду на вещи. Въ самомъ дѣлѣ, всмотримся въ главныя положенія, которыя онъ защищаетъ. Онъ убѣдительно показываетъ, что вселенная была бы *физически невозможна* и противорѣчила бы сама себѣ по всѣмъ своимъ свойствамъ, если бъ она представляла изъ себя чистый механизмъ, въ которомъ нѣтъ никакого мѣста для осмысленныхъ воздѣйствій со стороны силъ нематеріальнаго порядка. Онъ доказываетъ далѣе, что присутствіе такой свободной, осмысленной и творческой силы составляетъ наличный фактъ въ человѣческомъ существованіи и что въ ней лежитъ источникъ всей нашей душевной жизни. Признавая глубокую и тѣсную связь нашихъ душевныхъ переживаній съ процессами нашей физической организаціи, онъ

ближайшій органъ духа видитъ не въ физико-химическихъ элементахъ нашей нервной системы, а въ индивидуальномъ обособленномъ невѣсомой средѣ, которая одна способна объяснить своими установленными наукой качествами раздѣльность и прочную устойчивость нашихъ психическихъ процессовъ. Допустивъ, что въ человѣкѣ свободный духъ имѣетъ устойчивый физическій субстратъ въ эфирномъ организмѣ, онъ приходитъ къ идеѣ индивидуальнаго безсмертія, приобретающаго чрезвычайно живой и конкретный обликъ. Наконецъ, ограниченность нашей чувственной восприимчивости, обусловленная прерывною природою нашихъ ощущенийъ, и одинаковая мыслимость пространствъ самыхъ разнообразныхъ типовъ заставляетъ его признать непостижимость физическаго міра въ его независимыхъ отъ условій нашего наблюденія объективныхъ качествахъ и совершенную проблематичность нашихъ обычныхъ реалистическихъ представлений о немъ.

Получается міросозерцаніе чрезвычайно оригинальное, стройное и въ то же время многостороннее, въ которомъ гармонически сливается скромное сознаніе слабости человѣческихъ познавательныхъ средствъ съ глубокою вѣрою въ безконечный духовный смыслъ жизни. Въ своихъ выводахъ Н. И. Шишкинъ не руководствовался никакими предвзятыми воззрѣніями, — притомъ онъ всегда оставался на почвѣ теоретическихъ вопросовъ. И все же тѣ, кто близко зналъ покойнаго, должны ясно понимать, что его философскія идеи представляли живое отраженіе его вдумчивой личности, его свѣтлой и гуманной души, его непоколебимой вѣры въ нравственныя силы человѣка. Такіе цѣльные, до конца продуманные и перечувствованные взгляды бывають удѣломъ только очень серьезныхъ, высоко настроенныхъ, строгихъ къ своей умственной работѣ и хорошихъ людей.

Л. Лопатинъ.

# Пессимизмъ какъ вѣра и міропониманіе.

Опытъ критическаго анализа и классификаціи основоположеній  
и выводовъ пессимизма.

(Докладъ, прочитанный въ Петербургскомъ Философскомъ обществѣ.)

## I. Проблема цѣнности міра.

Если смерть,—по словамъ Шопенгауэра,—«вдохновительница философіи», то исканіе смысла и цѣнности жизни можно назвать музой всякой морали и темой всякой религіи: каково бы ни было поле и содержаніе нашего міропониманія, каково бы ни было наше представленіе о добрѣ и злѣ,—оно немислимо безъ самосознанія, безъ сознательнаго отношенія къ своему «я» и критической оцѣнки окружающаго насъ міра.

Какъ звено въ цѣпи явленій, человѣкъ закрѣпощенъ ярмомъ природы и безсиленъ измѣнить ея неумолимые законы; напротивъ,—какъ нравственно самодѣятельная личность, человѣкъ возвышается надъ природой, диктуетъ ей свои законы и претворяетъ въ своемъ самосознаніи механизмъ природы въ представленіе о нравственномъ міропорядкѣ.

Такое представленіе о нравственномъ міропорядкѣ немислимо безъ нормативной идеи или постулата, молчаливо принимаемаго нами за масштабъ для нравственной оцѣнки явленій: сравнивая между собою явленія, мы опредѣляемъ степень ихъ нравственной цѣнности въ зависимости отъ того, въ какой мѣрѣ соотвѣтствуютъ они нашему представленію о должномъ.

Такое представленіе о должномъ даетъ содержаніе понятію *наивысшаго блага (summit bonum)*, какъ высшей мѣры добра въ нравственной экономіи міра.

Вопросы философіи, кн. 92.

Представленіе о наивысшемъ благѣ служитъ *единственнымъ критеріемъ* для нравственной оцѣнки явленій; вся пестрая номенклатура «нравственныхъ цѣнностей», какъ-то: «добрый», «дурной» и т. п., представляетъ тонко нюансированную скалу степеней соотвѣтствія или несоотвѣтствія явленій съ нашимъ требованіемъ наивысшаго блага: если данное явленіе соотвѣтствуетъ нашему представленію о должномъ, мы назовемъ его «хорошимъ»; въ противномъ случаѣ мы назовемъ его «дурнымъ». «Хорошее и дурное,—говоритъ одинъ изъ самыхъ глубокомысленныхъ философовъ всѣхъ временъ и народовъ,—имѣетъ лишь относительное значеніе, такъ что одну и ту же вещь можно назвать хорошей и дурной, совершенной и несовершенной—въ зависимости отъ того, съ какой точки зрѣнія мы будемъ разсматривать данную вещь <sup>1)</sup>. Такъ какъ предикаты «хорошій» и «дурной», приписываемые вещамъ *моимъ сознаніемъ*, означаютъ не что иное, какъ «согласный» или «несогласный съ *моимъ* представленіемъ о должномъ», то вещи могутъ быть хорошими или дурными лишь *для меня*, лишь *съ моей точки зрѣнія*; взятыя сами по себѣ или объективно (т.-е. безотносительно къ *моему* представленію о должномъ) вещи не бываютъ ни хорошими, ни дурными. «Совершенство или несовершенство,—говоритъ Спиноза въ «Этикѣ»,—на самомъ дѣлѣ—только образцы мышленія, именно—понятія, которыя мы придумываемъ... Что же касается добра и зла, то и они не обозначаютъ ничего положительнаго въ вещахъ, разсматриваемыхъ сами по себѣ, и суть не что иное, какъ образы мышленія или понятія, которыя мы составляемъ, сравнивая вещи между собою» <sup>2)</sup>. Отсюда объясняется, почему—по словамъ Спинозы,—«одна и та же вещь въ одно и то же время можетъ быть и хорошей, и дурной, и даже безразличной: напр. музыка для меланхолика—хороша, а для человѣка, находящагося въ слезахъ—дурна; для глухого же она—ни хороша, ни дурна» <sup>3)</sup>.

Нравственная оцѣнка явленій покоится на субъективномъ исповѣданіи вѣры въ добро; понятіе о вѣрѣ въ добро не разлагается

<sup>1)</sup> См. вступленіе къ трактату Спинозы «Объ усовершенствованіи разсудка». Переводъ съ латинскаго Г. Полинковскаго. Одесса. 1893.

<sup>2)</sup> См. Бенедиктъ Спиноза: «Этика», изложенная геометрич. методомъ и т. д. Переводъ съ латинскаго подъ редакціей проф. В. И. Модестова. Изданіе третье. Спб. 1894, стр. 205 (предисловіе къ IV части «Этики»).

<sup>3)</sup> Ibid, стр. 206.

ни на какіе дальнѣйшіе элементы сознанія и не поддается поэтому, объективной, научной провѣркѣ: отправной посылкой нашихъ нравственныхъ сужденій служитъ молчаливое требованіе «наивысшаго блага», которое *напередъ уже предпръшаетъ вопросъ о существованіи добра и зла*; отсюда объясняется, почему, — по справедливому замѣчанію Шопенгауэра, — «проповѣдовать мораль — легко, но обосновать ее — трудно»: обоснованіе морали покоится на властныхъ и авторитетныхъ для насъ догматахъ вѣры въ добро, дающихъ высшую санкцію нашимъ нравственнымъ представленіямъ. Въ этомъ смыслѣ всякая мораль — догматична и, слѣдовательно, метафизическаго происхожденія; въ предисловіи къ «Критикѣ практическаго разума» Кантъ говоритъ, что ему пришлось «уничтожить знаніе, чтобы дать мѣсто вѣрѣ»; свою нравственную философію онъ называетъ не наукой, а „*морально обоснованной вѣрой*“; въ этомъ смыслѣ онъ могъ бы избрать девизомъ для своей «Критики практическаго разума» слова евангелиста: *«вѣрой уразумѣваемъ»* (απίστει νοοῦμεν).

Нравственныя сужденія почерпаютъ свою достовѣрность въ авторитетныхъ и властныхъ для насъ требованіяхъ вѣры въ добро: стоитъ мнѣ усомниться въ истинности моихъ нравственныхъ представленій, стоитъ мнѣ разувѣриться въ существованіи добра и зла, — и нравственныя сужденія утрачиваютъ въ моихъ глазахъ всякую достовѣрность.

Отсюда вытекаетъ слѣдующій выводъ: такъ какъ достовѣрность нравственныхъ сужденій покоится на постулатахъ *субъективной вѣры* въ добро, то *пессимизмъ, какъ нравственное сужденіе о цѣнности жизни*, по природѣ своей не поддается объективной научной провѣркѣ и, слѣдовательно, *псевдонаученъ*.

Отправляясь отъ этого положенія, попытаемся уяснить себѣ содержаніе проблемы цѣнности міра, поскольку проблема эта служитъ темой *пессимизма, какъ нравственнаго сужденія*.

## II. Пессимизмъ какъ нравственное сужденіе. — Классификація важнѣйшихъ типовъ пессимизма.

Если предметомъ нравственнаго сужденія служитъ міръ, поскольку онъ поддается нашему познаванію, то всѣ возможные сужденія о цѣнности жизни, какъ бы пестры и разнообразны ни были они по своему содержанію и происхожденію, сведутся на послѣдокъ къ *двумъ* категоріямъ: либо существующій міръ

(поскольку онъ служитъ предметомъ воспріятій, доступныхъ намъ по природѣ нашихъ познавательныхъ способностей) *соотвѣтствуетъ* постулируемому нами нравственному міропорядку, либо, напротивъ, онъ не согласуется съ нимъ т.-е. идетъ въ разрѣзъ съ нашимъ представленіемъ о наивысшемъ благѣ; въ первомъ случаѣ мы назовемъ его *согласнымъ съ нашимъ представленіемъ о должномъ и, слѣдовательно, „хорошимъ“, „лучшимъ“ или „наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ“* (глядя по тому, въ какой мѣрѣ онъ соотвѣтствуетъ нашему представленію о наивысшемъ благѣ); во второмъ случаѣ мы назовемъ его *несогласнымъ съ нашимъ представленіемъ о наивысшемъ благи и, слѣдовательно, „худымъ“, „худшимъ“ или „наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ“*.

Если существующій міръ согласуется съ нашимъ представленіемъ о должномъ, мы признаемъ его *нравственно пріемлемымъ*, т.-е. будемъ постулировать его *бытіе* и на вопросъ: «стоитъ ли жить?», отвѣтимъ: «*да, стоитъ*, потому что жизнь—наивысшее благо, а существующій міръ—царство добра и источникъ наивысшихъ радостей».

Если же существующій міръ *не согласуется* съ нашимъ представленіемъ о должномъ, мы признаемъ его *нравственно непріемлемымъ*, т.-е. будемъ нравственно протестовать противъ существующаго міропорядка, постулировать или желать *его небытія*, и на вопросъ: «стоитъ ли жить?» отвѣтимъ теперь: «*нѣтъ, не стоитъ*, потому что жизнь—наивысшее зло, а міръ—царство скорби и юдоль неисцѣлимыхъ страданій».

Первый типъ міровоззрѣнія, провозглашающій нравственную апологию міра, называютъ *оптимизмомъ* (терминъ этотъ, введенный впервые въ 1737 г. іезуитомъ Треву (Trévoux), происходитъ отъ латинскаго слова *optimus—наилучшій*). Тезисъ этой доктрины сводится къ утвержденію, что въ нравственной экономіи міра добро и наслажденіе преобладаютъ надъ зломъ и страданіями и что бытіе міра, какъ *„наилучшаго изъ всѣхъ возможныхъ“* (формула Лейбница), предпочтительнѣе его небытія. Родоначальникомъ этого типа міропониманія считаютъ основателя нѣмецкой философіи XVIII вѣка—Готфрида Вильгельма Лейбница <sup>1)</sup> (1646—1716), въ системѣ котораго философскій оптимизмъ достигъ своего апогея.

<sup>1)</sup> На русскій языкъ переведены слѣдующія сочиненія Лейбница: 1) «Избранныя философскія сочиненія», переводъ членовъ московскаго Психологиче-



Лейбницева аргументація этого тезиса сводится въ самыхъ краткихъ чертахъ къ слѣдующимъ соображеніямъ: существующій міръ долженъ быть признанъ наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, потому что онъ созданъ самимъ Богомъ; допущеніе всякаго иного лучшаго міропорядка, чѣмъ тотъ, который существуетъ въ дѣйствительности, несомнѣстимо съ представленіемъ о Богѣ, какъ о мудромъ, всеблагомъ и всемогущемъ Существомъ; отсюда, однако, не слѣдуетъ еще, что существующій міръ—*абсолютно* совершененъ: такой выводъ не мирится съ существованіемъ зла въ нравственной экономіи міра. Лейбницъ различаетъ три категоріи зла: метафизическое зло творенія (абсолютно неизбѣжное, такъ какъ никакое сотворенное существо немислимо безъ несовершенства, присущаго всему конечному и ограниченному, т.-е. всякой твари), физическое зло или страданіе (существованіе его оправдывается тѣмъ, что оно способствуетъ приумноженію добра) и нравственное зло или вину (этотъ видъ зла находитъ свое оправданіе въ томъ, что онъ служитъ неотъемлемымъ условіемъ нравственнаго самосознанія, безъ котораго невозможна никакая нравственность).

Формула Лейбница страдаетъ, однако, двумя недостатками: во-первыхъ, Лейбницъ присваиваетъ слову «наилучшій» двоякое значеніе и одновременно разумѣетъ подъ этимъ предикатомъ—*относительно* наилучшій» и *абсолютно* наилучшій»; такимъ двойственнымъ значеніемъ (quaternio terminorum) термина «наилучшій» и объясняется то логическое противорѣчіе, къ которому неизбѣжно пришелъ Лейбницъ, утверждая, съ одной стороны, что нашъ міръ—*наилучшій* изъ всѣхъ возможныхъ и признавая, однако, съ другой стороны, что существующій міръ *не можетъ быть названъ абсолютно совершеннымъ*); во-вторыхъ, если допустить, что существующій міръ—*абсолютно* наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ,

---

скаго общества (IV выпускъ). Москва, 1890; 2) «Теодицея», пер. К. Истомина, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ» 1887—1892; 3) «Монадологія», пер. К. И—на, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1891, № 20; 4) «На разумѣ основанные принципы о природѣ и благодати», пер. К. И—на, напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1892, № 22; 5) «Новый опытъ о человѣческомъ разумѣ», напечат. въ «Вѣрѣ и Разумѣ», 1892, № 24 (пер. К. И—на); 6) «Трактатъ Лейбница «О свободѣ» и «Письмо его же къ Косту о необходимости и свободѣ», перев. С. Грузенберга (въ прилож. къ моему переводу монографіи Куно Фишера «О свободѣ чловѣка», 2-е изд. Спб. 1900).

то въ такомъ случаѣ неминуемо придется признать, что онъ по природѣ своей *не поддается дальнѣйшему улучшенію* и, слѣдовательно, никакое *усовершенствованіе міра завѣдомо невозможно*; признаніе міра *абсолютно* наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ равносильно, поэтому, *отрицанію возможности прогресса*, да и не одной только возможности, но и *всякой надобности* въ усовершенствованіи міропорядка; между тѣмъ вѣра въ прогрессъ въ смыслѣ возможности *безконечнаго* усовершенствованія типа человѣчества и поступательнаго роста культуры составляетъ не только молчаливый постулатъ, но и отправную посылку всякаго оптимизма, какъ динамическаго міропониманія. Формула Лейбница можетъ быть принята поэтому, съ той только оговоркой, что предикатъ „наилучшій“ слѣдуетъ понимать *не въ абсолютномъ, а единственно лишь въ относительномъ смыслѣ* этого слова; въ такомъ случаѣ формула Лейбница приметъ слѣдующій видъ: существующій міръ способенъ къ безконечному усовершенствованію и *въ этомъ только смыслѣ* можетъ быть признанъ *наилучшимъ* изъ всѣхъ возможныхъ міровъ <sup>1)</sup>).

Еще Гегель остроумно замѣтилъ, что «величайшій врагъ хорошаго—лучшее» («le plus grand ennemi du bien, c'est le mieux»). То же самое можно, конечно, сказать и о «наилучшемъ» въ томъ *условномъ* значеніи, которое присваиваетъ Лейбницъ этому слову.

Вообще, споръ о томъ, какъ назвать нашъ подлунный міръ—«наилучшимъ» ли, или «наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ»,—представляетъ въ сущности праздный споръ о словахъ.

---

<sup>1)</sup> Ср. соображенія проф. Мишле по этому вопросу („Бесѣда о пессимизмѣ, происход. въ Берлинскомъ философскомъ обществѣ“, стр. 283 и 284): „отчего же не поставить вопроса совершенно *положительно*: хорошъ ли міръ или дуренъ? Отъ положительной степени „благо и зло“ черезъ сравнительную: „лучшее и худшее“ приходимъ мы къ заключенію „самое лучшее и самое худшее“. По мнѣнію проф. А. Лассона „превосходная степень была бы здѣсь такъ же наивна, какъ выраженія: „гигантскій“, „громадный“, „колоссальныя“, которыми такъ любятъ щеголять полубразованные люди“ (ibid, стр. 228). Куно Фишеръ полагаетъ, наоборотъ, что „если принимать слова въ такомъ точно смыслѣ, въ какомъ слѣдовало бы, то *только утверженіе—„существующій міръ есть наихудшій“—можетъ быть названо „пессимизмомъ“*“ (см. Куно Фишеръ: „Аргуръ Шопенгауэръ“, пер. В. Преображенскаго. Изд. Моск. Психолог. общества. 1896, стр. 499).

Чтобы показать на примѣрѣ, до какихъ курьезовъ доходятъ подчасъ словесные турниры пессимистовъ и оптимистовъ и «важный споръ» ихъ о томъ, быть ли нашему подлунному міру «наилучшимъ» или «наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ міровъ», достаточно привести хотя бы слѣдующій весьма распространенный среди пессимистовъ аргументъ противъ оптимизма: «если нашъ сущій міръ»—говоритъ одна изъ видныхъ представительницъ «крайней лѣвой» пессимизма, Анна Тауберъ—«долженъ быть признанъ наилучшимъ изъ всѣхъ возможныхъ, то отсюда слѣдуетъ лишь то, что всѣ другіе возможные міры были бы *еще хуже*; но отсюда еще не вытекаетъ, что нашъ міръ имѣетъ какую-либо цѣнность»<sup>1)</sup>. Легко видѣть, однако, что *доводъ этотъ можно съ такимъ же успѣхомъ направить и противъ пессимизма*: въ самомъ дѣлѣ, если нашъ міръ долженъ быть признанъ наихудшимъ изъ всѣхъ возможныхъ (какъ согласно утверждаютъ Шопенгауэръ и Гартманъ), то отсюда слѣдуетъ лишь то, что всѣ другіе возможные міры были бы *еще лучше*, но отсюда отнюдь еще не вытекаетъ, что нашъ міръ не имѣетъ никакой рѣшительно цѣнности!..

Къ числу разновидностей пессимизма Джемсъ Селли относитъ *смѣшанный типъ оптимизма и пессимизма*, которому онъ, вслѣдъ за Джорджемъ Эллиотъ, присваиваетъ наименованіе „*меліоризма*“ (отъ латинскаго слова *melior*—лучшій); однако меліоризмъ, какъ понимаетъ его Селли, представляетъ весьма существенное уклоненіе отъ оптимизма.

Второй типъ міровоззрѣнія, провозглашающій нравственную апологію небытія или пресѣченія міра, называютъ „*пессимизмомъ*“ (отъ латинскаго слова *pessimus*—наихудшій).

Тезисъ этой доктрины сводится къ утвержденію, что въ нравственной экономіи міра зло и страданія преобладаютъ надъ добромъ и наслажденіями и что небытіе міра, какъ *наихудшаго* изъ всѣхъ возможныхъ, предпочтительнѣе его бытія.

Нѣкоторые авторы (Г. Кнауэръ, К. Гаймъ, А. Тауберъ, А. Лассонъ) присваиваютъ пессимизму наименованія „*мализма*“ («*Malismus*» отъ латинскаго слова *malus*—худой) и „*мизерабилизма*“ («*Miserabilismus*» отъ латинскаго слова *miserabilis*—достойный оплакиванія, жалкій). *Средній типъ* между пессимизмомъ

<sup>1)</sup> См. *A. Tauber: „Der Pessimismus und seine Gegner“*. Berlin. 1873. S. 11.

и оптимизмомъ представляетъ теорія *квіетизма* (отъ латинскаго слова *quies*—покой; основателемъ *квіетизма* считаютъ Михаила Молиноса 1675) или *попустимости зла*. Теорію эту, получившую философское обоснованіе въ системѣ Лейбница и возрожденную въ наше время нравственной проповѣдью Льва Толстого, («ученіе о непротивленіи злу зломъ») не слѣдуетъ, однако, смѣшивать съ *нигилизмомъ* (отъ латинскаго слова *nihil*—ничто), представляющимъ самостоятельный типъ «вселенскаго или космическаго пессимизма». Наконецъ, отъ нравственнаго пессимизма (со всѣми указанными разновидностями его) слѣдуетъ строго отличать совершенно самостоятельный и, по моему мнѣнію, единственный научный типъ пессимизма—такъ называемый „*агностицизмъ*“ или теорію познанія, отрицающую въ конецъ возможность познанія истинной сущности міра. Этотъ типъ пессимизма *sui generis* покоится на чисто гносеологическихъ предпосылкахъ и имѣетъ своимъ предметомъ не нравственную, а интеллектуальную природу человѣка; я хотѣлъ бы, поэтому, назвать его „*гносеологическимъ или интеллектуальнымъ пессимизмомъ*“—въ отличіе отъ „*нравственнаго пессимизма*“, который отправляется отъ субъективныхъ нравственныхъ постулатовъ, не поддающихся по природѣ своей научной провѣркѣ, и поему—псевдонаученъ<sup>1)</sup>.

«Гносеологическій или интеллектуальный пессимизмъ»—какъ мы увидимъ—представляетъ, вообще, *единственный* типъ пессимизма, который поддается объективной научной провѣркѣ и относится, поэтому, къ «нравственному пессимизму»—какъ *наука*—къ морально обоснованной *вѣрѣ*. Къ нравственному (или метафизическому) пессимизму относятъ также *религіозный* пессимизмъ (буддизмъ и многочисленныя религіозныя секты, проповѣдующія аскетизмъ и пресѣченіе «грѣховнаго міра»), хотя правильнѣе было

<sup>1)</sup> Ср. проф. Н. Гротъ („О научномъ значеніи оптимизма и пессимизма какъ мировоззрѣній“. Одесса, 1884, стр. 22): „Исповѣданіе субъективной вѣры въ преобладаніе добра или зла, счастья или несчастья въ мірѣ никому нельзя воспретить, но и оправдывать или мотивировать ее научно нѣтъ надобности; она такъ же законна, какъ законы и самыя чувства и настроенія человѣка, т.-е. весь его индивидуальный душевный строй. Но какъ скоро эта субъективная вѣра пытается навязать себя человѣчеству, какъ *объективная догма*, такъ она тѣмъ самымъ нарушаетъ свои законныя права и требуетъ серьезнаго отпора въ качествѣ доктрины метафизической, *псевдонаучной*“. Подъ такое опредѣленіе не подойдетъ, однако, агностицизмъ или „интеллектуальный пессимизмъ“, какъ строго научная доктрина.

бы отнести его, какъ и *поэтической* пессимизмъ, (Леопарди, Байронъ, Гейне, Ленау, Аккерманъ и др.) къ „*интуитивному или непосредственному пессимизму настроенія*“. Джемсъ Селли называетъ этотъ послѣдній типъ пессимизма «инстинктивнымъ, обыденнымъ», въ противоположность «философскому пессимизму», хотя, какъ я сказалъ уже, только «гносеологическій или интеллектуальный пессимизмъ» можно назвать «философскимъ» въ строгомъ смыслѣ этого слова, такъ какъ всѣ остальные категоріи пессимизма представляютъ въ сущности лишь разновидности интуитивнаго (или «инстинктивнаго», по терминологіи Селли) пессимизма.

За послѣдніе годы въ *медицинской* литературѣ (Зейдлицъ, Мебиусъ, Перэ и отчасти Максъ Нордау) замѣчаются рискованныя попытки разсматривать пессимизмъ какъ душевный недугъ *sui generis*, хотя всѣ нормальные люди связывали до сихъ поръ со словомъ «пессимизмъ» представленіе объ извѣстномъ историческомъ типѣ философскаго и религіознаго міропониманія. Если пессимизмъ—душевная болѣзнь, какъ не на шутку увѣряютъ насъ медики, то исторія философіи должна заявить отводъ противъ такого *патологическаго* пессимизма, такъ какъ мѣсто ему—не въ исторіи философскихъ идей и религіозныхъ представленій, а въ перечнѣ душевныхъ болѣзней<sup>1)</sup>.

### III. Пессимизмъ и прогрессъ.

Темой оптимизма и пессимизма служитъ вопросъ о балансѣ (Billanz) добра и зла: оптимизмъ относитъ наслажденія и радости жизни къ *активу* душевной экономіи человѣка, пессимизмъ же

<sup>1)</sup> Въ 1872 г. въ Дерптѣ появилось сочиненіе доктора медицины Карла Зейдлица подъ заглавіемъ: „Артуръ Шопенгауэръ съ медицинской точки зрѣнія“ („Dr. Artur Schopenhauer vom medicinischen Standpunkte aus betrachtet“), въ которомъ авторъ пытается доказать на основаніи будто бы данныхъ психіатріи, что „отецъ европейскаго пессимизма“—Шопенгауэръ былъ душевнобольной, и что его пессимизмъ—плодъ больного воображенія. См. по этому поводу изслѣдованіе д-ра Мебиуса „О Шопенгауэрѣ“ (Мебиусу принадлежитъ также монографія „Болѣзнь Ницше“) и интересную статью Б. Перэ: „Пессимизмъ какъ болѣзнь“, напечат. въ „Revue philosophique“ за 1892, кн. 1, а также статью Л. Е. Оболенскаго: „Пессимизмъ, какъ болѣзнь“, напечат. въ № 52 „Новостей“ за 1892 г. См. также проф. В. Чижевскій: „Біологическое обоснованіе пессимизма“, 1895.

причисляетъ ихъ къ *пассиву*; съ точки зрѣнія оптимизма балансъ наслажденій представляется *положительнымъ*; съ точки зрѣнія пессимизма—*отрицательнымъ*<sup>1)</sup>.

Взвѣсивая на воображаемыхъ вѣсахъ блага и страданія жизни, оптимисты и пессимисты діаметрально расходятся во взглядахъ на мѣру добра въ нравственной экономіи міра, т.-е. на нравственную цѣнность жизни: для оптимистовъ (Лейбницъ) зло представляетъ лишь слабую степень добра; для пессимистовъ же (Шопенгауэръ, Гартманъ) наоборотъ, наивысшее благо (*summum bonum*) состоитъ въ отсутствіи зла. Слѣдуетъ замѣтить, однако, что оптимизмъ отнюдь не исключаетъ наличности зла и страданій жизни; оптимизмъ утверждаетъ лишь, что *summa summaque* добро и наслажденіе *преобладаютъ* надъ зломъ и страданіями и допускаетъ въ то же время возможность абсолютнаго пресѣченія зла и полнаго искорененія страданій. Такое допущеніе молчаливо покоится на вѣрѣ въ прогрессъ въ смыслѣ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества и *безконечнаю* «развитія мірового процесса»; въ свою очередь и пессимизмъ отнюдь не отрицаетъ наличности благъ и радостей жизни; пессимизмъ утверждаетъ лишь, что блага и радости жизни носятъ чисто отрицательный и при томъ призрачный (иллюзорный) характеръ и что въ конечномъ итогѣ зло и страданіе преобладаютъ надъ добромъ и наслажденіями; съ точки зрѣнія пессимизма не можетъ быть и рѣчи объ абсолютномъ пресѣченіи страданій и о побѣдѣ добра надъ зломъ, такъ какъ по мѣрѣ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества и роста культуры возрастаетъ, по ихъ мнѣнію, и сумма страданій, и *всякій процессъ неизбежно способствуетъ* поэтому, *пріумноженію* зла и страданій: «по мѣрѣ того, какъ увеличиваются наслажденія, — говоритъ Шопенгауэръ, — наша чувствительность къ нимъ притупляется: то, что сдѣлалось привычнымъ, не воспринимается уже какъ удовольствіе; но *благодаря именно этому растетъ чувствительность къ страданію*, такъ какъ потеря привычнаго, вошедшаго въ повседневный обиходъ, чувствуется какъ страданіе; такимъ образомъ, чѣмъ большаго мы достигли, тѣмъ значительнѣе становятся

1) По словамъ Гартмана («Философія безсознательнаго», стр. 272): «Наслажденіе и страданіе различаются на подобіе математическихъ положительныхъ и отрицательныхъ величинъ, такъ что безразлично, какой знакъ (+ или —) придать одному и какой—другому».

наши потребности, а вмѣстѣ съ ними—и наша чувствительность къ страданію“. Къ такому же выводу приходитъ и Гартманъ: онъ раздѣляетъ взглядъ Шопенгауэра на *прямо пропорціональное отношеніе* между суммой наслажденій и степенью восприимчивости къ страданіямъ: «Всѣ привычныя и регулярныя удовлетворенія воли,—говоритъ Гартманъ,—ощущаются какъ удовольствія тѣмъ менѣе, чѣмъ блѣднѣе становится воспоминаніе о противоположныхъ опытахъ; ясно, что вслѣдствіе этого *большая часть (не по степени, а по количеству) удовлетвореній воли теряется для сознанія, тогда какъ неудовлетворенія ощущаются сполна; поэтому-то справедливо говоритъ Шопенгауэръ: «Мы чувствуемъ желаніе такъ же, какъ голодъ и жажду: но при исполненіи его бываетъ то же, что и съ проглоченнымъ кускомъ, который тотчасъ же послѣ того перестаетъ существовать для нашего чувства... Когда прибавляются наслажденія, восприимчивость къ нимъ убываетъ: обычное уже не ощущается какъ наслажденіе; но за то увеличивается восприимчивость къ страданіямъ»*<sup>1)</sup>. По мнѣнію Гартмана, прогрессъ способствуетъ лишь приумноженію страданій человѣчества, такъ такъ «при прогрессивно возрастающемъ разумѣ въ мірѣ все болѣе и болѣе будутъ подкапываться иллюзіи бытія, пока, наконецъ, не будетъ признано, «что все суета суетъ»; въ противность оптимистамъ Гартманъ полагаетъ, что *„жизнь въ мірѣ по мѣрѣ достиженія имъ цѣли своего развитія, будетъ все несчастнѣе; отсюда же должно слѣдовать, что разумнѣе было бы воспрепятствовать развитію міра, и чѣмъ раньше, тѣмъ лучше, а всего лучше было бы не допустить его возникновенія»*<sup>2)</sup>.

Пессимизмъ, какъ философская доктрина, дѣлаетъ тщетной постановку социальныхъ и культурныхъ идеаловъ и разрѣшается на послѣдокъ въ отричаніе всякаго прогресса въ смыслѣ безконечнаго развитія мірового процесса: съ точки зрѣнія «отца философскаго пессимизма» Шопенгауэра міровой процессъ представляется проявленіемъ творческой стихійной силы—«воли къ жизни» («Wille zum Leben»), проступающемъ въ нашемъ сознаніи, какъ всеединое міровое начало, призвавшее къ жизни пестрый міръ явленій; эта «воля къ жизни», составляющая сущность

<sup>1)</sup> Эдуардъ Гартманъ: „Философія безсознательнаго“, сокращенный переводъ А. Козлова, стр. 271.

<sup>2)</sup> Эдуардъ Гартманъ: „Философія безсознательнаго“ и т. д. Т. II, стр. 263.

(*primum movens*) всякой жизни,—насквозь ненасытное влеченіе, неугомный порывъ (*Drang*)—безъ цѣли, безъ мѣры, безъ основанія; она—слѣпая, безотчетная жажда жить; только претвореніе ея вовнѣ отпечатлѣвается въ нашемъ мозгу, какъ явленія, падающія подѣ тиски времени, пространства и желѣзнаго закона причинности («закона достаточнаго основанія»); сама же воля къ жизни, какъ метафизическій первообразъ,—какъ логическая модель міра, по природѣ своей *абсолютно не зависитъ отъ времени, пространства и закона причинности*, сковывающаго всѣ ея проявленія; а такъ какъ *никакое дѣйствіе немыслимо внѣ времени и пространства, то воля міра абсолютно не способна къ какимъ дѣйствіямъ*, и ей, слѣдовательно, въ конецъ чужды три формы всякаго дѣйствованія—возникновеніе, длительность и прекращеніе; такъ какъ, далѣе, всякое развитіе, т.-е. поступательное движеніе, предполагаетъ неотъемлемымъ условіемъ своимъ дѣйственность (*Wirksamkeit*) или способность дѣйствовать во времени, а «воля къ жизни», *по природѣ своей лишена этой способности*, то о поступательномъ развитіи мірового процесса, какъ проявленія абсолютно внѣвременной и внѣдѣйственной «воли къ жизни» не можетъ быть никакой рѣчи; отсюда ясно, что пессимизмъ Шопенгауэра разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніе мірового прогресса, такъ какъ абсолютная внѣдѣйственность міровой воли завѣдомо исключаетъ возможность поступательнаго или—что то же самое—*прогрессивнаго* развитія міра. Самое выраженіе «міровой прогрессъ» представляетъ на языкѣ Шопенгауэра сочетаніе двухъ исключających другъ друга понятій и имѣетъ такой же смыслъ, какъ, напр., выраженія: «движеніе покоя» или «внѣдѣйственное дѣйствіе» и т. п.

Въ отрицаніи возможности усовершенствованія міра, этого «княжества тьмы въ пандемоніумѣ Мильтона», надѣ которымъ тяготѣетъ неискупимая вина бытія, и почерпаетъ свое обоснованіе тезисъ безнадежнаго пессимизма Шопенгауэра. Тезисъ этотъ гласитъ: *„въ сущности всякая жизнь есть страданіе“*.

Къ отрицанію прогресса неизбѣжно пришелъ и современный апостолъ пессимизма—Эдуардъ Гартманъ, провозгласившій въ своей «Философіи безсознательнаго» космическое самоубійство міра единственнымъ средствомъ спасенія міра.

Основной тезисъ пессимизма Гартмана сводится въ конечномъ итогѣ къ утвержденію, что сущность мірового процесса—про-



явленіе «бессознательнаго» («das Unbewusste») метафизическаго начала, которое по природѣ своей бессмысленно, неразумно, «алогично» («не антилогично» — поясняетъ Гартманъ, — „а алогично («nicht *antilogische*, sondern *alogische*»), т.-е. нелогично не въ томъ смыслѣ, что грѣшить *противъ* логики, а въ томъ смыслѣ, что *вовсе не дѣйствуетъ* по логикѣ»).

Метафизическое ядро міра—«бессознательное» (или «сверх-бессознательное», какъ называетъ его Гартманъ въ позднѣйшихъ изданіяхъ своего главнаго произведенія)—разлагается на два составныхъ элемента—бессознательную волю и бессознательную идею—и характеризуется, соотвѣтственно этому, двумя признаками: хотѣніемъ и представленіемъ: коррективомъ бессознательной воли, какъ слѣпого и неразумнаго по природѣ своей хотѣнія, служитъ представленіе, которое даетъ опредѣленное содержаніе волѣ: «отъ объятія этихъ двухъ предсуществующихъ принциповъ (изъ нихъ одинъ—потенція (т.-е. способность) существованія, рѣшающая существовать, а другой—только существующее) рождается существованіе». Такъ какъ бессознательная воля, призвавшая къ жизни существующій міръ, таитъ въ себѣ источникъ всякаго зла и страданій, то «нужно было бы удивляться только тому, если бы это бытіе, какъ таковое, не оказалось бы неразумнымъ». Жизнь несостоятельна не только въ нравственномъ, но и въ логическомъ смыслѣ этого слова: она по существу своему—сплошное недомысліе, крупная ошибка, нѣчто такое, что не должно было бы существовать. Такъ какъ «сущность міра, его *что* (existentiā) положена чѣмъ-то неразумнымъ», то «сознательной дѣятельности должна быть противопоставлена бессознательная»; въ этомъ противоположеніи логическому началу антилогическаго и состоитъ сущность міроваго процесса, который представляетъ «постоянную *борьбу* логическаго элемента съ антилогическимъ,—борьбу, которая оканчивается полной побѣдой перваго надъ послѣднимъ»; эта побѣда и составляетъ «конечную *цѣль* міроваго прогресса, для котораго сознаніе служитъ послѣднимъ средствомъ»; побѣда эта приуготовляется процессомъ міроваго развитія и «должна совпасть съ концомъ міроваго процесса во времени, съ его послѣднимъ днемъ».

Отсюда Гартманъ съ логической послѣдовательностью приходитъ къ проповѣди космическаго самоубійства міра: разумнѣе было бы *воспрепятствовать* развитію міра и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше»,—

гласить послѣднее слово пессимизма Гартмана, этого «искуснаго, по словамъ Астафьева, эксплуататора Шопенгауэра».

Провозгласивъ послѣдней цѣлью мірового процесса *прекращеніе* этого процесса (или пресѣченіе міра), Шопенгауэръ и Гартманъ съ логической неизбѣжностью впадаютъ въ непримиримое внутреннее противорѣчіе; противорѣчіе это состоитъ въ томъ, что, съ одной стороны, они требуютъ прогрессивнаго развитія міра какъ единственнаго *средства* для побѣды логическаго начала надъ антилогическимъ (Гартманъ) (или побѣды интеллекта надъ волей, по Шопенгауэру), т.-е. какъ единственнаго *условія* «міроспасенія», а съ другой стороны, они постулируютъ, однако, уничтоженіе *прогрессивнаго* развитія міра, какъ единственное *средство* для достиженія послѣдней цѣли мірового процесса—пресѣченія міра; такимъ образомъ пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана разрѣшается на послѣдокъ въ непримиримую внутреннюю антиномію <sup>1)</sup>; тезисъ этой антиноміи гласить: такъ какъ міръ *прогрессируетъ* постольку, поскольку онъ *приближается* къ достиженію наивысшаго блага, а наивысшее благо (по ученію Шопенгауэра и Гартмана) состоитъ въ *полномъ пресѣченіи міра*, то, слѣдовательно, міръ *прогрессируетъ* постольку, поскольку онъ *приближается* къ прекращенію мірового процесса; слѣдовательно, *требованіе прекращенія мірового процесса сводится на послѣдокъ къ проповѣди прогресса, какъ единственнаго условія достиженія конечной цѣли мірового процесса*.

Такъ гласить тезисъ; антитезисъ же, напротивъ, утверждаетъ: такъ какъ пресѣченіе міра требуетъ прекращенія мірового процесса, а прогрессъ предполагаетъ возможность *безконечнаго* развитія міра, то, слѣдовательно, прогрессъ завѣдомо исключаетъ возможность *прекращенія* мірового процесса; такимъ образомъ, поскольку міръ *прогрессируетъ*, постольку онъ *неизбѣжно отдаленъ* отъ достиженія послѣдней цѣли мірового процесса (ибо прогрессъ *препятствуетъ* достиженію этой цѣли); легко видѣть

<sup>1)</sup> Въ указанной антиноміи кроется также ключъ къ объясненію того, почему „черты шопенгауэровскаго ученія принимаютъ,—по справедливому замѣчанію Куно Фишера,—*оптимистическій* видъ не безъ сходства со столь ненавистнымъ Шопенгауэру міровоззрѣніемъ Лейбница“. Куно Фишеръ не даетъ, однако, никакого объясненія *происхожденію* этой антиноміи. Ср. также Ф. Паульсенъ: „Шопенгауэръ, Гамлетъ, Мефистофель“. Три очерка изъ исторіи пессимизма. Пер. С. Зелинской. Кіевъ. 1902, стр. 54 и 55.

отсюда, что требованіе абсолютнаго *прекращенія* мірового процесса логически несомвѣстимо съ представленіемъ о прогрессѣ: постулатъ пресѣченія міра разрѣшается напослѣдокъ въ отрицаніе всякаго прогресса.

Коренная ошибка (*prōteron* *φεῖδος*) теоріи Шопенгауэра и Гартмана состоитъ въ томъ, что оба пессимиста молчаливо отправляются отъ логически несостоятельнаго (на ихъ языкѣ) понятія «мірового процесса». Самое выраженіе «міровой процессъ» представляетъ на языкѣ Шопенгауэра и Гартмана бессмысленное сочтаніе двухъ логически несомвѣстимыхъ понятій.

Въ самомъ дѣлѣ: такъ какъ міръ, будучи проявленіемъ внѣдѣйственной и внѣвременной воли, абсолютно не способенъ ни къ какому дѣйствию, а понятіе «процесса» немислимо безъ способности дѣйствовать во времени (т.-е. безъ дѣйственности), то о «міровомъ процессѣ» не можетъ быть и рѣчи съ точки зрѣнія Шопенгауэра и Гартмана: абсолютная внѣдѣйственность міровой воли исключаетъ возможность всякаго развитія или—что то же—всякаго *процесса* мірового начала (будь то «воля къ жизни» Шопенгауэра или «безсознательное» Гартмана). Коль скоро не можетъ быть рѣчи о «міровомъ процессѣ», не можетъ быть рѣчи и объ *историческомъ развитіи* міра, а слѣдовательно, и о *міровой исторіи*: отрицаніе «мірового процесса» приводитъ, такимъ образомъ, къ отвѣди міровой исторіи,

Отправляясь отъ логически несостоятельнаго понятія «мірового процесса» (требующаго нелѣпаго допущенія «внѣдѣйственной дѣйственности»), Шопенгауэръ и Гартманъ съ логической неизбѣжностью пришли къ указанной выше внутренней антиноміи—*одновременному* требованію и отрицанію прогресса: отрицая въ конецъ дѣйственность міровой воли, Шопенгауэръ и Гартманъ приписываютъ ей въ то же время способность дѣйствовать во времени и, впадая въ явное противорѣчіе, допускаютъ возможность «мірового процесса» <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> См. мое изслѣдованіе „Нравственная философія Шопенгауэра“. Критика основныхъ началъ философіи Шопенгауэра. Изд. П. П. Сойкина. Спб. 1901, стр. 94: „...вопреки попыткѣ Шопенгауэра разграничить сферу понятій „воли“ и „силы“, его воля міра (*Weltwille*)... неизбѣжно разрѣшается въ логически несостоятельное понятіе дѣйственной воли, какъ „вещи въ себѣ“... Поскольку Шопенгауэръ усваиваетъ міровой волѣ характеръ активности, „безпокойства“, неудержимаго влеченія, постольку ео ipso понятію абсолютно

Отсюда объясняется также принципиальное разногласіе во взглядахъ пессимистовъ и оптимистовъ на сущность историческаго процесса и роль прогресса въ міровой исторіи: на языкѣ оптимистовъ прогрессъ означаетъ *безконечное* развитіе мірового процесса въ смыслѣ *вѣчнаго* поступательнаго роста культуры и усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества; напротивъ, съ точки зрѣнія пессимистовъ прогрессъ возможенъ *не какъ безконечное, а исключительно лишь какъ временное, преходящее развитіе мірового процесса*. Гарманъ, напримѣръ, допускаетъ прогрессъ лишь какъ *«временную, — по его словамъ, — норму утвержденія воли и примиренія съ жизнью»*, т.-е. какъ *путь къ «міроспасенію» и средство для достиженія послѣдней цѣли мірового процесса*. Въ письмѣ къ А. Беккеру (отъ 23 августа 1884 г.) Шопенгауэръ опредѣляетъ міръ какъ *«необходимо совершающійся процессъ очищенія воли»* («mit Nothwendigkeit sich vollziehender Lauterungsprozess»), послѣдняя ступень котораго совпадаетъ съ *«конечной катастрофой воли»* («finale Katastrophe des Willens»), т.-е. съ пресѣченіемъ всякаго бытія <sup>1)</sup>.

Такъ какъ постулатъ пресѣченія міра логически несовмѣстимъ съ идеей *вѣчнаго* мірового процесса, то пессимизмъ, поскольку онъ постулируетъ абсолютное пресѣченіе бытія, съ логической неизбежностью разрѣшается въ отрицаніе всякаго *прогресса*.

Если пессимизмъ, постулирующій пресѣченіе міра, разрѣшается въ отрицаніе прогресса, то оптимизмъ, поскольку онъ связываетъ съ *представленіемъ о прогрессѣ* вѣру въ *безконечный процессъ усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества, съ логической неизбежностью приводитъ къ пессимистическому отчаянію въ возможности абсолютнаго пресѣченія мірового зла*. Въ самомъ дѣлѣ, вѣра въ возможность *безконечнаго* или — что то же — *вѣчнаго* усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества логически неизбежно влечетъ за собой молчаливое допущеніе *вѣчнаго* процесса борьбы добра и зла, какъ неотъемлемаго условія поступательнаго роста культуры; всякое иное допущеніе завѣдомо противорѣчило бы идеѣ *безконечнаго* или *вѣчнаго* обновленія нравственнаго облика

внѣдѣйственной воли... приписывается дѣйственность". См. *ibid.* стр. 50—56. Ср. также: Куно Фишеръ „Артуръ Шопенгауэръ“. Пер. В. П. Преображенскаго. Изд. Моск. Психолог. Общ. М. 1896, стр. 509—510 и 478—484.

1) „Schopenhauer's Briefe“ herausg. von. E. Grisebach. Verb. von. Reclam. S. 92—98.

человѣка, такъ какъ привело бы къ явно нелѣпому выводу, что *борьба добра со зломъ была бы возможна и послѣ абсолютнаго пресѣченія зла въ нравственной экономіи міра*; такъ какъ, далѣе, идея вѣчнаго процесса борьбы добра со зломъ предполагаетъ міровое зло неотъемлемымъ условіемъ нравственнаго міропорядка, то объ абсолютномъ пресѣченіи зла не можетъ быть и рѣчи; отсюда слѣдуетъ, что представленіе о прогрессѣ, поскольку оно покоится на вѣрѣ въ возможность *безконечнаго* усовершенствованія нравственной природы человѣка, разрѣшается напослѣдокъ въ оправданіе неустранимости зла, какъ неотъемлемаго условія существованія нравственнаго міропорядка, т.-е. приводитъ къ признанію абсолютной непресѣкаемости мірового зла.

Отсюда объясняется, почему Лейбницъ (какъ указано выше) съ логической неизбѣжностью пришелъ къ апологіи попустимости зла: не только Лейбницевъ оптимизмъ, но *всякій оптимизмъ, поскольку онъ покоится на требованіи прогресса въ смыслъ вѣры въ возможность безконечнаго усовершенствованія нравственнаго типа человечества, разрѣшается напослѣдокъ въ апологію попустимости зла, какъ неотъемлемаго условія (conditio sine qua non) нравственнаго міропорядка.*

Отсюда объясняется также, почему «черты шопенгауэровскаго ученія принимаютъ,—по справедливому замѣчанію Куно Фишера,—*оптимистическій* видъ не безъ сходства со столь ненавистнымъ Шопенгауэру міровоззрѣніемъ Лейбница»: поскольку требованіе прогресса разрѣшается въ апологію неустранимости мірового зла, постольку правъ Гартманъ, не безъ юмора называя пессимизмъ «неправовѣрнымъ преобразованиемъ слова *оптимизмъ*». Для оптимизма, постулирующаго бытіе, безконечное развитіе мірового процесса — *самоцѣль* (Selbstzweck), потому что міръ таитъ въ себѣ самомъ достаточное основаніе для апологіи своего существованія; напротивъ, съ точки зрѣнія пессимизма, постулирующаго небытіе, о *безконечномъ* развитіи мірового процесса не можетъ быть и рѣчи, потому что существующій міръ, какъ наихудшій изъ всѣхъ возможныхъ, содержитъ въ себѣ самомъ достаточное основаніе для апологіи своего *уничтоженія*; оптимизмъ требуетъ жизни для жизни; пессимизмъ же, говоря языкомъ Ницше, требуетъ «жизни *противъ* жизни («Leben gegen Leben»); для оптимизма существующій міръ — наивысшее благо; для пессимизма существующій міръ — наивысшее зло; поэтому

оптимизмъ провозглашаетъ девизъ: «*fiat mundus!*» («да здравствуетъ міръ»), а послѣднее слово пессимизма гласитъ: «*pereat mundus!*» («да погибнетъ міръ!»)

#### IV. Смѣшанный типъ пессимизма и оптимизма. Теорія попустимости зла. Меліоризмъ Д. Селли и Л. Толстого.

Указанная выше антиномія (одновременное требованіе и отрицаніе прогресса), на которой, какъ мы видѣли, покоится пессимизмъ Шопенгауэра и Гартмана, сказала также въ теоріи попустимости зла,—теоріи, представляющей *смѣшанный типъ* пессимизма и оптимизма.

Если оптимизмъ, провозглашающій идею прогресса, попускаетъ зло, какъ *необходимый* и неизбѣжный элементъ нравственнаго міропорядка, то пессимизмъ, исключаящій возможность прогресса, *не мирится съ самимъ фактомъ существованія зла и страданій жизни*: «въ сущности,—говоритъ Шопенгауэръ,—совершенно лишне спорить о томъ, чего больше на свѣтѣ—добра или зла. *Одинъ уже простой фактъ существованія зла рѣшаетъ дѣло*, такъ какъ зло никогда не можетъ быть изглажено, а стало быть, и вознаграждено сопровождающимъ его или наступающимъ вслѣдъ за нимъ благомъ: «*mille piacer' non vagliono un tormento*» («тысячи наслажденій не окупаютъ одного страданія»)... Поэтому, если бы зла на свѣтѣ было во сто разъ меньше, чѣмъ *теперь*, то все-таки *одного уже факта существованія зла достаточно для того, чтобы обосновать высказываемую истину, а именно*,—что слѣдуетъ не радоваться, а скорѣе, наоборотъ, скорбѣть о существованіи міра, и что небытіе міра слѣдовало бы предпочесть его бытію».

Въ противность пессимизму оптимизмъ мирится съ фактомъ существованія зла, какъ съ *неотъемлемымъ* условіемъ бытія міра: по ученію основателя философскаго оптимизма, Лейбница, Богъ *попускаетъ* зло какъ «*необходимое условіе—conditio sine qua non* (существованія міра) т.-е. *безраздѣльно* сосуществующее съ добромъ и сопутствующее ему начало, безъ котораго невозможно достиженіе добра» («Теодицея», § 36). По мнѣнію Гартмана, напротивъ, зло представляется столь же *реальнымъ*, какъ и добро: «мы не можемъ,—говоритъ Гартманъ,—одобрить взгляда Лейбница на зло: зло есть, по его мнѣнію, нѣчто чисто приватное, именно

оно есть меньшая степень блага; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ зло есть нѣчто отрицательное, ибо наслажденіе и боль, радость и горе относятся другъ къ другу какъ положительное—къ отрицательному, какъ тезисъ—къ антитезису; при этомъ нужно замѣтить, что *отрицательное—столь же реально, какъ и положительное*, и что это дѣло субъективной точки зрѣнія, просто произвола—какую изъ двухъ противоположностей захотятъ называть положительной, какую—отрицательной».

Попуская зло, какъ *неотъемлемое* условіе (*conditio sine qua non*) существованія міра, теорія попустимости зла дѣлаетъ завѣдомо тщетной всякую попытку *пресѣчь въ корнѣ (in pice)* зло и страданія жизни, а между тѣмъ, провозглашая существующій міръ способнымъ къ *безконечному* усовершенствованію, теорія эта (какъ и всякій оптимизмъ) молчаливо допускаетъ возможность полнаго пресѣченія зла и страданій; такимъ образомъ теорія попустимости зла разрѣшается напослѣдокъ въ непримиримую внутреннюю антиномію; тезисъ этой антиноміи гласитъ: зло завѣдомо *неустранимо*, такъ какъ оно служитъ *неотъемлемымъ* условіемъ существованія міра; антитезисъ же, въ противность тезису, утверждаетъ: зло безусловно *устранимо*, потому что міръ способенъ къ *безконечному* совершенствованію.

Противорѣчіе это устраняется въ томъ только случаѣ, если мы условимся понимать подъ прогрессомъ достиженіе возможнаго *максимума* добра и наслажденій жизни и сведеніе къ возможному *минимуму* зла и страданій жизни; въ такомъ случаѣ придется, однако, признать, что понятіе прогресса завѣдомо исключаетъ всякую вѣру въ возможность *абсолютнаго* пресѣченія зла и страданій жизни.

Любопытна попытка Джемса Селли примирить это внутреннее противорѣчіе въ теоріи *меліоризма*, допускающаго возможность усовершенствованія міра путемъ приумноженія *положительнаго блага*: «подъ меліоризмомъ, — говоритъ Селли <sup>1)</sup>, — я понимаю вѣру не только въ наши силы уменьшать зло (въ этомъ никто не сомнѣвается), но и въ нашу способность *увеличивать сумму положительнаго блага*. Дѣйствительно, только эта послѣдняя идея и въ состояніи возбуждать и поддерживать человѣческія стрем-

<sup>1)</sup> Джемсъ Селли: „Пессимизмъ“. Исторія и критика. Перев. В. Яковенко. Изд. Ф. Павленкова. Спб. 1893, стр. 268 и 269.

ленія. Если невозможно освободиться отъ жизни, то мы можемъ быть вынуждены работать только ради того, чтобы уменьшить до минимальныхъ размѣровъ избытокъ страданій. Пессимизмъ предписалъ бы въ подобномъ случаѣ всѣмъ благоразумнымъ людямъ ускорить по возможности развязку по отношенію къ своему личному существованію и существованію всѣхъ тѣхъ, о комъ они заботятся. Меліоризмъ же избѣгаетъ такого исключительнаго и противорѣчащаго самому ученію о жизни вывода. Признавая возможность счастья и способность за каждымъ индивидомъ сознательно работать на пользу всеобщаго человѣческаго блага, настоящаго и будущаго, меліоризмъ внушаетъ людямъ практическую вѣру, достаточно сильную, чтобы вдохновить ихъ горячими и настойчивыми стремленіями». Вѣрой въ возможность уменьшенія міроваго зла воодушевленъ и другой современный меліористъ—Левъ Толстой, съ именемъ котораго ошибочно связываютъ ученіе о непротивленіи злу зломъ, такъ какъ ученіе это заимствовано Толстымъ изъ Евангелія; допуская, вслѣдъ за Селли, возможность уменьшенія суммы страданій путемъ борьбы со зломъ жизни, Толстой расходится, однако, съ англійскимъ меліористомъ въ пониманіи *характера, орудій и цѣли этой борьбы*. Для Селли *всякая* борьба, направленная на предотвращеніе или уменьшеніе зла, *во всякомъ случаѣ* способствуетъ приумноженію положительнаго блага; зло, какъ *орудіе борьбы* со страданіями жизни, не только попускается, но даже *освящается* Селли, какъ *условіе* усовершенствованія міра; напротивъ, для Толстого зло, какъ *орудіе* борьбы со страданіями жизни, представляетъ *само по себѣ* пассивъ въ нравственной экономіи міра; для Селли зло приемлемо не какъ *цѣль*, но исключительно лишь какъ *средство* для усовершенствованія нравственнаго типа человѣчества; для Толстого же зло, какъ *такое*, неприемлемо *во всякомъ случаѣ*—ни какъ *цѣль*, ни какъ *средство* для уменьшенія суммы страданій; для Селли содѣяніе зла, если только цѣною этого зла предотвращается или пресѣкается *еще большее зло*, представляетъ *активъ, плюсъ*, для Толстого содѣяніе зла—*вездѣ и всегда, т.-е. при всякихъ условіяхъ*, представляетъ *пассивъ, минусъ* въ нравственномъ обиходѣ человѣчества; если для Селли зло, какъ орудіе борьбы со зломъ,—щитъ, которымъ мы обороняемся отъ *большаго зла*, то для Толстого такой щитъ *воздержаніе* отъ всякаго зла; если для Селли зло, какъ *средство* обороны отъ *большаго зла*—иску-



пительная жертва, приносимая на алтарь «*всеобщаго блага*», то для Толстого оно—скорѣе лепта, приносимая на алтарь служенія *злу*: противленіе *злу зломъ*, учитъ Толстой, оставаясь вѣрнымъ завѣту Евангелія, неприемлемо потому, что *такое* противленіе *злу* сводится къ содѣянію активнаго зла и, слѣдовательно, способствуетъ возрастанію суммы зла и страданій; *единственный* путь къ уменьшенію суммы зла заключается, по мнѣнію Толстого, въ *воздержаніи* отъ содѣянія *активнаго* зла: такъ какъ зло завѣдомо *неустранимо* (ибо «*міръ во злѣ лежитъ*»), то человекъ *безсиленъ* уменьшить сумму существующаго зла: всякая попытка противиться *злу зломъ* не только не привела бы къ уменьшенію суммы зла, но, наоборотъ, способствовала бы возрастанію этой суммы, такъ какъ, противясь *злу зломъ*, мы тѣмъ самымъ совершаемъ *новое активное зло* и, слѣдовательно, увеличиваемъ сумму существующаго зла *новымъ* слагаемымъ; такимъ образомъ зло, какъ *орудіе борьбы*, способствуетъ побѣдѣ зла надъ добромъ; съ точки зрѣнія христіанской морали приемлемо лишь одно орудіе борьбы со зломъ: это орудіе—*добро*; мы должны поэтому, противиться *злу* не *зломъ*, а исключительно лишь *добромъ*. Однако, съ такимъ орудіемъ въ рукахъ возможна лишь *пассивная* борьба со зломъ; *пассивно* попуская существующее зло, мы должны воздерживаться отъ содѣянія *активнаго* зла; въ такомъ воздержаніи отъ *активнаго* зла и состоитъ *пассивное добро*; если мы *безсильны* уменьшить сумму зла (а *безсильны* мы пресѣчь зло жизни потому, что оно служитъ *неотъемлемымъ* условіемъ существованія міра), то мы властны за то *не увеличивать*, по крайней мѣрѣ, этой суммы и воздерживаться, съ своей стороны, отъ содѣянія *активнаго* зла; воздерживаясь отъ активнаго зла, мы тѣмъ самымъ совершаемъ *пассивное добро*, такъ какъ хотя мы и не увеличиваемъ непосредственно суммы *активнаго* добра, но за то препятствуемъ такимъ путемъ возрастанію суммы *активнаго* зла.

Ученіе Толстого о непротивленіи *злу зломъ*, или, точнѣе, его толкованіе евангельскаго ученія о попустимости зла, требуетъ, однако, слѣдующей поправки: *не всегда* противленіе *злу зломъ* способствуетъ приумноженію зла, а въ томъ только *единственномъ* случаѣ, когда цѣною содѣянія *большаго* зла пресѣкается или предотвращается завѣдомо *меньшее* зло, и, слѣдовательно, въ конечномъ итогѣ въ нравственной экономіи міра окажется *перевѣсъ* пассива надъ активомъ; съ точки зрѣнія баланса добра

и зла—въ тѣхъ случаяхъ, когда путемъ содѣянiя *меньшаго* зла достигается пресѣченiе завѣдомо *большаго* зла, *перевѣсъ* актива надъ *пассивомъ* окажется, конечно, на сторонѣ *активнаго добра* и, слѣдовательно, сумма *положительнаго* блага можетъ только увеличиться, но никакъ не уменьшиться. Ученiе Толстого можетъ быть принято поэтому, съ той только оговоркой, что проповѣдь непротивленiя злу зломъ слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ безусловнаго велѣнiя (категорическаго императива) не противиться зломъ *всякому* злу, а единственно лишь въ смыслѣ постулата не противиться *большимъ* зломъ *меньшему* злу, т.-е. не превышать нравственной самообороны.

Попытки Джемса Селли и Льва Толстого примирить постулаты пессимизма и оптимизма страдаютъ однимъ недостаткомъ, при-сущимъ *всякому* вообще мелiоризму: поскольку теорiи эти *пускаютъ* зло какъ *неотъемлемое* условiе, т.-е. *необходимый* элементъ нравственнаго миропорядка, постольку онѣ неизбежно впадаютъ въ ту же внутреннюю антиномiю, на которой покоится *всякій* пессимизмъ (*одновременное требованiе и отрицанiе прогресса*); поскольку, съ другой стороны, теорiи эти допускаютъ возможность *безконечнаго* усовершенствованiя мiра (или *безконечнаго* возрастанiя суммы добра и наслажденiй жизни), постольку онѣ съ логической неизбежностью впадаютъ въ ту же непримиримую антиномiю, на которой покоится *всякій* оптимизмъ (*одновременное допущенiе устранимости и неустранимости зла и страданiй жизни*).

Такимъ образомъ теорiя попустимости зла, сочетая отпавныя положенiя пессимизма и оптимизма, неизбежно сочетаетъ въ себѣ также и логическiя ошибки выводовъ пессимизма и оптимизма.

(Окончанiе слѣдуетъ.)

Семень Грузенбергъ.

## Принципъ наименьшей мѣры силъ.

---

Какъ особая принудительная потребность ощущалась Авенариусомъ идея чистаго опыта, и всѣ тѣ различныя начала, которыя онъ вводилъ въ свое ученіе, должны были служить цѣлямъ оправданія этой идеи. Подчиняясь ей принудительному воздѣйствію, Авенариусъ посвятилъ всю свою философскую дѣятельность ея обоснованію и оправданію. Эта идея служитъ единымъ началомъ, связующимъ его положенія. Но въ ходѣ своего постепеннаго развитія Авенариусъ отправлялся, въ обоснованіи идеи чистаго опыта, отъ разныхъ точекъ зрѣнія, а для оправданія ея привлекалъ послѣдовательно различныя принципы. По различію этихъ точекъ зрѣнія и этихъ принциповъ въ развитіи взглядовъ Авенариуса можно намѣтить два періода: до-критическій и собственно-эмпириокритическій. Въ первомъ періодѣ своего развитія Авенариусъ привлекалъ для обоснованія идеи чистаго опыта «принципъ наименьшей мѣры силъ», разсмотрѣніемъ котораго мы и намѣрены заняться въ настоящей статьѣ.

### 1. „Пролегомены“ и вступительная лекція.

Первая систематическая работа Авенариуса, послѣдовавшая за его историческимъ изслѣдованіемъ о Спинозѣ, именно его—*Philosophie als Denken der Welt gemäss dem Princip des kleinsten Kraftmasses. Prolegomena zu einer Kritik der reinen Erfahrung*—и первая его лекція, вступительная въ Лейпцигскомъ университетѣ—*Ueber die Stellung der Psychologie zur Philosophie*—служатъ единственными и притомъ довольно скудными, въ виду незначительности своего объема, источниками для возстановленія исторіи развитія будущаго основателя эмпириокритицизма за тотъ періодъ,

который предшествуетъ обоснованію этого послѣдняго. По своей темѣ вступительная лекція примыкаетъ къ «Пролегоменамъ», являясь какъ бы комментариемъ къ нѣкоторымъ точкамъ зрѣнія, оставшимся въ тѣни въ «Пролегоменахъ». «Пролегомены» и лекція составляютъ такимъ образомъ одно цѣлое. Что касается «Пролегоменъ», то они рассчитаны на широкій кругъ читателей, выгодно отличаясь своею доступностью отъ позднѣйшихъ работъ Авенаріуса, чрезмѣрно разукрашенныхъ всякаго рода «ученой орнаментикой».

Программа, намѣченная Авенаріусомъ въ «Пролегоменахъ», не отличается оригинальностью и самостоятельностью ни по своимъ отправнымъ точкамъ зрѣнія, ни по своимъ выводамъ. Самъ авторъ въ предисловіи къ «Пролегоменамъ» говоритъ, что смотритъ на высказанные имъ взгляды «болѣе какъ на чужое, чѣмъ какъ на свое собственное» <sup>1)</sup> достойное. Но, признавая такую самохарактеристику правильной, приходится видѣть однако же цѣнное значеніе «Пролегоменъ» въ этой ихъ несамостоятельности. Отсутствіе самостоятельности и оригинальности, естественное въ первой философской работѣ, даетъ возможность прослѣдить умственные вліянія, подѣ которыми находился молодой докторъ философіи. Это важно для пониманія позднѣйшаго ученія Авенаріуса. При этомъ умственные вліянія, испытанныя Авенаріусомъ за этотъ періодъ его развитія, были настолько многозначительны, что при критическомъ разборѣ «Пролегоменъ» приходится говорить болѣе о другихъ писателяхъ, имѣвшихъ вліяніе на ихъ автора, чѣмъ о самомъ авторѣ ихъ.

Изъ числа такихъ писателей мы остановимся прежде всего на Карлѣ Гёрингѣ и затѣмъ уже перейдемъ къ ознакомленію съ принципомъ наименьшей мѣры силъ.

## 2. Карлъ Гёрингъ.

За два года до появленія «Пролегоменъ», въ 1874 году, вышла первая часть «Системы критической философіи» <sup>2)</sup> *Карла Гёринга*, лейпцигскаго профессора, съ которымъ Авенаріусъ былъ лично знакомъ. Сочиненіе это, за преждевременной кончиной

1) S. 6.

2) Carl Göring—System der kritischen Philosophie. 1. Th. Lpzg. 1874.

автора, осталось незаконченнымъ, но это не умаляетъ его значенія для предварительнаго освѣщенія того направленія научной философіи, отъ котораго отвѣтвляется эмпириокритицизмъ.

Для нашихъ цѣлей представляетъ интересъ лишь первая часть «Системы», содержащая психологическія основанія теоріи познанія и очеркъ теоріи познанія, представляющей, по словамъ Виндельбанда, наиболѣе благородный типъ ученій о познаніи, строяемыхъ на антропологическихъ основаніяхъ. По силѣ спекулятивнаго таланта Гёрингъ стоитъ значительно ниже Авенариуса. Нѣкоторыя изъ мыслей, усвоенныхъ Авенариусомъ, представлены у Гёринга въ болѣе простомъ и доступномъ видѣ. Къ тому же его сочиненіе пестритъ цитатами и, благодаря этому, знакомитъ съ источниками, изъ которыхъ могъ черпать и Авенариусъ.

Называя свою систему философіи «критической», Гёрингъ употребляетъ однако этотъ терминъ не въ томъ смыслѣ, какой онъ имѣетъ въ критической философіи Канта. Философія послѣдняго признается Гёрингомъ догматической, и то соображеніе, какое онъ приводитъ въ пользу своего мнѣнія, показываетъ, какъ онъ понимаетъ задачи критическаго умозрѣнія. По мнѣнію Гёринга Кантъ воспринялъ некритически старья, ошибочныя психологическія ученія о сущности и происхожденіи отвлеченныхъ понятій, благодаря чему и его теорія опыта, несмотря на критическое изслѣдованіе способности разума, значительно приблизилась къ догматической теоріи опыта <sup>1)</sup>. Подъ «критикой» Гёрингъ разумѣетъ прежде всего психологическое ученіе о сущности и происхожденіи знанія, психологическую теорію знанія, т.-е. то, что принято называть въ критическомъ идеализмѣ описаніемъ познанія, генетическимъ методомъ его изслѣдованія. И дѣйствительно, «Система критической философіи» Гёринга открывается изученіемъ «психологическихъ основъ знанія». Вся первая часть ея посвящена критическому разбору психологическихъ ученій объ ощущеніяхъ, чувствѣхъ и волѣхъ, поскольку эти душевныя переживанія воздѣйствуютъ на процессъ познанія. Поэтому при возведеніи системы Гёринга получаютъ первостепенное значеніе такія изслѣдованія, которыя едва ли могли бы стоять на первомъ мѣстѣ въ критической гносеологіи. Изъ те-

<sup>1)</sup> 7b. I. 37.

кушей, современной ему литературы Гёрингъ особенно выдвигаетъ «Исслѣдованія о душевной жизни новорожденнаго чело-вѣка», изданныя профессоромъ медицины Куссмаулемъ.

Эти исслѣдованія Куссмауля и имъ подобныя были извѣстны Авенаріусу и использованы имъ въ его позднѣйшей теоріи познания. Психологическое истолкованіе задачъ критическаго исслѣдованія познания сыграло свою роль и въ эмпириокритицизмѣ. «Критика» опыта понимается у Авенаріуса первоначально въ томъ же смыслѣ, какъ и у Гёринга.

Обосновывая свою теорію познания на психологіи, Гёрингъ включаетъ мышленіе, познавательные процессы вообще, въ кругъ другихъ душевныхъ отправленій. Недостатокъ априористической теоріи знанія онъ видитъ, согласно этому, въ томъ, что она искусственно изолируетъ мышленіе <sup>1)</sup>. Согласно общей психологической концепціи, раздѣляемой Гёрингомъ, познавательные процессы подчиняются у него нѣкоторымъ безсознательнымъ отправленіямъ, скорѣе органическаго, чѣмъ психологическаго характера. Въ своемъ описаніи естественнаго развитія интеллекта Гёрингъ отправляется отъ Шопенгауэра. Волюнтаризмъ Шопенгауэра является цѣннымъ вкладомъ въ психологію. «Неоспоримой заслугой (Шопенгауэра) остается то, что, отчетливо подчеркивая господство воли у естественнаго чело-вѣка, онъ проложилъ дорогу къ болѣе правильному пониманію душевной жизни» <sup>2)</sup>.

Въ психологической концепціи, раздѣляемой Гёрингомъ, утверждается такимъ образомъ приматъ воли, а признаніе приоритета воли ведетъ въ свою очередь къ признанію ея безсознательности и ея безцѣльности: «воля предшествуетъ другимъ функціямъ, поэтому воля по себѣ слѣпа и безцѣльна» <sup>3)</sup>. Отсюда вытекаетъ вторичность и производность чувства. Чувства служатъ лишь этикетками, въ средѣ сознанія, дѣйствія безсознательныхъ стремленій. Чувства не отдѣлимы отъ воли; какъ состоянія неотдѣлимыя отъ воли, чувства не составляютъ особаго класса психическихъ элементовъ, и потому признаніе «особой способности чувства ошибочно». Въ непосредственной зависимости отъ

<sup>1)</sup> S. 4.

<sup>2)</sup> S. 197.

<sup>3)</sup> S. 194.

воли или въ косвенной зависимости отъ нея черезъ посредство чувства находится дѣятельность разсудка, особенно у естественнаго человѣка. Благодаря могущественному вліянію воли естественный механизмъ мышленія не даетъ никакихъ гарантій правильности познанія и не можетъ согласоваться съ требованіями логики. Результатомъ предвзятыхъ психологическихъ взглядовъ представляется Гѣрингу мнѣніе, будто бы выводъ логическихъ слѣдствій изъ посылокъ совершается со своего рода естественной необходимостью. Въ дѣйствительности «естественное устройство психическаго механизма ведетъ на путь безчисленныхъ ошибокъ, которыя въ то же время сопровождаются субъективной увѣренностью въ высшей степени» <sup>1)</sup>. Господство воли, подавляющее дѣятельность интеллекта, сказывается между прочимъ въ многочисленныхъ примѣрахъ естественныхъ умозаключеній и обобщеній, диктуемыхъ волей. Общеобязательность въ предѣлахъ первобытнаго мышленія имѣетъ волюнтаристическое происхожденіе: такъ какъ къ числу свойствъ естественной, неразумной воли относится ея «притязаніе на общее и абсолютное значеніе», то «во всеобщности воли имѣетъ свой источникъ всеобщность въ мышленіи» <sup>2)</sup>. Но и самое высокое развитіе интеллекта не освобождаетъ насъ отъ такого господства воли. Исторія науки служить тому подтвержденіемъ <sup>3)</sup>.

Воля, о которой идетъ рѣчь здѣсь, не есть сознательная психическая дѣятельность, а скорѣе безсознательное органическое стремленіе, воля къ жизни. Такія стремленія «наличны только въ организмѣ и не существуютъ для субъекта». Воля, подъ вліяніемъ которой происходитъ естественное развитіе интеллекта, приравнивается у Гѣринга къ простѣйшимъ физическимъ потребностямъ, удовлетвореніе которыхъ является необходимостью для сохраненія организма. Правильное удовлетвореніе періодически возвращающихся потребностей, будучи необходимымъ условіемъ сохраненія организма, ведетъ къ постоянному усиленію ихъ, и такое удовлетвореніе ихъ мало-по-малу всецѣло завладѣваетъ міромъ представленій у ребенка. Вниманіе, это основное условіе всякаго прямого и косвеннаго познанія, сосредото-

---

<sup>1)</sup> S. 208.

<sup>2)</sup> S. 202.

<sup>3)</sup> S. 204.

вается лишь на тѣхъ предметахъ, которые служатъ утоленію физическихъ потребностей. Зачатки высшей дѣятельности духа сужденія, умозаключенія, складываются и укрѣпляются подъ высокимъ давленіемъ такихъ стремленій, и ничѣмъ не парализуемое вліяніе ихъ становится руководящимъ мотивомъ духовнаго развитія <sup>1)</sup>). Познаніе «есть средство къ удовлетворенію воли», и потому познаніе является функціей подчиненной, вторичной, производной: «привязанность къ жизни имѣетъ свое основаніе не въ интеллектѣ, не есть результатъ размышленія и вообще не предметъ выбора; воля къ жизни есть нѣчто само собой разумѣющееся: это есть *prius* самого интеллекта» <sup>2)</sup>).

Въ интересахъ освѣщенія того направленія научной философіи, отъ котораго отвѣтвляется эмпириокритицизмъ, заслуживаютъ вниманія еще два пункта въ ученіи Гёринга о познаніи: его сенсуализмъ, во-первыхъ, и ясно выраженная склонность къ реализму—во-вторыхъ.

«Всякое познаніе,—пишетъ Гёрингъ,—исходитъ отъ чувственныхъ воспріятій» <sup>3)</sup>). Изъ чувственныхъ воспріятій черпаютъ матеріалъ тѣ духовныя дѣятельности, которымъ мы обязаны нашими высшими научными представленіями, каковы понятія математическія, понятія субстанціи, причины. Иначе пришлось бы допустить духовное самозарожденіе, созданіе изъ ничего... Только въ чувственномъ воспріятіи можетъ быть дана, по мнѣнію Гёринга, объективная необходимость познанія: «объективная необходимость, искомая нами, не можетъ быть дана въ мышленіи, такъ какъ это послѣднее находится подъ вліяніемъ субъективной по своей природѣ воли и потому имѣетъ только субъективную необходимость. Косвенно это подтверждается большимъ различіемъ въ мышленіи у различныхъ субъектовъ; въ этомъ отношеніи, не колеблясь, можно сдѣлать обобщеніе и утверждать, что каждый отдѣльный субъектъ мыслить иначе, чѣмъ остальные. Поэтому въ мышленіи не хватаетъ общности, признанной нами за свойство объективной необходимости. Если поэтому послѣдняя вообще существуетъ, то она можетъ быть только въ чувственныхъ ощущеніяхъ» <sup>4)</sup>).

1) S. 208.

2) S. 202.

3) S. 177.

4) S. 268.



Защищая въ своей теоріи познанія, въ приведенныхъ нами утвержденіяхъ, сенсуализмъ, Гёрингъ вмѣстѣ съ тѣмъ защищаетъ и реализмъ. Въ защиту реализма онъ приводитъ отчасти тѣ же доводы, и въ тѣхъ же выраженіяхъ, какіе можно найти и у Авенаріуса. Тотъ идеализмъ, который отождествляетъ реальность съ представленіями субъекта, съ моими ощущеніями и мыслями, не можетъ служить ни отправнымъ пунктомъ, ни послѣднимъ основаніемъ теоріи знанія, такъ какъ отъ такого идеализма «нѣтъ дороги къ предполагаемой всякимъ познаніемъ реальности». Истинное познаніе есть познаніе дѣйствительности, познаніе существующаго въ томъ видѣ, «какъ оно есть, какъ существующее» <sup>1)</sup>. Для строгаго идеалиста такое познаніе никогда не достижимо, если только онъ не хочетъ прибѣгать къ софизмамъ. Идеалистъ остается, по мнѣнію Гёринга, навсегда замкнутымъ въ предѣлахъ своего я, и теорія познанія, ставшая на эту идеалистическую точку зрѣнія, не можетъ тронуться съ этого мѣста, и если тѣмъ не менѣе идеалистъ подвигается дальше, то лишь благодаря незаконному, «скрытому вліянію естественнаго реализма». «Откуда знаю я вообще о реальности? Безспорно, отвѣчаетъ Гёрингъ, не изъ моего замкнутаго въ себѣ представленія, но изъ врожденной привычки связывать со всѣми моими представленіями мысль о существованіи, а эта мысль проистекаетъ въ свою очередь изъ реализма, пустившаго во всѣхъ людяхъ столь глубокіе корни, что даже самые послѣдовательные идеалисты становятся реалистами-рецидивистами» <sup>2)</sup>. Слѣдовательно, заключаетъ Гёрингъ, «кто хочетъ достигнуть познанія, долженъ порвать съ идеализмомъ въ какой бы то ни было формѣ».

### 3. Принципъ наименьшей мѢры силъ.

Первый періодъ въ развитіи Авенаріуса посвященъ, какъ было сказано, обоснованію принципа наименьшей мѢры силъ и, въ связи съ этимъ, разработкѣ той психологіи познанія, которой послѣднее время присваивается названіе экономики мышленія.

Ознакомившись предварительно съ содержаніемъ этого прин-

<sup>1)</sup> S. 257.

<sup>2)</sup> S. 251—253.

ципа въ его формулировкѣ и конкретныхъ обнаруженіяхъ его, мы попытаемся затѣмъ установить его происхожденіе.

Въ принципѣ наименьшей мѣры силъ можно видѣть съ одной стороны принципъ косности, стремленіе къ наименьшему измѣненію, или, въ примѣненіи этого принципа къ познавательной дѣятельности души, стремленіе породить возможно меньшее количество представлений. Однако если бы такимъ стремленіемъ къ косности исчерпывался смыслъ разсматриваемаго принципа, то онъ приводилъ бы не къ экономіи мышленія, а къ простому и голому отсутствію мыслей. Будучи принципомъ экономіи, онъ долженъ имѣть болѣе узкій и болѣе опредѣленный смыслъ.

Этотъ принципъ устанавливаетъ правильное отношеніе средствъ къ достиженію данныхъ цѣлей: въ качествѣ средства должно быть употребляемо лишь то, что ведетъ къ достиженію данной цѣли. Простѣйшимъ средствомъ будетъ то, которое ведетъ кратчайшимъ путемъ къ цѣли. Средства сильныя, многочисленныя и разнообразныя не исключаются принципомъ наименьшей мѣры силъ. Примѣненіе средствъ должно опредѣляться лишь намѣченной цѣлью, а мѣра ихъ—мѣрой достигнутаго результата. Какъ принципъ наименьшей мѣры силъ, это вмѣстѣ съ тѣмъ есть принципъ наибольшаго результата <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, опредѣляя должное отношеніе средствъ къ цѣлямъ, принципъ наименьшей мѣры силъ получаетъ значеніе общаго принципа цѣлесообразности. Условія и требованія цѣлесообразности находятъ себѣ выраженіе въ немъ. И если душа въ своихъ отправленіяхъ слѣдуетъ принципу наименьшей мѣры силъ, то это значитъ, что «душа есть принципъ цѣлесообразный въ высшей степени». Всякія отправленія души могутъ быть сведены, по мнѣнію Авенаріуса, въ этотъ періодъ его развитія къ принципу наименьшей мѣры силъ: таково въ глубинѣ заложенное и подлинное основаніе всѣхъ отправленій ея, таковъ универсальный моментъ, объединяющій всѣ ея отправленія. Къ дѣйствию этого принципа сводится эстетическая цѣнность тѣхъ или иныхъ формъ; съ его соблюденіемъ связаны нравственныя чувства; онъ господствуетъ и въ области практической дѣятельности человѣчества. «Дѣйствіе его наглядно

<sup>1)</sup> Prolegomena. S. 76.

сказывается не только во всякомъ стремленіи къ свободѣ, къ раздѣленію труда, къ единообразному урегулированію административной, коммерческой, правовой, государственной и общественной жизни и отношеній, но и въ послѣднихъ цѣляхъ и положительныхъ установленіяхъ торговли, политической экономіи, законодательства, государства, политики и т. д. Изъ этихъ областей можно привести, между прочимъ, два примѣра *косвеннаго* дѣйствія нашего принципа, показывающихъ, въ особо широкомъ масштабѣ, какъ въ цѣляхъ будущаго сбереженія силъ нужно бываетъ значительное напряженіе силы. Однимъ такимъ примѣромъ служить введеніе новыхъ единицъ мѣръ и денежнаго обращенія; другой примѣръ даетъ извѣстное правило: *si vis pacem para bellum*.

Изъ этихъ примѣровъ можно видѣть, какое широкое значеніе придавалъ Авенаріусъ разсматриваемому принципу. Но изъ возможныхъ областей его обнаруженія Авенаріусъ останавливается въ своемъ изслѣдованіи лишь на случаяхъ примѣненія его въ области теоретической дѣятельности души, на случаяхъ примѣненія его къ процессамъ познания и пониманія. Принципъ наименьшей мѣры силъ, разсматриваемый въ примѣненіи его къ теоретической дѣятельности души, получаетъ болѣе ограниченное значеніе «основного закона *разсудка*», говоря словами одного изъ современныхъ писателей, всецѣло принимающихъ этотъ принципъ. <sup>1)</sup> Но этотъ «основной законъ разсудка» не совпадаетъ очевидно съ тѣми законами познанія, которые устанавливаетъ логика. Сила, о которой идетъ рѣчь здѣсь, имѣетъ характеръ психофизической и даже органической, и если мышленіе разсматривается съ точки зрѣнія принципа наименьшей мѣры силъ, то такая оцѣнка мышленія вполнѣ отлична отъ логической оцѣнки его. Мышленіе подчиняется принципу наименьшей мѣры силъ, какъ частный случай психофизическихъ реакцій организма. Двѣ руководящія идеи можно подмѣтить въ томъ общемъ положеніи, какое занимаютъ «Прологомены» по отношенію къ логическимъ цѣнностямъ. Авенаріусъ стремится, во-первыхъ, показать, что нѣкоторые приемы научнаго мышленія, имѣющіе, повидимому, логическую цѣнность, въ дѣйствительности таковой не имѣютъ. Своимъ существованіемъ

<sup>1)</sup> Cornelius.—Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1897. S. 86.

и своей устойчивой наличностью они обязаны воздѣйствию принципа наименьшей мѣры силъ. Таковы, напримѣръ, требованія научной систематизации. Силы, затрачиваемыя на удовлетвореніе этихъ требованій, не всегда соотвѣтствуютъ количеству приобретаемыхъ такимъ путемъ истинъ, и однако сложившіеся приемы научной систематизации представляютъ большую цѣнность, какъ орудія сбереженія мыслительной силы. Во-вторыхъ, въ своемъ разсмотрѣніи теоретическихъ отправленій души съ точки зрѣнія принципа наименьшей мѣры силъ Авенаріусъ старается показать, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ наблюдается соотвѣтствіе логическихъ цѣнностей и требованій экономіи мышленія. Въ случаяхъ подобнаго совпаденія логическіе приемы мышленія встрѣчаются съ тѣми слѣдствіями, которыя вытекаютъ изъ принципа наименьшей мѣры силъ: «положеніе логики встрѣчается съ положеніемъ психологіи».

Нарушеніе логической связи вызываетъ со стороны «души» эмоціональныя реакціи непріятнаго характера, а эти реакціи въ свою очередь служатъ показателями нецѣлесообразной траты силъ. Такъ бываетъ въ случаяхъ обрыванія нити разсужденій, когда распорядокъ мыслей по ихъ внутренней связи разстраивается, и представленія, бывшія у читателя или слушателя наготовѣ, должны бывають уступить мѣсто новымъ, не имѣющимъ какого-либо цѣлесообразнаго назначенія мыслямъ. Въ мучительности противорѣчія и сомнѣнія сказывается также эта заинтересованность души въ томъ, чтобы сила ея тратилась бережливо. Потребность въ устраненіи противорѣчія есть стремленіе къ экономіи силъ, стремленіе замѣститъ два несогласимыхъ другъ съ другомъ представленія единымъ представленіемъ. Находясь въ состояніи неувѣренности и колебанія, душа ищетъ опредѣленной и надежной точки для концентраціи своихъ силъ.

- Исключительно силу сберегающее значеніе имѣетъ научная систематизация. Всякая система, какъ таковая, вводитъ значительное сбереженіе мыслительной силы. Въ системѣ происходитъ централизація всей массы представленій около одного важнѣйшаго представленія. Благодаря этому, достигается цѣлесообразное расчлененіе всей массы представленій, является повышенное сознаніе находящагося въ распоряженіи души матеріала, болѣе легкая ориентировка въ немъ. Каждая

новая проблема легко включается въ группу родственныхъ проблемъ и находитъ себѣ здѣсь единообразное, сходственное рѣшеніе.

Не менѣе наглядно проявляется стремленіе души къ сбереженію силъ въ тѣхъ ея отправленіяхъ, которыя общи ей и тѣлу, которыя приближаются къ физиологическимъ процессамъ. Такова экономизирующая роль привычныхъ представленій, которымъ въ позднѣйшемъ эмпириокритицизмѣ удѣляется особенно много вниманія. Предпочтеніе, отдаваемое привычнымъ представленіямъ при столкновеніи съ новыми явленіями, и частота подобныхъ привычныхъ сужденій имѣютъ свое основаніе въ «стремленіи нашей души выполнять данную задачу согласно наименьшей мѣрѣ силъ».

Употребленіе привычныхъ представленій облегчаетъ работу познанія, благодаря быстротѣ, съ какою они поддаются нашему распоряженію, благодаря тому, что они протекаютъ механически, не требуя контроля сознанія, экономизируютъ его силы, благодаря наконецъ тому, что привычныя представленія сводятъ новое къ старому <sup>1)</sup>.

Потребность въ единствѣ, свойственная развитому научному сознанію, также вытекаетъ изъ стремленія души къ сбереженію силы. Поэтому и высшее выраженіе этой потребности, построеніе понятія абсолютнаго, должно имѣть тотъ же источникъ: «потребность въ абсолютномъ или безконечномъ и стремленіе къ нему есть опять-таки обнаруженіе дѣятельности нашего, разсматриваемаго нами принципа. При всякой сознательной остановкѣ въ какомъ-нибудь однородномъ послѣдовательномъ рядѣ представленій, выходящемъ за предѣлы всякаго опыта,—рядѣ, который по усмотрѣнію можетъ быть продолженъ, мышленіе, заглядывая въ то же время за предѣлы послѣдней достигнутой имъ границы, видитъ передъ собой не пустое отрицаніе, а новый видъ бытія, требующій своего опредѣленія. Поэтому сознательная остановка въ подобномъ однородномъ рядѣ представленій должна вызывать мысль о второмъ рядѣ, отличномъ отъ перваго. Слѣдовательно, попытка мыслить безграничнымъ или абсолютнымъ первый рядъ представленій или, что то же самое, обнимаемое имъ содержаніе, сводится къ попы-

<sup>1)</sup> Id. S. 12—20.

ткѣ обойтись безъ необходимости мыслить, кромѣ перваго, еще другой какой-либо рядъ представленій, т.-е. мыслить «цѣлостно». Высшее метафизическое понятіе оказывается съ этой точки зрѣнія частичнымъ результатомъ дѣйствія разсматриваемаго принципа.

Наконецъ, въ принципѣ наименьшей мѣры силъ коренятся процессы пониманія, мышленія въ понятіяхъ. Когда единичное представленіе подводится подъ то или иное общее понятіе, его содержаніе обогащается и расширяется объемъ. А такъ какъ философія имѣетъ своей задачей дать окончательное пониманіе міра, мыслить его въ высшихъ понятіяхъ, то корень ея нужно искать въ принципѣ наименьшей мѣры силъ. Философія есть мышленіе о мірѣ сообразно принципу наименьшей мѣры силъ.

#### 4. Теорія апперцепціи Штейнтала.

Принципъ наименьшей мѣры силъ, или, по крайней мѣрѣ, идеи, охватываемыя этимъ принципомъ и развиваемыя въ «Прологоменахъ», не были самостоятельнымъ открытіемъ автора ихъ. Принципъ этотъ, въ той или иной формѣ, примѣнялся какъ нѣкоторыми естествоиспытателями, напр. Галилеемъ и Ньютономъ, такъ и философами и психологами. Въ «трансцендентальной діалектикѣ» Канта встрѣчаются нѣкоторые намеки, дающіе основаніе предполагать, что представленія, идущія въ направленіи современной экономики мышленія, не были вполне чужды творцу «Критики чистаго разума». Въ своемъ ученіи объ идеяхъ разума, какъ «субъективныхъ максимахъ экономнаго домоводства», Кантъ высказываетъ взгляды, приближающіеся отчасти къ воззрѣніямъ новѣйшей экономики познанія. Равнымъ образомъ и въ психологіи познанія было признаваемо мыслесберегающее значеніе научныхъ приемовъ и методовъ.

Употребленіе, которое дѣлаетъ Авенариусъ изъ разсматриваемаго принципа, внушено было ему двумя писателями: психологомъ-языковѣдомъ Штейнталемъ и астрофизикомъ Цѣлльнеромъ.

«*Eine Reproduction, mithin auch eine Production*»<sup>1)</sup>—«воспроизведеніе, а слѣдовательно и произведеніе»—это выраженіе при-

<sup>1)</sup> Prolegomena. S. 79.

ведено у Авенаріуса, какъ имъ самимъ составленное, ему принадлежащее, приведено безъ ссылокъ и безъ кавычекъ. И однако оно ему не принадлежитъ, а представляетъ собою дословное повтореніе мысли, высказываемой Штейнталемъ въ его «Введеніи въ психологію и языковѣдѣніе»: «jede Reproduction ist eine Production» <sup>1)</sup>. Если бы даже не было какихъ-либо другихъ данныхъ, свидѣтельствующихъ о тѣсной связи психологическихъ возрѣній Авенаріуса съ «психической механикой» Штейнтала, то и одного этого непредумышленного совпаденія было бы достаточно для предположенія, что Авенаріусъ всецѣло усвоилъ представленія той психологіи, въ которую должно было вводить указанное сочиненіе Штейнтала.

Дѣйствительно, изъ психологіи Штейнтала Авенаріусъ перенесъ въ свои «Прологомены» его ученіе объ апперцепціи, а вмѣстѣ съ апперцепціей перешли въ «Прологомены» и нѣкоторыя другія добавочныя ученія, связанныя съ нею, а также и проблемы, къ которымъ должно было приводить развитіе этого ученія.

Ученіе объ апперцепціи было цѣнно для Авенаріуса потому, что въ немъ онъ нашелъ готовую теорію интеллектуальной, познавательной дѣятельности души. Для проведенія его психологизма нужно было такое ученіе, которое давало бы связанное представленіе о теоретическихъ отправленіяхъ души, съ тѣмъ чтобы, опираясь на такую, уже готовую психологическую теорію, построить затѣмъ собственное ученіе о познаніи. Ожиданія, которыя могли связываться у Авенаріуса съ ученіемъ Штейнтала объ апперцепціи, вполнѣ соответствовали намѣреніямъ самого Штейнтала, такъ какъ въ его психологіи апперцепція занимаетъ всѣ отдѣлы ученія о познаніи, обнимаетъ всѣ его виды и всѣ его ступени, является общей формой «теоретической жизни души». Подъ понятіе и дѣятельность апперцепціи подводятся у Штейнтала всякія умственныя операціи, какъ-то: классификація, опредѣленіе, пониманіе, доказательство, умозаключеніе, индукція, дедукція. Въ связи со своимъ ученіемъ объ апперцепціи Штейнталь отчетливо высказалъ общую идею пси-

---

<sup>1)</sup> Steinthal.—Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. Brln. 1871. S. 178.

хологизма: «ученіе объ апперцепціи есть ученіе о познаніи, поскольку послѣднее составляетъ исключительно психологическую задачу, а психологическую задачу оно составляетъ постольку, поскольку рѣчь идетъ лишь о тѣхъ условіяхъ познанія, которыя вытекаютъ изъ природы теоретической дѣятельности души, независимо отъ опредѣленнаго объекта познанія и отъ всѣхъ предполагаемыхъ при этомъ знаній, метафизическихъ и логическихъ категорій» <sup>1)</sup>).

Усвоивъ эту удобную, подходящую для его цѣлей теорію, Авенаріусъ оставался вѣренъ ей и въ дальнѣйшемъ, своемъ развитіи. Вліяніе теоріи апперцепціи пережило циклъ идей, обоснованію которыхъ были посвящены «Пролегомены»; оно сказалось также и въ «Критикѣ чистаго опыта». Поэтому мы должны здѣсь обратить вниманіе на нѣкоторыя частности въ ученіи объ апперцепціи, которыя не бесполезны при освѣщеніи основныхъ законовъ познанія, устанавливаемыхъ позднѣйшимъ эмпириокритицизмомъ.

Задачи «психической механики» Штейнтала опредѣлялись отчасти взглядами его на сущность и природу сознанія. Сознаніе, по его представленію, не есть ни общее всѣмъ душевнымъ образованіямъ и коренное для нихъ качество, ни постоянное ихъ освѣщеніе, охватывающее всѣ душевныя переживанія и непрерывно дѣйствующее, а особая, ограниченная по своему количеству, энергія души, приводящая временно лишь къ нѣкоторымъ порожденіямъ душевной дѣятельности. Ограниченностью этой энергія объясняется извѣстный фактъ «узости сознанія», состоящій въ томъ, «что въ каждый данный моментъ нашего бытія мы можемъ сознать всегда только *одно* представленіе». <sup>2)</sup> «Никогда нельзя имѣть одновременно сознанія двухъ представленій». Поэтому душевная жизнь складывается изъ двухъ неравныхъ частей, изъ темнаго, весьма обширнаго пространства безсознательныхъ представленій и «очень узкаго», освѣщеннаго пространства сознанія. Изъ темнаго пространства представленія вступаютъ поочередно въ тѣснины сознанія, и въ линейномъ порядкѣ растягиваются въ узкомъ проходѣ сознанія, чтобы снова впасть въ состояніе безсознательнаго сна, снова опуститься въ

<sup>1)</sup> Ib. S. 182.

<sup>2)</sup> Ib. S. 134.



безсознательное пространство. Согласно этому «задача механики сознания опредѣляется ближе, какъ познаніе условій, при которыхъ качество сознательности сообщается представленіямъ и проводится ими» <sup>1)</sup>).

Главную часть механизма, распредѣляющаго ограниченную силу сознания между отдѣльными представленіями, составляетъ апперцепція, къ опредѣленію которой мы и обратимся теперь.

Самозарожденіе невозможно въ психологіи, какъ оно невозможно въ естествознаніи. Изъ ничего ничего не получается. Чтобы получилось какое-либо познаніе, необходима предварительная наличность одного какого-нибудь познанія, къ которому присоединяется другое, а изъ ихъ сочетанія образуется третье. Апперцепція такъ и опредѣляется: «встрѣчное движеніе двухъ массъ представленій для порожденія познанія» <sup>2)</sup>). При столкновении въ сознаніи двухъ, большихъ или меньшихъ, массъ представленій онѣ неизбежно вовлекаются въ особый процессъ, и если этотъ процессъ не приводитъ къ чисто отрицательному исходу, т.-е. если одна масса не вытѣсняетъ просто другой, то происходитъ рядъ другихъ вспомогательныхъ процессовъ <sup>3)</sup>). Процессъ встрѣчнаго движенія представленій можетъ протекать, какъ видно отсюда, различно, болѣе быстро или болѣе медленно, безъ особыхъ посредствующихъ звеньевъ или черезъ посредство ряда соединеній и разъединеній, безпрепятственно или съ задержками, съ привлеченіемъ другихъ вспомогательныхъ группъ представленій. Въ процессѣ узнаванія, напр., апперцепція ограничивается слияніемъ даннаго воспріятія съ подходящимъ возрѣніемъ или понятіемъ изъ нашего запаса прошлыхъ представленій; напротивъ, «средніе вѣка и новое время есть дрящійся до сихъ поръ процессъ, въ которомъ германскіе и романскіе народы апперципировали римскую и греческую культуру и христіанство». <sup>4)</sup> Такъ широко понимался у Штейнталя процессъ апперцепціи. Осложненіе и задержка вызываются прежде всего измѣненіемъ одной изъ встрѣчныхъ массъ, апперципируемой или апперципирующей, или уклоненіемъ ихъ отъ привычной, ранѣе бывшей формы. Впечатлѣніе воспринимаемое прикидывается къ

1) Ib. S. 131—137.

2) Ib. S. 171.

3) Ib. S. 218.

4) Ib. S. 175.

образу воспоминанія, и если, вслѣдствіе того или иного измѣненія въ воспринимаемомъ впечатлѣніи, они не совпадаютъ, то происходитъ задержка въ апперцепціи, ведущая къ различнымъ усложненіямъ процесса, пока, наконецъ, не осуществится сліяніе <sup>1)</sup>. Всякій такой процессъ направляется къ достиженію одной постоянной цѣли—возстановить прежнее состояніе равновѣсія и, осуществивъ сліяніе, возстановить утраченный покой: «простой, соотвѣтственной реакціей на извнѣ идущее раздраженіе душа не достигаетъ еще покоя; она должна произвести рядъ другихъ реакцій, прежде чѣмъ достигнуть покоя» <sup>2)</sup>.

Четыре вида теоретической апперцепціи различаются у Штейнтала: отождествляющая (идентифицирующая), подводящая (субсумирующая), гармонизирующая и творческая. Первые два вида должны соотвѣтствовать болѣе элементарнымъ познавательнымъ процессамъ. Идентифицирующая апперцепція, напр., состоитъ въ простомъ сліяніи психическихъ явленій при узнаваніи и названіи впечатлѣній; процессъ субсумирующей апперцепціи происходитъ при столкновеніи единичнаго съ общимъ: сюда относятся, напр., опредѣленіе, классификація и т. п. Къ случаямъ гармонизирующей апперцепціи относятся факты дополненія представленій не только по ихъ объему, но и по содержанію, факты, отличные, по мнѣнію Штейнтала, отъ простаго подведенія частнаго подъ общее: таково, напр., отношеніе цѣлаго къ его конститутивнымъ моментамъ, отношеніе причины и дѣйствія, основанія и слѣдствія. Въ процессахъ творческой апперцепціи существеннымъ моментомъ является то обстоятельство, что масса апперципирующая еще не готова, должна еще сложиться: такова, напр., индукція и дедукція, а также всѣ тѣ болѣе высокія умственные комбинаціи, которымъ обязано существованіе и развитіе науки.

Изъ четырехъ видовъ апперцепціи, признаваемыхъ Штейнталемъ, Авенаріусъ считаетъ главнымъ и основнымъ видомъ теоретической дѣятельности души лишь апперцепцію субсумирующую. Самостоятельность гармонизирующей и творческой апперцепціи рѣшительно отрицается имъ <sup>3)</sup>; въ этихъ апперцепціяхъ

<sup>1)</sup> Ib. S. 175—6.

<sup>2)</sup> Ib. S. 183.

<sup>3)</sup> Prolegomena S. 74.

онъ склоненъ видѣть отчасти случаи примѣненія идентифицирующей и субсумирующей апперцепціи, отчасти—явленіе эмоціональнаго порядка и отчасти, наконецъ,—подготовительныя ассоціаціи. Авенариусъ упрощаетъ, слѣдовательно, теорію апперцепціи Штейнталя въ томъ смыслѣ, что приравниваетъ и сводитъ болѣе высокіе познавательные процессы къ болѣе элементарнымъ. Сущность того, что называется познаніемъ, исчерпывается, по мнѣнію Авенариуса въ этомъ періодѣ его развитія, процессами отождествленія и подведенія единичнаго и частнаго подъ общее.

Это упрощеніе, вводимое Авенариусомъ, должно усиливать коренную особенность всѣхъ процессовъ апперцепціи, которая вездѣ подчеркивается у Штейнталя, именно ихъ механичность. Процессы апперцепціи протекаютъ исключительно механически: «всѣ апперцепціи совершаются по законамъ психическаго механизма и слѣдовательно необходимы; истинность и ошибочность непримѣнимы къ нимъ» <sup>1)</sup>. И кто захотѣлъ бы надѣлать душу свободой и творчествомъ, долженъ помнить, что область свободы и творчества не можетъ не быть включена въ общій психическій механизмъ, послушно слѣдовать которому душа обязана и въ этой области. «Какъ изъ простѣйшихъ соединеній вещества возникаютъ болѣе сложныя органическія связи, такъ равнымъ образомъ мы должны признать, поскольку учить опытъ, что изъ данныхъ представленій возникаютъ новыя; и апперцепція имѣетъ мѣсто вездѣ тамъ, гдѣ изъ первоначальныхъ результатовъ чувственныхъ раздраженій творятся высшія душевныя образованія; но апперцепція не есть начало, стоящее надъ этимъ механизмомъ и вмѣшивающееся въ него, а самый механизмъ» <sup>2)</sup>. «Сила» представленій, участвующихъ въ процессѣ апперцепціи, опредѣляется одними механическими свойствами ихъ: повторяемостью, быстротой появления, степенью привычности, расчлененностью и организованностью соотносящейся группы, ея подготовленностью, мѣстомъ и временемъ появления <sup>3)</sup>. Эти механическіе моменты поддаются математической формулировкѣ, которая и разработана у Штейнталя въ подробностяхъ.

---

<sup>1)</sup> Ib. S. 180.

<sup>2)</sup> Ib. S. 186—187.

<sup>3)</sup> Ib. S. 217—242.

Предположеніе о чрезвычайной «узости сознанія», вытекавшее у Штейнтала изъ общихъ представленій его о природѣ душевной энергіи, послужило отправнымъ пунктомъ ученія объ апперцепціи. Это послѣднее должно было приближать къ выходу изъ того затруднительнаго положенія, въ какое ставилось человѣческое мышленіе, благодаря предполагаемой узости сознанія. Если бы дѣйствительно мы могли сознать одновременно не болѣе одного представленія, то возможно ли было бы болѣе сложное мышленіе, напр., научное познаніе, оперирующее одновременно неограниченнымъ множествомъ представленій.

Мы стоимъ передъ серьезной трудностью, пишетъ по этому поводу Штейнталь, «какъ при узости сознанія возможно научное мышленіе, которое, повидимому, передвигаетъ всегда въ сознаніи одновременно большія массы представленій» <sup>1)</sup>. И въ своемъ ученіи объ апперцепціи Штейнталь, какъ было сказано, ищетъ выхода изъ этого затрудненія. Процессъ апперцепціи ведетъ къ порожденію такого рода психическихъ образованій, которыми душа пользуется, какъ орудіями сбереженія своихъ ограниченныхъ силъ. Эти образованія идутъ на расширеніе и углубленіе познанія; на мѣсто единичныхъ впечатлѣній, данныхъ въ непосредственномъ воспріятіи, подставляются общія и отвлеченныя понятія, сразу охватывающія неограниченное множество единичныхъ явленій. Таковы, напр., понятія атома, силы и т. п. «Всякое познаніе душа употребляетъ на пріобрѣтеніе новыхъ познаній, расширяющихъ предѣлы изслѣдованія вширь и вглубь. Каждое изъ ея созданій служитъ ей новой силой, и такимъ путемъ ея знанія охватываютъ все болѣе и болѣе широкіе круги объектовъ; она все глубже и глубже проникаетъ въ отношеніе причинъ и создаетъ понятія, которыя все далѣе и далѣе отходятъ отъ первоначальнаго воспріятія, становятся все болѣе духовными, идеальными. Это обобщеніе ея силы, этотъ всесторонній прогрессъ ея знаній слѣдуетъ общимъ законамъ—законамъ апперцепціи» <sup>2)</sup>. Въ этихъ словахъ намѣчаются нѣкоторыя положенія экономики мышленія. Однако, предлагаемое Штейнталемъ средство для выхода изъ затрудненій, которыя должны вытекать изъ предполагаемой узости сознанія, не было средст-

<sup>1)</sup> Ib. s. 136.

<sup>2)</sup> Ib. 187—8.

вомъ окончательнымъ, не давало рѣшающаго объясненія. Таковой не считалъ теорію апперцепціи и самъ Штейнталь. Приведенныя выше разсужденія заканчиваются у него слѣдующей оговоркой: «мы должны изложить условія, при которыхъ душа творить и почерпаетъ такимъ образомъ изъ самой себя; почему и какимъ образомъ она дѣйствуетъ именно такимъ, а не инымъ способомъ—вопросъ этотъ выходитъ изъ предѣловъ опытной науки о душѣ». Этотъ, по мнѣнію Штейнталья, сверхопытный вопросъ и привлекъ къ себѣ вниманіе Авенаріуса. — Изложеніе Штейнталья изобилуетъ метафорами: «узость сознанія», «темное пространство и кладовая представленій», «*schwingende Vorstellungen*», «индивидуалистическая охлократія» представленій, «обратное впаденіе представленій изъ состоянія дѣятельности въ состояніе сна»... Въ этихъ и подобныхъ имъ иносказательныхъ выраженіяхъ сказывался предварительный, такъ сказать, характеръ теоріи апперцепціи. Естественно могла возникать потребность подыскать, взамѣнъ приведенныхъ неопредѣленныхъ метафоръ, какіе-либо конкретные процессы. Нѣкоторая неопредѣленность въ изложенной теоріи апперцепціи, какъ и въ другихъ подобныхъ ей, могла проистекать также отъ того, что отношеніе апперцепціи къ другимъ проявленіямъ теоретической дѣятельности души—какъ-то: перцепція, репродукція, сляніе, ассоціація—оставалось не вполне выясненнымъ. Апперцепцію, въ изложеніи Штейнталья, можно понимать различно: и какъ простую совокупность болѣе элементарныхъ процессовъ, и какъ добавочный результатъ ихъ дѣйствія, и какъ особый, до нѣкоторой степени самостоятельный механизмъ. вмѣсто единаго начала получалась множественность принциповъ, взаимоотношеніе которыхъ оставалось неопредѣленнымъ. Естественно могла возникать потребность свести эти многообразныя начала къ какому-либо единому началу. Такое единое начало Авенаріусъ нашелъ у астрофизика Цёлльнера.

### 5. Астрофизикъ Цёлльнеръ.

Авенаріусъ былъ хорошо знакомъ съ нѣскольکو странной книгой Цёлльнера — «*Ueber die Natur der Cometen*» <sup>1)</sup>, странной по разнородности обсуждаемыхъ въ ней вопросовъ и по фанта-

<sup>1)</sup> Zöllner.—Ueber die Natur der Cometen Lpzg. 1872.

стичности нѣкоторыхъ теоретическихъ построеній автора астрофизика. Въ лицѣ Цёлльнера Авенариусъ видѣлъ представителя «прогрессивнаго естествознанія» <sup>1)</sup>. У него именно Авенариусъ заимствовалъ принципъ наименьшей мѣры силъ и въ своихъ «Пролегоменахъ» поставилъ себѣ задачей истолковать механический процессъ апперцепціи съ точки зрѣнія этого телеологического принципа.

Мы постараемся показать здѣсь главнымъ образомъ ту почву, которая давала Цёлльнеру возможность привлечь принципъ наименьшей мѣры силъ къ разсмотрѣнію теоретическихъ отправленій души.

Этотъ принципъ отчетливо высказывается у Цёлльнера, повидимому, въ довольно случайномъ контекстѣ — тамъ, гдѣ онъ говоритъ о вредномъ вліяніи «фразы» на научныя изслѣдованія и на развитіе разсудка. Особенно пагубное вліяніе на развитіе умственныхъ силъ оказываетъ, по его мнѣнію, тщеславіе, замѣняя серьезные мотивы научной работы чуждыми ей побужденіями и приучая достигать внѣшняго успѣха чрезвычайно несложными и легкими приемами мышленія. «Человѣкъ очень скоро замѣчаетъ тогда, что цѣли, которыя ставятся въ силу этой перестановки мотивовъ, достижимы средствами гораздо болѣе простыми, чѣмъ сложныя операціи разсудка. Такъ какъ, благодаря постоянному успѣшному употребленію этихъ болѣе простыхъ средствъ, онъ приучается достигать своихъ цѣлей этимъ путемъ, то постепенно у него атрофируются тѣ способности, которыя были даны ему природою для достиженія болѣе высокихъ цѣлей. Безнравственность, какъ и тщеславіе въ характерѣ человѣка, ведетъ слѣдовательно къ возрастающему вырожденію функций разсудка. Съ точки зрѣнія механической аналогіей этому процессу является принципъ наименьшей затраты силъ, съ морфологической точки зрѣнія — принципъ атрофіи излишнихъ и нецѣлесообразно употребляемыхъ органовъ, наконецъ съ телеологической точки зрѣнія Ньютоновскій принципъ: *«natura enim simplex est et rerum causis superfluis non luxuriat»* <sup>2)</sup>.

Судя по этому контексту, интересующій насъ принципъ вво-

1) Къ Цёлльнеру между прочимъ относится замѣчаніе Авенариуса о воззрѣніяхъ „einer fortgeschrittener Naturwissenschaft“. Prolegomena S. 51.

2) Ueber die Natur der Cometen. S. 230—231.

дится какъ бы наблюдениемъ тѣхъ случаевъ, когда разумокъ поступаетъ въ услуженіе къ практическимъ, чуждымъ ему потребностямъ. Телеологическая точка зрѣнія, которая находитъ себѣ выраженіе въ этомъ принципѣ и которой Цёлльнеръ вездѣ руководится въ своихъ оцѣнкахъ, стоитъ у него прежде всего въ связи съ тѣмъ, что «качество разсудка» онъ измѣряетъ по аналогіи съ практической дѣятельностью человѣка: «какъ совершенство поступка обсуждается по той полнотѣ, съ какою достигается черезъ его посредство цѣль, поставленная себѣ совершающимъ его индивидуумомъ, — и сообразно этому мы различаемъ между *цѣлесообразными и нецѣлесообразными* поступками, — такъ и качество разсудка можетъ быть измѣряемо той степенью, въ какой его дѣятельность, вызываемая извѣстной потребностью, удовлетворяетъ эту потребność» <sup>1)</sup>. Но для Цёлльнера это — болѣе, чѣмъ внѣшняя аналогія, такъ какъ въ его глазахъ качество и дѣятельность разсудка, а вмѣстѣ съ тѣмъ и исторія совокупной человѣческой мысли, опредѣляются и даже обуславливаются наличностью извѣстныхъ нравственныхъ качествъ характера. Въ зависимости отъ этихъ качествъ разсматриваются въ его книгѣ теоретическія отправления человѣка: «въ виду зависимости научной производительности отъ особенностей характера, поскольку послѣднія вліяютъ на мотивы работы мысли, и притомъ безразлично — сознательно или безсознательно, — эти особенности не менѣе важны очевидно для успѣшнаго развитія научнаго познанія, чѣмъ различные методы и интеллектуальныя орудія, вышедшія изъ лона точныхъ наукъ въ ходѣ историческаго развитія. И болѣе того: плодотворное примѣненіе этихъ вспомогательныхъ средствъ молчаливо предполагаетъ существованіе вышеупомянутыхъ нравственныхъ качествъ характера. Психологическое развитіе указанныхъ качествъ характера и тѣсной связи ихъ съ умственными операціями головы имѣетъ поэтому, по крайней мѣрѣ, столь же большое значеніе для поступательнаго развитія науки, какъ и сознательное усвоеніе правилъ и методовъ, которымъ долженъ слѣдовать разсудокъ въ изысканіи истины» <sup>2)</sup>.

Съ такимъ мѣриломъ подходитъ Цёлльнеръ къ «операціямъ головы», и въ этомъ нужно видѣть первое основаніе того, по-

---

<sup>1)</sup> Ib. S. 175.

<sup>2)</sup> Ib. Введеніе.

чему въ разсмотрѣніе теоретическаго разума онъ вносилъ телеологическій принципъ наименьшей мѣры силъ. Телеологическая точка зрѣнія имѣетъ свое неотъемлемое поле примѣненія, которое лежитъ тамъ, гдѣ все сводится къ соотношенію средствъ и цѣлей, въ области практическаго разума. И по аналогіи съ «нравственнымъ чувствомъ стыда» Целльнеръ говоритъ о научной совѣсти, о «научномъ чувствѣ стыда», которое должно оцѣнивать соотношеніе средствъ и цѣлей въ предѣлахъ умственныхъ отправленій человѣка, въ области теоретическаго разума. Научная совѣсть есть «безсознательная антиципація послѣдствій», которая влечетъ за собой нарушеніе правилъ научной этики, а непріятныя ощущенія, порождаемая угрызениями совѣсти,—какъ бы нѣкоторое предохранительное средство, удерживающее насъ отъ поступковъ, вредныхъ для организма<sup>1)</sup>.

Приведенное сейчасъ опредѣленіе совѣсти, какъ «безсознательной антиципаціи послѣдствій», даетъ намекъ еще на одно основаніе, которое могло быть у Целльнера для привлеченія телеологическаго принципа наименьшей мѣры силъ. Это второе основаніе нужно искать во взглядахъ Целльнера на природу душевныхъ отправленій, сложныхъ и простыхъ, которые проявляются и въ этомъ его опредѣленіи совѣсти. Чувство стыда и голосъ совѣсти содержатъ въ себѣ предвидѣніе результатовъ нашихъ дѣйствій, будучи частнымъ случаемъ *безсознательныхъ умозаключеній*. Теорію «безсознательныхъ умозаключеній» Целльнеръ перенялъ у Шопенгауэра, но у этого послѣдняго она имѣла болѣе ограниченное примѣненіе. Шопенгауэръ, а вслѣдъ за нимъ и Гельмгольцъ, пользовались теоріей «безсознательныхъ умозаключеній», какъ извѣстно, для объясненія процессовъ внѣшняго воспріятія, усвоеннаго между прочимъ и Целльнеромъ. Воспріятіе внѣшняго міра разсматривается у него, какъ намѣренный и умысленный актъ разсудка: «пробуждающійся разсудокъ, чтобы объяснить себѣ закономѣрно ощущаемыя измѣненія, строить гипотезу внѣшняго міра, протяженнаго по тремъ измѣреніямъ»<sup>2)</sup>... Но у Целльнера эта теорія получаетъ значеніе и за предѣлами воспріятія, находитъ себѣ болѣе широкое примѣненіе, такъ какъ, по его взгляду, всякое душевное отправленіе, про-

<sup>1)</sup> Ib. S. 166—7.

<sup>2)</sup> Ib. S. 177.



стое и сложное, теоретическое и практическое, совершается въ формѣ «безсознательнаго умозаключенія». Первоначальное зародженіе и дальнѣйшее значеніе разсудка устанавливается съ точки зрѣнія теории безсознательныхъ умозаключеній: «дабы подъ влияніемъ болѣе сложныхъ условій, для достиженія тѣхъ или иныхъ цѣлей, могли сохраняться благо и цѣлость индивидуума, должны усложняться и усовершенствоваться и регуляторы жизненныхъ отправленій... Соответственно этой потребности появляется разсудокъ, который относитъ ощущаемыя раздраженія къ причинамъ, лежащимъ внѣ ощущающаго субъекта, и построяетъ такимъ образомъ для себя внѣшній міръ... Такимъ путемъ разсудокъ осуществляетъ воспріятіе явленій природы въ цѣляхъ практическаго ориентированія индивидуума. Черезъ посредство безсознательныхъ умозаключеній, на основаніи многочисленныхъ наблюденій антиципируется результатъ одновременно воспринятыхъ и дѣйствующихъ причинъ во времени и пространствѣ»<sup>1)</sup>... Разсудокъ со своими безсознательными умозаключеніями служитъ «имманентной цѣлесообразности природы».

Разсматривая подъ этимъ угломъ зрѣнія дѣятельность души, Целльнеръ имѣетъ новое основаніе переносить на эту дѣятельность понятія и требованія цѣлесообразности. Подъ этимъ угломъ зрѣнія въ любомъ актѣ души виденъ извѣстный, хотя бы и безсознательный умыселъ, любой актъ души направленъ къ осуществленію извѣстныхъ, хотя бы и безсознательныхъ намѣреній.

## 6. Нѣкоторыя критическія замѣчанія по поводу принципа наименьшей мѣры силъ.

Отправной точкой того хода мыслей, который въ конечномъ результатѣ привелъ Авенаріуса къ программѣ, намѣченной въ «Пролегоменахъ», послужилъ, какъ мы видѣли, фактъ узости сознанія. Этотъ отправной пунктъ экономики мышленія, въ изложеніи Авенаріуса, подлежитъ прежде всего психологической критикѣ. Фактъ узости сознанія долженъ состоять въ томъ, что мы не можемъ будто бы сознать одновременно болѣе одного представленія. Въ области ощущеній Штейнталь допускаетъ воз-

<sup>1)</sup> Ib. S. 201.

возможность одновременнаго воспріятія нѣсколькихъ, хотя и очень немногихъ, впечатлѣній, но относительно представленій высказываетъ опредѣленное убѣжденіе, что объемъ сознанія вмѣщаетъ никоимъ образомъ не болѣе «одного» представленія. Отсюда и возникало затрудненіе, связанное съ объясненіемъ сложныхъ процессовъ мышленія, оперирующихъ одновременно неограниченнымъ множествомъ представленій. Но подобное кажущееся затрудненіе могло возникнуть у Штейнтала лишь потому, что онъ не остановился на выясненіи вопроса, что считать «однимъ» впечатлѣніемъ и «однимъ» представленіемъ въ психологическомъ смыслѣ слова. Психологическое единство объекта не совпадаетъ, конечно, съ его пространственной и временной отграниченностью. Отдѣльная песчинка и обширный ландшафтъ, по замѣчанію одного современнаго психолога, образуютъ съ психологической точки зрѣнія одинаково единый объектъ, «одно» впечатлѣніе, «одно» представленіе; объемъ вниманія можетъ быть всецѣло заполненъ одинаково и тѣмъ, и другимъ. Опыты надъ объемомъ сознанія и вниманія показываютъ, что число впечатлѣній, которое можетъ быть одновременно сознаваемо нами, не зависитъ въ значительной степени отъ сложности впечатлѣній. Впечатлѣнія болѣе сложныя апперципируются даже легче, чѣмъ впечатлѣнія болѣе простыя: система координированныхъ точекъ—легче, чѣмъ разединенныя точки; связныя слова—легче, чѣмъ отдѣльно стоящія буквы. Отдѣльныя съ физической точки зрѣнія впечатлѣнія охватываются и объединяются однимъ актомъ вниманія и такимъ образомъ изъ потока слитныхъ впечатлѣній выдѣляются цѣльные и единые съ психологической точки зрѣнія объекты. Психологическое единство объекта создается единствомъ акта вниманія, и то затрудненіе, которое находилъ Штейнталь въ объясненіи сложныхъ процессовъ мышленія, было отчасти мнимымъ. Какъ сложная система мыслей, такъ и «отдѣльная» мысль могутъ образовать «одно» представленіе, лишь только онѣ становятся объектомъ вниманія. Преувеличенное представленіе объ исключительной, игольной узости сознанія не опиралось у Штейнтала на какіе-либо факты, установленныя опытнымъ путемъ, а вытекало изъ апріорно-сложившагося убѣжденія въ чрезвычайной ограниченности энергіи сознанія.

Несостоятельно также, съ точки зрѣнія психологической критики, одно изъ тѣхъ основаній, которыя могли быть у Цѣль-

нера, чтобы переносить на душевныя отправленія телеологическiй принципъ наименьшей мѣры силъ, именно теорiя «безсознательныхъ умозаключенiй». Некритическое представление о природѣ психическихъ процессовъ, сказывающееся въ этой теорiи, не найдетъ себѣ сторонниковъ среди современныхъ психологовъ. Вундтъ въ первой стадiи развитiя своихъ психологическихъ воззрѣнiй раздѣлялъ, какъ извѣстно, теорiю «безсознательныхъ умозаключенiй», въ ея примѣненiи къ процессамъ воспрiятiя, но затѣмъ окончательно оставилъ ее, какъ грубое психологическое заблужденiе. Устрашающiй примѣръ Гартмана заставляетъ вообще осторожно обращаться съ понятiемъ безсознательнаго въ психологiи; а «безсознательныя умозаключенiя», лежащiя будто бы въ основѣ элементарныхъ душевныхъ отправленiй, есть «чистѣйшая миѳологiя». Отдѣльныя некритическiя выраженiя, встрѣчающiяся въ «Пролегоменахъ», сохранили въ себѣ слѣды такого миѳологическаго представлениа: душа, по словамъ Авенарiуса, имѣетъ стремленiе къ сбереженiю силъ, озабочена ихъ экономiей <sup>1)</sup>, она «дѣлаетъ выборъ» <sup>2)</sup>, «распредѣляетъ сознание между представлениями» <sup>3)</sup> и т. п. Какъ будто, душевныя отправленiя совершаются съ умысломъ, хотя бы и безсознательнымъ.

Было у Цѣльнера и другое основанiе вносить телеологическiй принципъ въ разсмотрѣнiе теоретическаго разума. Качество разсудка онъ предлагалъ оцѣнивать въ зависимости отъ нравственныхъ качествъ характера, а исторiю мысли ставилъ въ зависимость отъ наличности моральныхъ свойствъ. У Авенарiуса этого основанiя не было. Хотя онъ и перенялъ принципъ наименьшей мѣры силъ отъ Цѣльнера, однако въ своей работѣ сознательно выдѣлилъ, въ противоположность Цѣльнеру, теоретическiя отправленiя изъ природнаго соединенiя ихъ съ практическими запросами: задачей моею было, пишетъ Авенарiусъ въ заключенiе своей работы, разсмотрѣть развитiе философи, «поскольку оно будетъ совершаться, сообразуясь лишь съ одними теоретическими интересами» <sup>4)</sup>. Не имѣетъ ли Авенарiусъ при этомъ въ виду Цѣльнера? —

Вундтъ различаетъ троякое употребленiе принципа наименьшей

1) Prolegomena S. 17.

2) Ib. S. 19.

3) Ib. S. 24.

4) Ib. S. 67.

мѣры силъ: дидактическое, методологическое и метафизическое. Въ качествѣ *дидактическаго* принципа онъ сводится къ требованію «выражать данное научное содержаніе въ возможно простѣйшей формѣ» и имѣетъ въ качествѣ такового неограниченное, очевидное употребленіе. Въ этомъ смыслѣ онъ всегда примѣнялся и примѣняется уже инстинктивно. «Дидактическій принципъ простоты касается такимъ образомъ изложенія проблемъ и рѣшеній ихъ; принципъ *методологическій* касается постановки проблемъ и тѣхъ путей, которымъ нужно слѣдовать въ рѣшеніи ихъ. Онъ состоитъ слѣдовательно въ требованіи формулировать проблемы возможно простѣйшимъ образомъ и примѣнять къ рѣшенію ихъ возможно простѣйшіе приемы. Въ качествѣ методологическаго принципа прежде всего «*principium simplicitatis*» оказалъ неогрѣнимыя услуги естествознанію». Но методологическій принципъ простоты можетъ превращаться въ *метафизическій*: «правило, согласно которому для отысканія законовъ природы нужно итти простѣйшими путями, уступаетъ мѣсто другому, согласно которому сама природа выбираетъ для совершенія своихъ дѣйствій простѣйшія средства, т.-е. что объективно правомѣрные законы природы имѣютъ сами по себѣ возможно простѣйшія свойства. Подобное перенесеніе субъективныхъ представленій о цѣлесообразности и простотѣ на объективно дѣйствующія силы, конечно, недопустимо: «нѣтъ никакого основанія предполагать, чтобы міровой порядокъ устанавливался возможно простѣйшимъ способомъ или чтобы законы природы имѣли возможно простѣйшія свойства». Въ качествѣ метафизическаго начала принципъ экономіи не можетъ имѣть, очевидно, научнаго примѣненія<sup>1)</sup>.

Авенаріусъ безъ сомнѣнія не выдерживаетъ того разграниченія законнаго и незаконнаго употребленія принципа наименьшей мѣры силъ, на которомъ справедливо настаиваетъ Вундтъ въ приведенныхъ выше словахъ. Прикрѣпленіе инстинкта философскаго мышленія къ принципу наименьшей мѣры силъ, какъ къ его настоящему «корню», показываетъ, что Авенаріусъ понималъ формальное начало цѣлесообразности, передаваемое этимъ принципомъ, въ смыслѣ реально дѣйствующаго закона психофизическихъ отправленій, некритически слѣдуя въ этомъ отношеніи

1) Wilhelm Wundt.—Ueber naiven und kritischen Realismus. Philosophische Studien. B. XIII. S. 74—77.

Целльнеру. Сообразно съ такимъ пониманіемъ Авенаріусъ ожидаетъ и отъ механическаго процесса апперцепціи, что онъ будетъ совершаться возможно болѣе цѣлесообразно: «такъ какъ сила души для развитія представленій ограничена, то мы должны ожидать, что душа будетъ стремиться выполнять процессы апперцепціи возможно болѣе цѣлесообразно, т.-е. съ возможно меньшей затратой силъ, или съ возможно болѣе большимъ результатомъ» <sup>1)</sup>. Между тѣмъ процессъ апперцепціи, какъ и всякій другой механической процессъ, можетъ совершаться лишь согласно реальнымъ условіямъ, въ которыя поставлено его выполненіе, и представлять къ нему субъективныя требованія цѣлесообразности противорѣчило бы научнымъ приѣмамъ психофизическаго анализа, было бы несогласно съ природой механическаго процесса. Благодаря этому, принципъ наименьшей мѣры силъ получаетъ въ «Прологоменахъ» преимущественно значеніе реально дѣйствующаго закона, которому безсознательно подчиняется человѣческое мышленіе въ своемъ поступательномъ движеніи. «Повинуясь принципу наименьшей мѣры силъ, пишетъ, напр., Авенаріусъ, — мы неотчуждаемо усвоили себѣ рѣчь, и согласно этому принципу она и продолжаетъ сама развиваться» <sup>2)</sup>. Такимъ образомъ Авенаріусъ употребляетъ принципъ наименьшей мѣры силъ преимущественно въ его недопустимомъ метафизическомъ смыслѣ, говоря языкомъ Вундта.

Одинъ изъ наиболѣе талантливыхъ учениковъ Авенаріуса, Иосифъ Петцольдтъ, подвергъ принципъ наименьшей мѣры силъ подробной критикѣ отчасти въ спеціальной статьѣ, прошедшей редакцію самого Авенаріуса <sup>3)</sup>, отчасти въ своей новѣйшей работѣ, посвященной введенію въ философію чистаго опыта <sup>4)</sup>. Лишь нѣкоторое предварительное значеніе готовъ признать Петцольдтъ за этимъ принципомъ. Наука не хозяйство, какъ свѣтъ не есть волнообразное движеніе, и государство не есть организмъ. Если помнить это, то конечно такіе образы въ извѣстной мѣрѣ не бесполезны и для первоначальной психологической кон-

<sup>1)</sup> Prolegomena S. 13.

<sup>2)</sup> Prolegomena S. 22.

<sup>3)</sup> Joseph Petzoldt.—Zu Richard Avenarius Princip d. kleinsten Kraftmasses u. zum Begriff der Philosophie. V. f. wiss. Phil. 1887.

<sup>4)</sup> Joseph Petzoldt.—Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. II. B. Lpzg. 1904. S. 91 и д.

цепціи многочисленныхъ открытій въ царствѣ науки столь же необходимы, какъ образъ колебательнаго движенія ээира для объясненія свѣта. Но факты не покрываются образами и мы въ правѣ требовать въ дальнѣйшемъ понятій, которыя прямымъ образомъ соотвѣтствовали бы фактамъ. Впрочемъ, критическія замѣчанія Петцольдта касаются не только Авенариуса, но и принципа экономіи въ теоріи познанія Маха.

Сознаніе недостаточности принципа наименьшей мѣры силъ не было чуждо, повидимому, самому Авенариусу, на что указываетъ дальнѣйшая судьба этого принципа въ исторіи эмпириокритицизма. Уже во вступительной лекціи нѣтъ прямыхъ указаній на этотъ принципъ, а въ «Критикѣ чистаго опыта» онъ совсѣмъ отсутствуетъ. Извѣстная аналогія между выводами «Прологомень» и «Критики» въ томъ, что касается истолкованія процессовъ пониманія и познанія, объясняется, по нашему мнѣнію, не остаточнымъ воздѣйствіемъ этого принципа, который исчезъ безслѣдно, уступивъ мѣсто другимъ началамъ, а иными причинами. Сходство это имѣетъ, быть можетъ, главнымъ своимъ источникомъ то обстоятельство, что изъ «Прологомень» перешла въ «Критику» теорія апперцепціи Штейнталя, нѣсколько осложненная родственными психологическими теоріями апперцепціи <sup>1)</sup>.

## 7. Психологическая и идеалистическая точка зрѣнія въ „Прологоменахъ“.

«Прологомены къ Критикѣ чистаго опыта»—вышли въ 1876 г., а первый томъ «Критики чистаго опыта»—въ 1888 году. За двѣнадцатилѣтній промежутокъ времени, отдѣлявшій «Прологомены» отъ «Критики», Авенариусъ ничего не печаталъ, кромѣ вступительной лекціи, прочитанной въ лейпцигскомъ университетѣ, и двухъ небольшихъ статей редакціоннаго характера. Исто-

<sup>1)</sup> Возможный намекъ на принципъ наименьшей мѣры силъ содержится въ § 909 „Критики“. Но здѣсь Авенариусъ отводитъ ему скорѣе второстепенную, подчиненную роль. Въ указанномъ § 909 говорится, что мышленіе бываетъ заинтересовано всегда главнымъ образомъ въ самомъ рѣшеніи проблемы и лишь косвенно въ простотѣ рѣшенія. При наличности нѣсколькихъ способовъ рѣшенія предпочтеніе отдается обыкновенно не простѣйшему, а тому, которое обезпечиваетъ большее число рѣшеній.

рія внутренней работы мысли, совершавшейся въ немъ за это время, не оставила по себѣ какихъ-либо явныхъ слѣдовъ въ его литературной дѣятельности и неизвѣстна намъ поэтому въ точности, въ отдѣльныхъ подробностяхъ. Нѣкоторыя догадки о ней можно дѣлать, сопоставляя «Прологомены» съ позднѣйшими сочиненіями Авенаріуса. При этомъ выяснится отношеніе взглядовъ, нашедшихъ себѣ выраженіе въ «Прологоменахъ», къ позднѣйшему эмпириокритицизму, а вмѣстѣ съ тѣмъ должно будетъ также выясниться, соотвѣтствуютъ ли «Прологомены» дѣйствительно понятію прологемень, т.-е. могутъ ли они дѣйствительно служить первымъ введеніемъ въ эмпириокритицизмъ, знакомятъ ли они предварительно, въ болѣе популярной формѣ, съ выводами окончательно сложившагося эмпириокритицизма.

Въ предисловіи къ «Прологоменамъ» Авенаріусъ обѣщаетъ посвятить слѣдующую свою работу въ особенности «проблемамъ самосознанія, пространства и времени» <sup>1)</sup>. Но обѣщаніе это не было выполнено имъ, и такой работы не было опубликовано имъ. Сочиненія, послѣдовавшія за «Прологоменами», составлены по другому плану, въ которомъ намѣченные Авенаріусомъ проблемы совсѣмъ не стоятъ на первомъ мѣстѣ и даже совсѣмъ не затрагиваются въ томъ смыслѣ, какъ это предполагалось авторомъ «Прологемень». Интересы и философскія убѣжденія Авенаріуса отклонились очевидно отъ прежняго направленія, и на это онъ самъ указываетъ какъ въ „Критикѣ чистаго опыта“, такъ и въ позднѣйшемъ своемъ сочиненіи, «Человѣческомъ міропониманіи», не придавая впрочемъ особаго значенія происшедшей перемѣнѣ направленія. «Если «Критика чистаго опыта», пишетъ Авенаріусъ, на своемъ иномъ пути пришла отчасти и къ другимъ окончательнымъ результатамъ, чѣмъ «Прологомены», то это не потребуетъ конечно какихъ-либо особыхъ извиненій. Я былъ бы счастливъ, если бы только Кр. ч. оп. не заключала въ себѣ внутреннихъ противорѣчій, и мнѣ представлялось бы неважнымъ, если бы она оказалась въ противорѣчій съ «Прологоменами» въ томъ или иномъ пунктѣ; это значило бы, что именно въ этомъ пунктѣ она пошла дальше прежней работы» <sup>2)</sup>. Съ большей опредѣленностью противопо-

<sup>1)</sup> Prolegomena. S. 5.

<sup>2)</sup> Kritik d. reinen Erfahrung. Lpzg. 1888. I. B. S. XVI.

ставляется «новый путь» «Критики чистаго опыта» «старому пути» «Прологомень» въ «Человѣческомъ міропониманіи» <sup>1)</sup>).

Постепенный переходъ отъ стараго пути къ новому, поскольку его можно прослѣдить на данныхъ перваго, до-критическаго періода въ дѣятельности Авенаріуса, долженъ былъ совершаться преимущественно около отношенія психологическаго истолкованія познанія къ фізіологическому и біологическому разсмотрѣнію его, во-первыхъ, и около отношеній субъективнаго къ объективному, во-вторыхъ. Дальнѣйшимъ процессомъ развитія были захвачены прежде всего психологическая и идеалистическая точка зрѣнія, присутствіе которой въ «Прологоменахъ» указывалось въ послѣдствіи самимъ Авенаріусомъ.

Остановимся сначала на первомъ изъ этихъ пунктовъ. Троякаго рода «пониманіе» и «объясненіе» различается въ «Прологоменахъ»: фізіологическое, психологическое и пониманіе изъ чистаго опыта. Подъ фізіологическимъ пониманіемъ Авенаріусъ разумѣетъ тѣ случаи, когда въ качествѣ факторовъ объясненія привлекаются привычныя, традиціонныя представленія, сохраняемые процессомъ привычки. Такое пониманіе «опредѣляется скорѣе фізіологически». Это—тѣ апперцепціи, происхожденіе которыхъ объясняется условіями, «общими душѣ и тѣлесному организму», и которыя позволяютъ разсматривать понятія, независимо отъ ихъ состава, „лишь какъ общедушевныя средства дѣятельности, совершенно подобно чувствамъ, хотѣніямъ, а также движеніямъ». Надъ этой низшей ступеню пониманія непосредственно возвышается вторая ступень объясненія и пониманія, психологическая. Здѣсь въ качествѣ фактора пониманія выступаетъ всякое данное сознанія; оно, какъ таковое, считается извѣстнымъ и объясняющимъ въ силу простой своей данности въ сознаніи, безотносительно къ объекту познанія. Наивный эмпиризмъ стоитъ на этой ступени. Наконецъ высшая ступень отводится научному опыту; въ этомъ послѣднемъ допускается исключительно такое содержаніе, которое дается самимъ предметомъ, т.-е. допускается исключительно содержаніе чистаго опыта <sup>2)</sup>. Фізіологическое пониманіе выдѣляется въ особую группу и противопоставляется психологическому и науч-

<sup>1)</sup> Der menschliche Weltbegriff. S. XI—XII.

<sup>2)</sup> Prolegomena. S. 34—35.



ному. Напротивъ, въ «Критикѣ чистаго опыта» намѣченный въ приведенныхъ выше словахъ способъ изслѣдованія распространяется, какъ будетъ показано ниже, на всѣ виды теоретической и практической дѣятельности души. Низшая ступень «Прологомень» вытѣсняетъ высшій. Изъ послѣднихъ двухъ самая высшая ступень, ступень научнаго чистаго опыта, не была обоснована ни физиологически, ни психологически, если не считать ссылки на принципъ наименьшей мѢры силь. Главнымъ образомъ оставалось невыясненнымъ отношеніе научнаго пониманія къ психологическому. Благодаря невыясненности ихъ отношеній, критеріи того и другаго пониманія могли приходиться въ столкновеніе. И въ «Прологоменахъ» не только предусматривается возможность подобнаго конфликта, но открыто признаются отдѣльные случаи его, когда критерій простой данности въ сознаніи, критерій психологической необходимости, беретъ верхъ надъ критеріемъ данности черезъ посредство одного только предмета. Именно, нѣкоторыя построенія, неустранимыя изъ научнаго обихода, напр. атомистическая теорія, и нѣкоторыя категоріи, напр., категорія субстанціи въ частичномъ объемѣ этого понятія, признаются у Авенаріуса такими «вспомогательными функціями», которыя необходимы «психологически», дабы породить «впечатлѣніе пониманія», несмотря на то, что они совершенно не выдерживаютъ пробы научнаго, чистаго опыта. Категорія субстанціи, напр., есть „психологически необходимая вспомогательная функція“, такъ какъ лишь съ ея помощью нашъ умъ приходитъ къ представленію абсолютной измѣнчивости <sup>1)</sup>. Какія-то „психологическія основанія“ могутъ самостоятельно участвовать въ дѣлѣ очищенія опыта и даже возбранять устраненіе тѣхъ или иныхъ данныхъ внѣопытнаго происхожденія. Въ слѣдующихъ словахъ передается подчиненіе научнаго опыта такимъ психологическимъ основаніямъ: «хотя въ настоящее время не подлежитъ уже болѣе безспорно никакому сомнѣнію, что субстанція содержится кажущимся образомъ только въ неконтролированномъ опытѣ и въ дѣйствительности ни въ какомъ провѣренномъ опытѣ не содержится, тѣмъ не менѣе и въ настоящее время можно усумниться въ томъ, не окажется ли, несмотря на это, требуемая элиминація субстанціи невозможною въ

1) Ib. S. 61.

силу другихъ, быть можетъ, психологическихъ основаній» <sup>1)</sup>. Не указывается выходъ изъ такихъ конфликтовъ и не разъясняется ближе сущность «психологическихъ основаній», которыя виновны въ нихъ. вмѣстѣ съ апперцепціей допускалось еще содѣйствіе ассоціацій, слянія и иныхъ низшихъ психическихъ процессовъ, завершеніемъ которыхъ являлась апперцепція. Принципъ наименьшей мѣры силъ не былъ способенъ внести окончательное единство. Впослѣдствіи Авенаріусъ говорилъ, что въ «Прологоменахъ» теоретическая апперцепція объяснялась имъ «съ такъ-называемой психологической точки зрѣнія» <sup>2)</sup>.

Все это въ совокупности дѣлало положеніе, занятое Авенаріусомъ въ теоріи познавательныхъ процессовъ, неустойчивымъ и создавало условія, благопріятствовавшія переходу со стараго пути на новый.

Другимъ пунктомъ, около котораго могла произойти перемѣна пути, былъ вопросъ объ отношеніи субъективнаго къ объективному. Послѣ устраненія субстанции, къ которому приводитъ поступательный ходъ человѣческаго мышленія, бытіе, согласно воззрѣніямъ Авенаріуса въ этотъ періодъ его развитія, будетъ мыслиться по своему содержанию какъ ощущеніе, а по формѣ—какъ движеніе <sup>3)</sup>. Поэтому въ процессѣ воспріятія придется видѣть «не только продолженіе движенія, но и продолженіе ощущенія»: объективное ощущеніе превращается въ субъективное. Въ связи съ этимъ возникалъ вопросъ объ ихъ взаимномъ отношеніи. Спрашивается, допустимо ли и возможно ли соотвѣтствіе субъективнаго и объективнаго ощущенія. Полное соотвѣтствіе ихъ, казалось бы, естественно вытекало изъ указанной теоріи воспріятія. «Было бы однако, пишетъ Авенаріусъ по этому поводу, преждевременно дѣлать отсюда заключеніе, что при такомъ взглядѣ субъективное ощущеніе должно быть со-

1) Prolegomena. S. 57.

2) Kritik der reinen Erfahrung. II. B. S. 457.

3) При этомъ Авенаріусъ испыталъ на себѣ отчасти вліяніе фантастическихъ представленій Цёлльнера о сознательныхъ атомахъ. Въ своей книгѣ „О природѣ кометъ“ Цёлльнеръ вполнѣ серьезно защищалъ мнѣніе, согласно которому различнымъ формамъ молекулярнаго движенія соответствуютъ чувства пріятнаго и непріятнаго. вмѣстѣ съ тѣмъ Цёлльнеръ считалъ возможнымъ высчитать, какъ у небесныхъ тѣлъ должны мѣняться эти чувства въ зависимости отъ положенія ихъ на орбитѣ вращенія.

вершено подобно объективному, такъ какъ именно координація движенія и ощущенія требовала бы, чтобы съ измѣненіемъ движенія, имѣющимъ мѣсто—согласно нашимъ современнымъ знаніямъ—въ актѣ воспріятія, происходило измѣненіе ощущенія“<sup>1)</sup>). Однако и обратное заключеніе о полной несоизмѣримости субъективнаго и объективнаго представляется Авенаріусу столь же преждевременнымъ: «не было ли бы, можетъ быть, не менѣе преждевременнымъ утверждать, что мы поэтому никогда не достигнемъ того, чтобы создать такое научное представленіе о нормальномъ актѣ воспріятія, особенно даннымъ при простѣйшихъ условіяхъ, которое позволило бы приравнять начальныя и конечныя движенія въ этомъ актѣ»? Вопросъ остается такимъ образомъ открытымъ, но уже во вступительной лекціи сходный вопросъ рѣшается въ духѣ безусловнаго субъективизма. Здѣсь Авенаріусъ не видитъ уже никакого выхода изъ «субъективной сферы», такъ какъ и «воспріятія суть только представленія мыслящаго субъекта», а потому и «опытъ, представляющій собою сочетаніе воспріятій, есть прежде всего только внутреннее бытіе, которое не содержитъ въ себѣ внѣшняго бытія»<sup>2)</sup>). Съ одной стороны Авенаріусъ проявляетъ въ этомъ вопросѣ нерѣшительность и колебанія, съ другой стороны обнаруживаетъ очевидную наклонность къ субъективному идеализму. Эту свою наклонность имѣлъ въ виду Авенаріусъ, называя впослѣдствіи путь, указываемый «Прологоменами», идеалистическимъ<sup>3)</sup>). Новый путь, на который переходилъ Авенаріусъ, отклонялся въ направленіи реалистическомъ.

Въ «Прологоменахъ» Авенаріусъ выступилъ въ роли пророка, задавшись между прочимъ цѣлью предсказать окончательные итоги развитія философскаго мышленія. Исторія его собственной философіи показываетъ, какъ неблагодарна была въ этой области взятая имъ на себя роль. Проблемы, поставленныя въ «Прологоменахъ», требуютъ съ позднѣйшей эмпириокритической точки зрѣнія иной постановки и даже иного рѣшенія. «Прологомены» относятся къ до-критическому періоду; въ этой первой систематической работѣ Авенаріуса нѣтъ еще тѣхъ специаль-

<sup>1)</sup> Prolegomena S. 66.

<sup>2)</sup> Ueber die Stellung der Psychologie zur Philosophie. S. 480.

<sup>3)</sup> Der menschliche Weltbegriff S. IX.

ныхъ особенностей, которыя присущи эмпириокритицизму, нѣтъ также и своеобразной схемы понятій, въ которую включены ученія позднѣйшаго эмпириокритицизма. Для пониманія исторіи личнаго развитія основателя эмпириокритицизма «Пролегомены» даютъ цѣнный матеріалъ, но они мало вводятъ въ «Критику чистаго опыта».

Въ исторіи эмпириокритицизма «Пролегомены» займутъ мѣсто постольку, поскольку развиваемые въ нихъ взгляды примыкаютъ къ теоріи знанія родственнаго Авенаріусу по духу мыслителя— Эрнста Маха.

**Давидъ Викторовъ.**

## Скандинавскій геній <sup>1)</sup>.

### VI.

Занятыя *оцѣнкой* Ибсеновской идеи и *генезисомъ* ея, мы до сихъ поръ почти не дали анализа чисто-художественной стороны твореній Ибсена. Основной части этой задачи—анализу символизма Ибсена—посвящена нами, въ связи съ общей теоріей символизма, особая статья. Здѣсь же, по необходимости, ограничимся лишь самымъ немногимъ.

Прежде всего о самой *формѣ* произведеній Ибсена. Культъ формально-цѣнной, героической личности сдѣлалъ для Ибсена неизбѣжной форму драмы. Что является благопріятнымъ условіемъ для *литературной* драмы, этой зеркальной поверхности, отражающей въ себѣ суть сценическаго искусства? При чтеніи драмы требуется, чтобы фигуры людей, относительно которыхъ намъ дано все внѣшнее (наружность, слова, поступки), были какъ бы физически *зримы*, проецируясь на зрительный фонъ, зафиксированный послѣдней ремаркой. Средство же основное для этой зримости и проэкции—очень несложно: это повторное произнесеніе, или проставленіе на листѣ въ красную строку *имени собственнаго*—какъ того значка, который, путемъ чистой ассоціаціи, можетъ вызвать въ представленіи данный индивидуальный образъ. И вотъ здѣсь—великая выгода брать для литературной драмы сильныя, яркія индивидуальности: чѣмъ онѣ ярче и сильнѣе, тѣмъ богаче содержаніе, зажигающееся въ насъ отъ произнесенія ихъ имени собственнаго. *Цезарь!*—и нельзя перечислить, что возникаетъ въ умѣ.

Это требованіе литературной драмы очевидно было налицо

---

1) „Вопр. Философіи и Психологіи“, № 91.

въ творествѣ Ибсена. Но и тогда, когда герои его не были сильны (напримѣръ Фалькъ, Боркманъ), то онъ все же считалъ ихъ таковыми,—и поэтому естественно брался за драматическую форму <sup>1)</sup>.

Что касается самой сцены, которой, съ вѣчной разсрочкой, однако платитъ свой долгъ пьеса литературная, то она требуетъ: съ одной стороны—измѣненія даннаго на ней содержанія; съ другой стороны—чтобы этимъ содержаніемъ были дѣйствія, поступки людей. Выражается и то и другое одной фразой: *развитіе дѣйствія*. Первое требованіе сценическаго искусства основано на томъ, что въ данномъ случаѣ поработанность воспринимающаго сознанія, зрителя специфически велика. Онъ связанъ для акта художественнаго воспріятія не съ частичнымъ объектомъ—онъ самъ сдѣлался пассивной частью новой, самодовлѣющей жизни, включающей въ себя основныя единицы жизни—живыхъ людей. И вотъ, для того, чтобы зритель примирился съ этимъ своимъ *успеніемъ*, и посылалъ санкцію совершающемуся на сценѣ—необходимо, прежде всего, чтобы это содержаніе сцены мѣнялось, поработая вниманіе аналитической силой перемѣны. Кромѣ того, такъ какъ эта динамика сцены необходимо идетъ по опредѣленному плану, зрителемъ ощущаемому (иначе сугубая, безнадежная безсмыслица), то эта динамичность преподносимаго содержанія есть внутренней залогъ предѣльности зрѣлища, а значитъ и *временности* успенія зрителя: чувство же этой временности есть несознаваемая предпосылка санкціонирования сцены зрителемъ.

Второе требованіе сценическаго искусства то, чтобы выводимое на сцену содержаніе жизни состояло, преимущественно, изъ дѣйствій, поступковъ. Это требованіе связано, съ одной стороны, съ тѣмъ, что осязаемой динамикой обладаютъ изъ самоцѣльныхъ элементовъ челоуѣка именно поступки и дѣйствія; съ другой же стороны и тѣмъ, что лишь на этомъ пути создается

---

<sup>1)</sup> Въ ощущеніи указанной роли имени собственнаго, Ибсенъ и дѣлалъ его часто названіемъ своихъ пьесъ („Брандъ“, „Перъ Гюнтъ“, „Нора“, „Гелда Габлеръ“, „Строитель Сольнесъ“). И какъ разъ тамъ, гдѣ болѣе всего фальсифицирована наличность силы героя,—тамъ и сильнѣе всего выражена склонность пользоваться этимъ внѣшнимъ средствомъ многозначительности: *Джонъ Габриэль Боркманъ*—все имя героя-банкрота и банкрота-героя выписано полнотью.

прочный стержень вѣры въ то, что живой образъ—средство (актеръ)—не есть нѣчто иное, чѣмъ требуемый образъ, укореняемый какимъ-то путемъ на этихъ подмосткахъ. Дѣло въ томъ, что *дѣйствіе* человѣка и есть то единственное въ немъ, что, воспринимаясь извнѣ, не можетъ быть симулировано въ основѣ своей: въ отличіе отъ словъ и всей системы выразительныхъ знаковъ, дѣйствіе, поступокъ, по своей идеѣ есть *самоцѣльное выраженіе психики во вѣчнѣ*. На этой почвѣ, и вѣчная сомнительность мотивовъ каждаго поступка не мѣшаетъ ему специфически глубоко характеризовать данное лицо. Поэтому, поскольку на сценѣ только еще говорятъ и мимируютъ—у насъ не можетъ быть увѣренности, что внутри актера дана также и соотвѣтственная индивидуальная реальность—соотвѣтственныя переживанія; нѣтъ никогда увѣренности, что живой образъ актера не только сияющей шелухой тождественъ съ образомъ художника-автора. Центръ иллюзіи на сценѣ впервые создается *поступкомъ*, какъ такой внѣшней характеристикой человѣка, которая есть не средство, а цѣль. Если актеръ цѣлуетъ актрису—это дѣйствительно мужчина цѣлуетъ уклоняющуюся женщину; когда одинъ актеръ станетъ, въ порывѣ удовлетворенной мести, пятой на чужую голову—здѣсь начертательно данъ позоръ человѣка. При этомъ *знаніе*, что всѣ сценическіе поступки и дѣйствія очевидно симулируемы, такъ какъ не приводятъ къ реальнымъ своимъ результатамъ—не мѣшаетъ требуемому *чувству* <sup>1)</sup>.

Возвращаясь съ этими предпосылками сцены къ Ибсену, мы находимъ, что его пьесы—суть пьесы, съ первой минуты предназначенныя къ постановкѣ: динамическое содержаніе, и притомъ состоящее именно въ дѣйствіяхъ-поступкахъ, и должны заключать въ себѣ художественныя произведенія, направленные къ изображенію героевъ, людей индивидуально мощной воли. И

<sup>1)</sup> Это стоитъ въ связи съ тѣмъ, какіе вообще элементы воспринимающаго сознанія должны быть сьорганизованы для того, чтобы достигалась цѣль сцены, какъ искусства *sui generis*. Въ этомъ разнятся, и по этому признаку распадаются на группы отдѣльныя искусства. Для положительнаго результата, сцена должна такъ сьорганизовать чувство и внѣшнее воспріятіе зрителя, чтобы ихъ сфера сдѣлалась максимально неуязвимой для нападенія анализа и логики того же сознанія (зрителя). И для этой цѣли—на пути единственной основной цѣли—достиженія жизненной иллюзіи и художественнаго реализма—есть два равноцѣнныхъ средства: театръ *реальный* и театръ *сознательно условный*.

если даже въ результатѣ слова этихъ людей будутъ преобладать надъ ихъ дѣлами (какъ это-таки и наблюдается въ драмахъ Ибсена), то это будетъ лишь непредвидѣнное несовершенство этихъ драмъ, которое не мѣшало автору заранѣе ощущать предназначенность для него именно драматической формы <sup>1)</sup>).

Теперь возьмемъ вопросъ о *строении* ибсеновскихъ драмъ, о характерѣ развитія въ нихъ дѣйствія. Здѣсь сразу выступаетъ какая-то яркая особенность и въ то же время—какое-то однообразіе. Критикой давно и правильно отмѣчена та черта драмъ Ибсена, что въ нихъ читатель и зритель съ первыхъ словъ вводятся въ середину сложнаго жизненнаго узла, *in medias res*: каждой его драмѣ какъ бы предшествуетъ другая драма, протекающая при закрытомъ занавѣсѣ. При этомъ сложность сразу даннаго авторомъ положенія очень велика. Кто-нибудь изъ дѣйствующихъ лицъ не знаетъ своего рокового прошлаго, а потому и воспринимаетъ въ корнѣ невѣрно все окружающее; дана трагическая любовь, скрываемая всю жизнь; великія тайныя жертвы, лежащія, какъ плиты, надъ живыми мертвецами; благочестивое благополучіе, основанное на преступленіяхъ.

И едва только это сложное сплетеніе успѣетъ обрисоваться въ пониманіи читателя, какъ является обыкновенно какое-нибудь новое «заморское» лицо, и это служитъ одновременно и *завязкой* и *развязкой* драмы: все начинаетъ обнаруживаться и стремится съ головокружительной быстротой къ роковому концу. Происходятъ діалоги страшной дѣйственности, опредѣляющіе судьбу нѣсколькихъ людей; глубочайшія откровенія, ядовитое вытравливаніе чувствъ цѣлой жизни. За частыми паузами и многоточіями

---

<sup>1)</sup> Еще одно основаніе неизбѣжности драматической формы для Ибсена въ томъ, что онъ стремился къ переоцѣнкамъ, къ новой жизни и новому человѣку. А каждый начинающій мечтаетъ о новой душѣ—*мечтать*, ибо она невозможна—образуетъ и идею новаго театра, или по крайней мѣрѣ тяготеетъ къ театру вообще, и полонъ сознанія его важности. И это потому, что театръ изъ всѣхъ искусствъ одинъ даетъ въ полной, буквальной плоти изображаемое явленіе. И поэтому онъ единственное мѣсто жизни, могущее уже воплотить мечтаніе новой жизни, съ привлеченными атрибутами предвкушаемой полноты, красоты и свободы. Отсюда значеніе театра и въ эпоху *революціи*, и въ эпоху *реакціи* (ср. Россію), когда въ культѣ театра утомленный духъ гражданина стремится доказать себѣ *созерцаніями*, что кромѣ жогаспаго только что для него источника свѣта, есть и *иные*, ему равноцѣнные.



скрываются психологическіе максимумы, обмороки духа. И среди всего этого непрерывнаго боя крупныхъ силъ вырисовывается, какъ камень въ бурунѣ, роковымъ образомъ закрѣпленное положеніе центральнаго лица: оно должно или всѣмъ напряженіемъ воли возродиться къ новой жизни—или погибнуть. При этомъ *смерть* героя можетъ стать или выраженіемъ полной гибели его духовнаго міра, или, напротивъ, невысказаннымъ иначе торжествомъ—*преображеніемъ* личности.

Такое построеніе драмъ отражается въ той чертѣ ихъ, что ни одна драма, кромѣ историческихъ и абстрактно-философскихъ <sup>1)</sup>, не охватываетъ сколько-нибудь значительнаго промежутка времени; никогда почти не захватывается больше недѣли времени, иногда немного болѣе сутокъ («Гедда Габлеръ») или же всего нѣсколько часовъ («Д. Г. Боркманъ»). Въ противоположность этому самое положеніе, съ котораго начинается драма, иногда представляетъ резюме десятковъ лѣтъ. На рубежѣ этихъ десятковъ лѣтъ и этихъ десятковъ часовъ и становимся мы всякій разъ, вмѣстѣ съ Ибсеномъ, въ началѣ драмы. Всѣ послѣдующія дѣйствія не могутъ при этомъ показаться ни чѣмъ инымъ какъ одной громадной развязкой.

Указываемое яркое однообразіе въ построеніи драмы—очень сложная *завязка*, сразу переходящая въ *развязку*, поразительная быстрота развитія дѣйствія и героичность финала—нетрудно поставить въ связь съ проанализированной въ первой части этой статьи *идеей* Ибсена. Исключительное цѣненіе мощныхъ движеній индивидуальной воли заставляетъ Ибсена давать роковымъ образомъ закрѣпленные, сложные положенія, которыя создаютъ для воли героя альтернативу: достигнуть своего максимума или погибнуть. При этомъ само это сложное содержаніе жизни—трагически сплетенная любовь, дружба, дѣятельность научная, художественная, общественная—при этой постройкѣ драмы, какъ и всегда, интересуетъ Ибсена не само по себѣ, не какъ стихія жизни, а только какъ средство,—по тому, сковываетъ ли оно или, наоборотъ, напрягаетъ волю человѣка. Но разъ все это трагическое сплетеніе жизненныхъ силъ—только средство, лишь упругое гнѣздо, гдѣ воля должна напрячься, какъ обнаженный

1) Строеніе этихъ послѣднихъ вообще по необходимости нѣсколько иное.

мускуль, то естественно, что Ибсенъ оставляетъ за сценой, игнорируетъ самый процессъ образованія этого жизненнаго узла: онъ готовъ уже къ началу драмы. И убѣдившись, что онъ обладаетъ достаточной упругостью, Ибсенъ прямо приступаетъ къ использованію и проявленію волевыхъ потенцій, имъ обусловленныхъ; при чемъ, пропорціонально силѣ потенцій и силѣ этого узла, проявленіе это — развитіе дѣйствія драмы — очень интенсивно и быстро, подобно одной сокрушающей развязкѣ. Но и этотъ короткій пламенный бѣгъ, который совершается какъ художественно-энергетическое, живое воплощеніе идеи Ибсена почти во всѣхъ его драмахъ, — собственно тоже не болѣе какъ средство. Это лишь богослуженіе; а самая цѣль — таинство — это финалъ драмы, гдѣ, сливая дно и вершину, центральное лицо ея или всецѣло переродится, или умретъ. И умретъ даже, можетъ быть, отъ одной силы своего напряженія и желанія (Боркманъ). Въ такомъ финалѣ безспорная героичность, безспорный максимумъ воли — а потому и безспорная для Ибсена цѣнность. И, начавъ его читать, мы присутствуемъ при тринадцати перерожденіяхъ, шести смертяхъ-искупительницахъ. Horribile!

Оцѣнивать указываемое строеніе драмъ, какъ и почти все въ Ибсенѣ, приходится двойственно. Очевидно, что оно удовлетворяетъ основному требованію драмы — даетъ сильное, быстрое развитіе дѣйствія.

Затѣмъ, сложность и имплицитность завязки, напрягающія наше вниманіе и не справляющіяся съ границей нашей понятливости, создаютъ впечатлѣніе глубокой жизненности: ибо также вѣдь поступаетъ съ нашимъ воспріятіемъ и сама жизнь, катящая слитный потокъ имплицитностей. Сообразно этому и діалогъ ибсеновской драмы реально отрывоченъ, полонъ невнятныхъ намековъ, поражаетъ остріемъ неуловимаго индивидуальнаго, какъ разговоръ, подслушанный на улицѣ. Затѣмъ, наличность у дѣйствующихъ лицъ сложнаго прошлаго еще специфически усиливаетъ ту ассоціативную мощь ихъ *имени собственнаго*, о которой мы говорили недавно, какъ о необходимомъ условіи художественности *литературной* пьесы. Наконецъ, сама по себѣ прекрасно дѣйствуетъ и героичность финала: въ перерожденіяхъ героя получаетъ истинный корень все безпокойное сплетеніе быстро понимаемаго; имъ дается глубокое, горячее поученіе,

примиряющее со смутнымъ произвольнымъ стремленіемъ, какимъ кажется всякая драма—*до сцены*.

Но крупны и наши потери. Такъ или иначе, но сложное прошлое дѣйствующихъ лицъ должно намъ выясниться въ началѣ же драмы,—иначе мы не въ состояніи слѣдить за ходомъ дѣйствія.

Поэтому Ибсенъ принужденъ бываетъ раскрыть передъ нами это прошлое неправдоподобно скоро и даже инымъ путемъ, чѣмъ это возможно въ жизни. И обѣ крайности, къ которымъ онъ для этого прибѣгаетъ, насъ не удовлетворяютъ: раскрытіе этого прошлаго, этихъ тайнъ—въ придаточныхъ предложеніяхъ или въ воркотнѣ стараго слуги, столь своевременно убирающаго комнаты—насъ все равно не обманываетъ. Но и раскрытіе этого прошлаго, и тайнъ въ трепетной исповѣди двухъ центральныхъ лицъ даетъ все же рѣзкую неправдоподобность. Объ извѣстномъ, глубоко задушевномъ никогда не говорятъ такъ, чтобы это могло, и при желаніи, стать доступнымъ тому, кто ничего не знаетъ: взволнованно паряшіе надо всеі своей жизнью, пропускаятъ они словами главное—то, что сіяетъ въ устремленныхъ глазахъ. Въ этотъ часъ мысль таетъ, какъ пѣна на гребнѣ вала, а слова, какъ мелкіе валуны, безцѣльно шуршатъ, взадъ и впередъ, о песокъ. У Ибсена же въ такихъ случаяхъ люди обмѣниваются предустановленно гармоническими рѣчами—и въ результатѣ читателю скоро все уже ясно, но эта ясность достигается цѣной правдоподобности («Столпы общества», «Маленькій Эйольфъ», «Строитель Сольнесъ»).

Еще больше затрудненій создается пристрастіемъ Ибсена къ перерожденію героевъ. Въ жизни *перерожденіе* есть нѣчто крайне рѣдкое, ибо оно предполагаетъ полную побѣду надъ основными ея силами—силой инерціи, функциональной и созерцательной данности; и именно единственное активное начало, *воля*, и избираетъ добровольно эти формы существованія. У Ибсена же тринадцать перерожденій, а времени на это обыкновенно меньше недѣли. Уже нами овладѣваетъ сомнѣніе. Къ тому же воспроизвести реально этотъ моментъ жизни особенно трудно именно для Ибсена: это непосредственно слѣдуетъ изъ абсолютнаго *формализма* ибсеновской идеи. Всякая душевная динамика, въ особенности же перерожденіе человѣка, происходить въ жизни не иначе какъ на опредѣленномъ рядѣ конкретныхъ содержаній: ихъ-то и долженъ найти и показать намъ

художникъ. Иначе все заслоняется ощущеніемъ *словесности*, особенно раздражающей, наряду съ глубокомысліемъ заданія и тона автора; и сквозь волшебную толщу произведенія мы ясно увидимъ ненужное намъ, взволнованное, чужое лицо его. Найти же этотъ необходимый рядъ конкретныхъ содержаній очень трудно художнику, который не поглощенъ ни одной стороною жизни, ни однимъ ея элементомъ, самими по себѣ, въ ихъ жизненной индивидуальности.

Наконецъ, особенно трудно дать проблему перерожденія въ *драматической* формѣ, какъ бы это ни было соблазнительно. Здѣсь дѣло сводится тогда неизбѣжно къ *незримости* *основного*: незримъ въ драмѣ будетъ самъ по себѣ тотъ слитный рядъ конкретныхъ яркихъ ступеней-переживаній, который и приводитъ къ перерожденію и который такъ легко выявляется въ эпосѣ. И самъ переживающій намъ не поможетъ: потому что изъ всѣхъ людей перерождающійся — самый молчаливый. Слѣдовательно, тутъ необходимъ талантливѣйшій рядъ косвенныхъ показателей, *реально* воспринятый на сценѣ. Но изображеніе перерожденія на сценѣ ставитъ ребромъ вопросъ о времени: о величинѣ времени, протекающаго *на сценѣ*. А между тѣмъ необходимо по возможности избѣгать сравненія *двухъ временъ*, создаваемыхъ воспріятіемъ драматическаго искусства. Одно—*реальное*, коротенькое время, обнимающее два-три часа; другое—*условное*, протекающее за рампой—время, создающее сѣдины, измѣряемое цѣлыми живыми судьбами. Два эти абсолютно разныя времени и состязуются въ полумракѣ зала за побѣду надъ добровольно пассивнымъ сознаніемъ зрителя. И изображая перерожденіе, требуя этимъ отъ зрителя увѣренности въ наличности истекшаго значительнаго, *сплошь* *заполненнаго* промежутка времени, драматургъ, въ то же время, подчеркиваетъ въ зрителѣ ощущеніе того, что единственно реально тутъ — потѣшно коротенькое, трехчасовое время жизни.

Можетъ быть, все это превосходимо совмѣстнымъ талантомъ автора и актера? Но оказывается, что, по тѣмъ или инымъ причинамъ, у великихъ драматурговъ мы встрѣчаемся дѣйствительно очень рѣдко съ проблемой перерожденія. Такъ это у Шекспира, у Шиллера, у испанскихъ драматурговъ <sup>1)</sup>. Отъ нихъ

<sup>1)</sup> Исключеніе составляетъ, конечно, греческая трагедія, гдѣ перерожденіе личности неизбѣжно порождается соприкосновеніемъ ея съ рокомъ. „Фа-

переходя къ Ибсену, получаемъ полное удовлетвореніе: 13 перерожденій! Каковы же они?

Самыя яркія перерожденія даются «Столпами общества», «Норой», «Комедіей любви», «Росмерсгольмомъ», «Маленькимъ Эйольфомъ», «Съверными богатырями», «Претендентами на корону», «Женщиной съ моря». Изъ нихъ обосновано хорошо лишь перерожденіе Ревекки и Скуле. Перерожденіе Фалька каррикатурно (основнымъ этапомъ перерожденія служитъ ремарка: «какъ бы принимая внезапно рѣшеніе»); перерожденіе язычника Сигурда въ христіанина — абсолютно неподготовлено; словесно даны и неправдоподобны также быстрыя и глубочайшія перерожденія Норы, Берника, Риты (отчасти и Ванды). Духовный каторжникъ Берникъ перерождается въ пару дней, которые онъ скромно проводитъ почти сплошь за дверями своего кабинета. «Бѣлочка» Нора, грызущая жизнь какъ конфетку, не знающая, «что такое деньги» — тоже въ пару дней перерождается такъ, что бросаетъ мужа и дѣтей, бросаетъ вызовъ всему обществу и начинаетъ говорить языкомъ Бранда въ пустынь. Столь же необыкновенно и перерожденіе Риты («М. Эйольфъ») изъ дико-страстной любовницы въ воспитательницу чужихъ дѣтей. Чтобы скрыть нѣкоторую неизбѣжную голословность нашихъ оцѣнокъ, сошлемся на то, что и горячій поклонникъ Ибсена Брандесъ находитъ неправдоподобнымъ перерожденіе Норы и — *mutatis mutandis* — и Риты.

Переходя отъ формы ибсеновскихъ драмъ къ ихъ содержанію, попробуемъ связать нѣкоторые изъ ихъ *литературныхъ мотивовъ* все съ тою же *идеей* Ибсена, которая дѣйствительно являлась *primus motor* всего создаваемого имъ художественнаго міра. Брандесомъ уже отмѣченъ явно типичный для Ибсена *дуализмъ женскихъ типовъ*. Съ одной стороны — женщина-амазонка, воплощающая въ формахъ женской красоты общій образъ героя-человѣка (Гордисъ, Ингеръ, Фурія, Гедда, Гильда). Съ другой стороны — женщина «камельковая», слабо-прелестная, изъ одного своего сердца выпрядаящая ткань, которая должна окутывать и милого героя, съ его замыслами, и мѣсто рожденія ребенка <sup>1)</sup>.

устъ“ Гетедасть лишь кажущееся исключеніе; кромѣ того, по существу, это вовсе и не есть драма.

<sup>1)</sup> Типичны для Ибсена сильныя, пожилыя женщины: въ женщинѣ-самкѣ, изжившей свою плоть — источникъ видимаго ея безсилія и мести —

Въ этой двойственности можно видѣть какъ бы *расколъ силы*, слѣдствіе непремѣннаго стремленія Ибсена заставить и природу женщины служить его анти-женственному идеалу мощной, героической воли. Но здѣсь же — и уступка Ибсена: то же признаніе власти жизни и необходимости варьировать понятіе силы и критерій, которое привело и къ *дуализму мужскихъ типовъ* Ибсена.

Мы видимъ, что Сигурду противопоставленъ мужъ Йордисъ; Фальку — 12-тидѣтный пасторъ; Бранду — Фогтъ; Росмеру — пасторъ Кроль; Левборгу — Тесмонъ и т. д. Иногда же дана пара: мужчина и женщина (Врангель и Ванда, г-жа Альвингъ и пасторъ). Въ этихъ парахъ всегда даются какіе-то антиподы, но почти никогда эта антиподность не сводится цѣликомъ къ *положительности и отрицательности* фигуръ. А переходя къ *парамъ* (Сольнессъ и его помощники, Левборгъ—Гедда—Тесмонъ, Врангель—Ванда), мы и совсѣмъ теряемъ ясность положительной и отрицательной оцѣнки, а имѣемъ какой-то болѣе сложный контрастъ.

Что же заключено въ этомъ повторномъ контрастѣ? Одна изъ фигуръ — всегда носительница формальной силы воли; антиподъ же ея въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ не просто отрицателенъ, есть носитель органической честности и энергичнаго трудолюбія. Тутъ уже намъ становится понятнымъ значеніе этого излюбленнаго контраста и какъ бы расщепленія оцѣнки Ибсена; онъ выражаетъ интуитивно художественное признаніе Ибсеномъ *невозможности* исключительно формальнаго цѣненія жизни, исключительно культа героической воли — признаніе возможности иныхъ путей и свойствъ. Что и совпадаетъ весьма интересно съ наличностью двухъ противоположныхъ струй скандинавскаго духа: второй антиподъ (Фогтъ, Тесмонъ, Врангель) въ общемъ обыкновенно совпадаетъ съ духомъ сѣвернаго труженичества. Слѣдовательно, указываемыми парами-антиподами Ибсенъ и сглаживаетъ непримиримость своего формальнаго цѣненія и даетъ

---

выступаетъ специфически ясно *человѣкъ*, въ его общей сути. Въ противоположность этому, когда цѣль художника — изобразить чисто-женское передъ лицомъ сложнаго духа мужчины-человѣка, поэтъ беретъ зарю дѣвственности, гдѣ ничто не разслоилось еще въ обще-эмоціональномъ туманѣ. Таково значеніе *поражительной* молодости Гретхенъ, Офелии, Корделии, Тамары, Беатриче — передъ лицомъ Фауста, Гамлета, Лира, Демона, Данте.

нѣкоторый исходъ для двойственности своего племенного духа. И эта колеблющаяся основа оцѣнки иногда настолько сильна, что болѣе отрицательнымъ въ подобной парѣ является носитель аморальной мощной воли (пара Ревекка—Росмеръ, Скуле—Гоконъ).

Разобраннѣе парамъ-антиподамъ очень близки по своей коренной характерности для Ибсена встрѣчаемые у него *положительно-отрицательные* характеры. Таковы Скуле, Катилина, Юлианъ, Ревекка, Сольнесъ, Рубекъ <sup>1)</sup>, Гедда, Ванда, Росмеръ, Боркманъ, то-есть большинство героев Ибсена (отрицателемъ изъ нихъ лишь Берникъ; положительны — Брандъ, Штокманъ, Фалькъ, Нора). Суть такого положительно-отрицательнаго лица Ибсена—въ томъ, что, осуществляя свою мощную волю, оно совершаетъ крупныя нарушенія этики и общественнаго закона, а воля его настолько сильна, что эти нарушенія суть преступленія. Такая-то личность и цѣнится Ибсеномъ неизбѣжно двойственнымъ образомъ: онъ высоко цѣнитъ проявленную мощь и цѣльность индивидуальной воли, но все же какъ бы порицаетъ «преступленія» этой личности. И эта двойственность оцѣнки прекрасно иллюстрируетъ и неприкосновенность для скандинавскаго «бунта» заповѣдей этики, и непроводимость абсолютнаго формализма оцѣнокъ: стоитъ положительной *формѣ* наполниться ярко отрицательнымъ *содержаніемъ* — и самъ Ибсенъ колеблется. Но поскольку сюда примѣшивается и нѣчто *неэстетическое* и ничтожное (лицемѣріе, напр.), оцѣнка Ибсена уже опредѣляется яснѣе (Берникъ). Этимъ-то сложнымъ фигурамъ и склоненъ противопоставлять Ибсенъ типъ *благородства* (Гоконъ, Росмеръ), гдѣ въ природномъ синтезѣ *этики* и *эстетики* разрѣшается снова неудержимое расщепленіе ибсеновскихъ оцѣнокъ. Или же такая положительно-отрицательная фигура противопоставляется двумъ, охарактеризованнымъ выше, *полярнымъ* женскимъ фигурамъ: поочередное тяготѣніе къ нимъ, *раздираемость* его выявляетъ, напротивъ, ярче двойственность этого типа (Катилина, Сольнесъ, герой въ «Праздникъ въ Сольгаугъ»).

Возможно кратко анализируя связь литературныхъ мотивовъ Ибсена съ его *idée-maitresse*, укажемъ еще на *культъ женщины*,

<sup>1)</sup> Рубекъ и Сольнесъ относятся сюда отчасти по иному призыву—какъ фигуры *автобиографическія*.

ярко выступающій въ его социальнo-бытовыхъ драмахъ. Этотъ культъ женщины характеренъ для Ибсена въ слѣдующемъ отношеніи: современную душу считаетъ Ибсенъ въ корнѣ испорченной социальнo-политической атмосферой. Отсюда уже естественъ переходъ къ культу женщины: вѣдь, въ контекстѣ современности, женщину какъ разъ и отличаетъ отъ мужчины сравнительно ничтожная вовлеченность въ эту атмосферу, какъ бы *внѣисударственность* ея бытія, общимъ же образомъ — потенциальность ея психики. Ибсенъ, слѣдовательно, видитъ величіе женщины какъ разъ тамъ, гдѣ видитъ ея униженіе социаль-реформаторъ.

Этой отвлеченности цѣненія Ибсеномъ женщины соответствуетъ и удивительно безстрастное отношеніе Ибсена-поэта къ психо-физической прелести женщины. Страстная любовница вызываетъ въ немъ даже какое-то весьма интересное подобіе отвращенія (такими красками нарисована красавица Рита и покойная жена Росмера).

И это — тоже — не ничтожное отличіе Ибсена отъ поэтовъ почти всего міра...

## VII.

До сихъ поръ я бралъ Ибсена внѣ искусства его родины, несомнѣнно созерцалъ его фигуру въ ряду европейскихъ, а не скандинавскихъ художниковъ. И тутъ бросилось въ глаза все ея скандинавское обличье. Но можетъ быть среди скандинавскихъ поэтовъ это наиболѣе европейскій духомъ поэтъ? Сама по себѣ, это вторая, совершенно отдѣльная задача — пониманіе Ибсена въ контекстѣ скандинавскаго искусства. Перейдя въ эту національную сферу анализа и интересовъ, можно еще разъ брать Ибсена и видѣть, какъ интересно и сильно мѣняется наше воспріятіе. Все окружающее Ибсена подаетъ тогда свой полный голосъ, и, при возникшемъ многоголосіи, мы уже ярче ощущаемъ объединяющія правила, чѣмъ сами отдѣльные голоса.

Въ послѣдующемъ мы и даемъ эту *музыкальную* среду Ибсена — проблематическій эскизъ скандинавской литературы. Какъ оказывается, непосредственно задача эта сливается съ нашей прямой задачей — характеристики международной величины, извѣстной подъ именемъ Генрика Ибсена. И прежде всего, здѣсь найдемъ мы укрѣпленіе всѣхъ понятій, легшихъ въ основу на-



шей характеристики Ибсена, найдемъ и широкія данныя для нашей мысли о двухъ противоположныхъ теченіяхъ скандинавскаго духа. Это составитъ, въ примѣненіи къ данному случаю, естественное укрѣпленіе принципа въ явленіяхъ и, что еще важнѣе, прочтѣе обоснуетъ нашъ взглядъ на Ибсена. И только въ общемъ планѣ скандинавской литературы мы поймемъ достаточно глубокую оригинальность ибсеновскаго пути, гдѣ все европейское было воспринято *sub specie Nordi*, и въ силу этого поэтъ, оставаясь дѣтски первобытнымъ, сталъ злободневно современнымъ—и въ то же время аристократомъ и, такъ сказать, трансцендентнымъ обскурантомъ.

Но и независимо отъ цѣлей пониманія Ибсена и оправданія избранной нами точки зрѣнія, предпринимаемое расширение рамокъ охватить не что иное, какъ предметъ, интересующій художественное сознаніе Европы: скандинавскую литературу. Поэтому важно дать хотя бы и несомнѣнно неполную, но внутренне освѣщенную и періодизирующую исторію ея.

Указаннымъ потребностямъ наше послѣдующее изложеніе удовлетворяетъ лишь неполнымъ образомъ: оно сознательно кратко до зачаточности. При этомъ едва ли нужно оговаривать, что рядомъ съ общей точкой зрѣнія на скандинавское племя и скандинавскій геній, которая взята нами еще въ первой части, мы признаемъ возможнымъ прилагать къ этой же области, хотя бы вспомогательно, и обычный историко-культурный и социальный методъ.

---

Изъ общей исторіи трехъ скандинавскихъ странъ скажемъ отдѣльно только о норманнахъ викинггахъ, какъ непосредственно интересующей насъ части ея.

Эпоха викинговъ—съ VIII до XI вѣка (до общаго распространенія въ этихъ странахъ христіанства). Размѣры героическихъ дѣлъ викинговъ, *датскихъ* и *норвежскихъ*: открытіе и завоеваніе Исландіи, Гренландіи, Гебридовъ, Ирландіи, Шотландіи—всѣхъ великихъ острововъ сѣвера; открытіе береговъ Сѣверной Америки; первое *непосредственное* завоеваніе Англій Кнудомъ Великимъ (послѣ 980 г.); въ 1066 г. второе, косвенное и окончательное завоеваніе Англій герцогомъ Нормандіи, т.-е. юной колоніей тѣхъ же викинговъ; набѣги на французскіе берега, осада Парижа (885 г.); набѣги на Испанію; рейсъ по Ронѣ

до Валенса; сожженіе Пизы (860 г.); рейсы по Рейну и Маасу (881—2 г.), сожженіе Аахена, Кельна; завоеваніе Сициліи и Апуліи; участіе французскихъ и итальянскихъ норманновъ въ крестовыхъ походахъ (Bohemund).

Викинги шведскіе: ихъ набѣги и походы въ Ostsee; разбойничій городъ Iomsburg; мирное воцареніе ихъ надъ славянами (Рюрикъ); набѣги на Царьградъ; ихъ дружина въ Царьградѣ (*warangen*, т.-е. *чужіе*); новгородскіе ушкуйники—тѣ же варяги.

Такъ, щитомъ, прибитымъ Олегомъ къ вратамъ Константинополя, замкнулся летучій охватъ викингами всей Европы, по двумъ дугамъ, съ сѣвера—на западъ и востокъ. Поразительный подвигъ ничтожнаго по числу племени: въ отличіе отъ стихійнаго, количественно-механически дѣйствующаго и побѣждающаго тока хотя бы гунновъ и татаръ—здѣсь мы имѣемъ струю, поразительно выносливую и непрерывную на громаднхъ разстояніяхъ, при всей своей тонкости. Какой-то социальный *гольфштромъ*, сила котораго гдѣ-то непрерывно зарождается отъ неустаннаго дѣйствія сильнѣйшаго солнца, и затѣмъ, не теряясь среди океана, обтекаетъ всю землю. Это солнце, рождающее тонкій и могучій токъ, въ данномъ случаѣ—солнце сѣверное; это природа дальняго сѣвера, вырабатывающая особый типъ социальной психики, насъ все время занимающей, типъ скандинава. Этотъ типъ, какъ мы подробно убѣждались выше, заключаетъ въ себѣ основную фазу борьбы, воспріятіе всего внѣ-лежащаго, какъ врага, какъ препятствія, и въ то же время—условія внутренней силы. Этотъ то строй духа и находитъ себѣ выраженіе, наиболѣе полное и прямое, въ неутолимой жаждѣ подвига и завоеваній викинга. Обладаніе такимъ строемъ духа въ тѣ незамиранныя, чисто военныя времена неизбѣжно должно было приводить къ чрезвычайно *экстенсивному* социальному тожеству, если и непродолжительному, и неглубокому. Такова и была эра викинговъ. И также необходимо конецъ ея совпадаетъ съ временемъ торжества въ этихъ странахъ христіанства: настолько очевидно противоположно викингству христіанство, заключающее вселенскую любовь и прошеніе враговъ, и превращающее весь внѣшній человѣку міръ въ благостно-безразличный океанъ <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Въ первой части мы отмѣтили уже чуждость Ибсена, какъ типическаго скандинава, всему духу христіанства. Этимъ мы объяснили тотъ высоко интеллектуальный фактъ, что пасторъ Брандъ—не христіанинъ.

Весьма интересно отмѣтить, однако, что духъ викингства именно въ международной жизни средневѣковаго христіанства нашель себѣ широкое социальное русло—и это, поскольку оно создало героическую, высоко трудную цѣль, требующую физическаго подвига—и какъ разъ въ формѣ типичной: въ формѣ дальняго, рискованнаго странствованія. Мы имѣемъ въ виду цѣль освобожденія Гробницы Господней и ею созданные крестовые походы. Въ нѣкоторой долѣ они дѣло рукъ викинговъ, вкрапленныхъ въ Италію, Францію (Bohemund). Если мы будемъ имѣть въ виду весь произведенный анализъ скандинавскаго племеннаго духа, то участіе викинга въ крестовыхъ походахъ бросаетъ новый парадоксальный свѣтъ на эту великолѣпную страницу исторіи; точно такъ же, какъ фактъ участія викинговъ нормандскихъ и итальянскихъ въ общей жизни рыцарства. Морскіе разбойники—ушкуйники Новгорода—основатели Англии, великой владычицы морей и скинии челоуѣческаго я (страны, гдѣ я пишется черезъ большую букву), Байронъ—рыцарство—крестовые походы—Ибсенъ—все это на мгновеніе вспыхиваетъ для насъ цѣльнымъ ожерельемъ. А на берегу фіорда-колыбели — коричневый рыбакъ ловить салаку.

Двѣ противоположныя струи мы находили въ племенномъ духѣ Скандинавіи: духъ героической, формально цѣнной воли, духъ викинговъ—и духъ тяжеловѣсной, трезвой активности, духъ сѣвернаго труженичества. Здѣсь мы должны констатировать, что наиболѣе ярко выражены обѣ эти противоположности въ *норвежскомъ* народѣ, гению котораго, Ибсену, и посвящена наша статья: норвежець наиболѣе типичный скандинавъ. Въ духѣ же *шведскаго* народа ярко выражена лишь первая струя—струя викингства. Въ духѣ *датскаго* народа заключены обѣ эти черты скандинавскаго племени, но обѣ въ ослабленномъ и отраженномъ видѣ. По существу своему Норвегія есть типичная Скандинавія; Швеція есть свободное, коренное соединеніе Скандинавіи и Европы; Данія—это Скандинавія, насильственно погруженная въ Европу. Такое различіе трехъ странъ скандинавскаго сѣвера, согласно нашему методу, намъ нетрудно обосновать прежде всего въ различіи космоса ихъ.

Всего сѣвернѣе, всего грознѣе и скуднѣе природа Норвегіи. Самая сѣверная страна Европы, она щетинистой, скалистой спиною обращена къ льдистому, тонущему во мракѣ океану, кото-

рый вѣчно кипить въ ея безчисленныхъ фіордахъ. Въ ней одной—великія, снѣжныя вершины, передъ нею—гигантскій, неизвѣданный просторъ, уходящій въ обѣ стороны земли. Въ ней болѣе двухъ третей всей площади страны занимаютъ необитаемая пустыни и скалы. Въ ней—краткое, холодное лѣто и время вѣчной, зимней ночи, и фіолетовое сѣверное сіяніе полюсовъ: тамъ заключенъ, должно казаться, послѣдній мысъ земли, гдѣ одинокому взору, въ игрѣ льдистаго мрака и огней, можетъ открыться предѣлъ и убѣжище нашего шара.

На людяхъ Норвегіи и сказались сильнѣе всего вѣковые пассы космоса, создающіе противоположныя струи викингства и сѣвернаго труженичества. Во мракѣ космоса сложилась норвежская держава на два вѣка позже шведской, но и никогда не порвала съ нимъ. Она *не создала своего языка* и, нѣмая, не вышла всецѣло на общечеловѣчскій просторъ—остается какъ бы и теперь у темной расщелины.

Иное дѣло Швеція. Она заслонена Норвегіей отъ мрака полюсовъ и океана, лицомъ обращена къ болѣе спокойному, внутреннему морю. На ея сѣверѣ сосредоточена лишь одна десятая всего населенія. Ея лѣто длиннѣе и теплѣе, мало тумановъ, ея горы ниже. Кромѣ моря и горъ, получила она озера, и водопады и рѣки, заключенныя въ зеленыя, плодородныя поля. Въ ней есть обширная низменность, болота; море врѣзывается въ нее песчаными дельтами. Для красоты и величія ея природы типиченъ рѣзкій контрастъ рѣчныхъ долинъ и обрамляющихъ ихъ лѣсистыхъ горъ. Созерцать можно море, водопадъ и горы; жить и пахать—въ плодородной долинѣ; ѣздить и рыболовствовать не только въ грозномъ морѣ, но и во внутреннихъ, обильныхъ водахъ. Поэтому порогъ социальнаго минимума труда невысокъ предъ лицомъ шведа, и на этомъ лицѣ нѣтъ отпечатка тяжелой рѣшительности чловѣка, вѣчно вынужденнаго шагать и снова шагать. Стушевается, слѣдовательно, типично норвежскій духъ, духъ сѣвернаго труженичества.

По тѣмъ же причинамъ, въ болѣе слабомъ ех *origine* видѣ выраженъ въ шведѣ и духъ викингства: ему дано болѣе кроткое море, низкія горы, мягкій воздухъ, живописность и красота, не всегда переходящія въ угрожающее величіе. Но зато рядомъ съ духомъ викингства, какъ сказано, едва выраженъ вѣчно враждебный ему, вѣчно тушашій его въ норвежцѣ духъ сѣвернаго

труженичества. Поэтому—слабѣ выраженная, первая струя сохраняется, и при дальнѣйшемъ ходѣ социальнаго развитія, въ болѣе замѣтномъ видѣ. Эта струя викингства, сразу болѣе слабая, но зато менѣе ослабленная въ дальнѣйшемъ—сливается съ общегерманскимъ элементомъ шведскаго народа, окрашивая его героическими тонами, и отъ него принимая на себя свѣтлые тона (въѣдъ по первоначальному этническому составу и норвежцы, и шведы—сѣверо-германцы). Сообразно этому, и наружность шведа чисто германская: высокій ростъ, бѣлокурые волосы, голубые глаза. Это исконное сочетаніе Скандинавіи и Европы выразилось, какъ увидимъ сейчасъ, и въ исторіи, и въ литературѣ Швеціи.

Что касается, наконецъ, Даніи, то ее нужно разсматривать какъ истинное, чисто скандинавское, но погруженное въ Европу и тамъ испытывшее сложный процессъ и дѣйствіе двухъ стремленій въ противоположныя стороны. Данія образовалась какъ древній поселокъ Норвегіи—слѣдовательно, Норвегія, истая Скандинавія, первая родина викинговъ и скальдовъ, отдѣлила для ея созданія часть своего героическаго тѣла. Но сама по себѣ Ютландія и ея острова—уже типичная Европа: мирная, однообразная природа, холмы, иногда лѣса, плодородныя поля и спокойное море умѣренной полосы. Кромѣ того, столь же основнымъ образомъ, какъ скандинавы, поселилось на Ютландскомъ полуостровѣ и готское племя *ютовъ*. Возвышенный кряжъ, дѣлящій полуостровъ, облегчалъ, и въ то же время означалъ присутствіе въ Даніи двухъ разнородныхъ этническихъ началъ. Но погруженная въ Европу часть Скандинавіи только и могла со временемъ ассимилироваться—и это тѣмъ болѣе, что типично скандинавское, по существу, есть начало анти-соціальное, трудно примиримое съ христіанствомъ и сложной культурой. Данія сама шла навстрѣчу этому, постоянно стремясь захватить Шлезвигъ, который, со своей стороны, постоянно стремился въ предѣлы общегерманскаго міра и этимъ оттягивалъ Данію отъ Скандинавіи. Но процессъ ассимиляціи Даніи Европой былъ все же сложенъ и болѣзненъ, и съ нимъ связаны типичныя для исторіи Даніи рѣзкія колебанія ея политическаго могущества; неоднократные быстрые, сильные расцвѣты ея—и затѣмъ глубокія паденія—соотвѣтствуютъ тому, что Данія то воцаряется надъ скандинавскимъ міромъ, то, слабѣя, включается въ кругъ общегерманскаго міра. И современная Данія, нейтрально мирная, кон-

сервативная, благополучная на пастбищахъ—есть не болѣе какъ провинція Европы.

Этимъ различіямъ племенного духа въ формахъ датской, норвежской и шведской—соотвѣтствуетъ и взаимная политическая роль, и исторія культуры трехъ скандинавскихъ странъ, и всѣ ихъ родственныя распри и сближенія.

Итакъ, Норвегія *ex origine* была очагомъ скандинавскаго племенного духа, первой родиной викинговъ и, такъ сказать, идеалоговъ викингства—скальдовъ. Это она отдѣлила отъ себя Исландію, образовала ее въ неудержимомъ порывѣ: здѣсь, невыносящій узъ государственности викингъ, прапрашуръ Ибсена, бѣжалъ изъ новой державы Гарольда Гарфагра. Исландія—это головня, отброшенная очагомъ скандинавскаго духа, передъ тѣмъ какъ ему померкнуть за рѣшеткой христіанской государственности,—головня, долго пылавшая на туманномъ сѣверѣ. Великолѣпнымъ выраженіемъ того, что Исландія была убѣжищемъ истинно скандинавскаго духа, уклонившагося въ туманную пустоту отъ медленнаго удара государственности—нужно считать тотъ фактъ, что первое время существовала одна лишь общая для всего скандинавскаго міра литература: литература *исландская*, съ ея двумя бессмертными Эддами. Это ей невольно предоставили скандинавскія страны запечатлѣвать и дѣлать непреходящей въ поэзіи сохраненную неприкосновенно суть племенного духа.

Затѣмъ изъ двухъ основныхъ типовъ скандинава, т.-е. германца, обработаннаго космосомъ сѣвера,—норвежца и шведа—именно норвежець создалъ производный, переходно къ общеевропейскому измѣняющійся типъ датчанина; а слѣдовательно, въ результатъ, именно норвежець создалъ, въ главномъ, эпоху викингства, всю основную западную дугу его легучаго 3-хвѣкового охвата Европы.

Но замиренный христіанствомъ, въ узахъ государственности и культуры, норвежець быстро потерялъ явность своихъ преимуществъ и силы: онъ и отставалъ въ темпѣ общесоціального развитія (само государство сложилось здѣсь на два вѣка позже), и съ укрѣпленіемъ общеевропейской замиренности ярко выступило второе, противоположное дѣйствіе его природы, вырабатывающее антигеройскій духъ сѣвернаго труженичества. Созданіемъ на Ютландскомъ полуостровѣ колоніи Сканданавіи и

быль совершенъ съ его стороны актъ передачи *соціальной* силы датчанамъ, т.-е. себѣ же самому, но лишь переселившемуся на свѣтлое, ровное мѣсто. Потому-то укрѣпился такъ легко на четыре вѣка соціальный перевѣсъ Даніи и полная зависимость отъ нея Норвегіи, а въ тоже время, несмотря на все стремленіе, не удалось прикрѣпить къ Даніи маленькій Шлезвигъ.

Шлезвигъ ощущалъ себя все время частью общегерманскаго міра, и притяженіе этого великаго центра вѣчно вырывало его изъ рукъ Даніи; напротивъ того, въ Норвегіи жило основное чувство, что Данія—таже Норвегія, но лишь получившая даръ языка и человѣческое образованіе. Въ связи съ этимъ Данія вырабатывала и для себя и для Норвегіи соціально-культурныя средства, безъ которыхъ невозможно сильное и культурное государственное существованіе (языкъ).

Данія первоначально самостоятельно обладала исконной скандинавской силой и манифестировала ее на самомъ типичномъ и широкомъ пути—пути завоеваній: три раза обрѣтала Данія гегемонію на скандинавскомъ сѣверѣ (при Кнутѣ, Вальдемарѣ и Маргаритѣ); и въ то же время покоряла берега всей Европы и мечомъ герцога нормандскаго завоевывала Англию. Но погруженная въ Европу, переживая вмѣстѣ съ нею католицизмъ, феодализмъ, реформацію и будучи двойственна по этническому составу—эта часть Скандинавіи все болѣе теряла свое племенное обличье. И, наконецъ, скандинавскій духъ въ Даніи превратился въ романтически блѣдный порывъ, и преимущественно въ стремленіе пробудить этотъ уснувшій, но не исчезнувшій, какъ въ ней, духъ, въ хранилищѣ его: въ Норвегіи. Такимъ образомъ, Норвегія, какъ очагъ скандинавскаго духа, съ ходомъ развитія стала какъ бы косноязычнымъ Моисеемъ, Данія же, буквально подарившая ей языкъ—ея Аарономъ <sup>1)</sup>. Въ награду за свою насильственную погруженность въ Европу, Данія была въ глазахъ Норвегіи учителемъ и высшей критической инстанціей. И въ то же время, несмотря на это интеллектуальное превосходство, Норвегія, въ глазахъ побѣдившей Даніи, оставалась хранительницей чего то самаго важнаго. Это смутно идейное превосходство

<sup>1)</sup> Пользуемся подобнымъ сравненіемъ у Тэна, который съ отношеніемъ Моисея и Аарона сравнилъ отношеніе Англии и Франціи въ XVIII вѣкѣ.

Норвегіи ясно опредѣлилось, конечно, именно тогда, когда въ самой Даніи исчезло самостоятельное выраженіе скандинавскаго духа, когда наступили новыя времена: абсолютизмъ и потомъ конституціонализмъ. Но это своеобразное сотрудничество Даніи и Норвегіи, когда одна страна была какъ бы носительницей интеллекта и социальнo-культурныхъ средствъ, другая же хранительницей эмоций и воли, и сокровенныхъ цѣлей племени <sup>1)</sup>, установилось со временъ реформаціи, и сперва выражалось въ томъ, что норвежскіе поэты жили въ Даніи, писали по-датски, считались датчанами. Высоко характерно, что Гольбергъ—основатель датско-норвежской литературы и даже создатель датскаго литературнаго языка—былъ норвежцемъ по крови, но никто не сомнѣвался, что онъ *датчанинъ*.

Когда затѣмъ, съ политическимъ отдѣленіемъ Норвегіи, содалась ея самостоятельная литература и прекратился негласный притокъ изъ Норвегіи въ Данію питательныхъ средствъ, а Данія оказалась чистокровной провинціей Европы—въ ней обнаружился романтически безсильный порывъ къ восстановленію объединеннаго скандинавскаго міра и пробужденію въ Норвегіи усыпленнаго племеннаго духа. Выразительницей этого порыва явилась національно-либеральная партія, нашедшая живое выраженіе своихъ стремленій опять-таки въ Норвегіи—въ первый періодъ творчества Бьернсона.

Въ своей политической и культурной исторіи *Швеція* стоитъ въ сторонѣ отъ столь оригинально сплетенныхъ Даніи и Норвегіи. Какъ уже сказано—Швеція *ex origine* менѣе типичная Скандинавія, чѣмъ Норвегія и Данія: она сразу являетъ спокойное сочетаніе Скандинавіи и Европы. Сразу въ шведѣ есть нѣчто чисто германское и поэтому-то въ Швеціи возвратъ и призывъ къ *старинѣ* и можетъ приводить не къ *скандинавскому*, а къ *общегерманскому*. Это яркое отличіе Швеціи и выражаетъ школа «готистовъ», съ которой, по существу, связаны три величайшихъ поэта Швеціи (Тегнеръ, Гейеръ, Альмквистъ): ею былъ провозглашенъ возвратъ къ «древнимъ нравамъ добрыхъ готовъ». Въ рѣзкой противоположности

<sup>1)</sup> Брандесъ говоритъ по этому поводу: „Въ Даніи на Норвегію смотрѣли, какъ на страну, которая должна служить исходнымъ пунктомъ литературнаго обновленія. А Норвегія смотрѣла внизъ на Данію, какъ на страну старой культуры, славившуюся своей строгой критикой“...



этому, въ Даніи аналогичное движеніе, будучи можетъ быть и менѣе жизненнымъ, приводитъ къ чисто-скандинавскому (національ-либералы): здѣсь возвратъ къ старинѣ только и можетъ быть возвратомъ къ старинѣ скандинавской. Этимъ и выражается яркимъ образомъ устанавливаемое различіе.

Тотъ же характеръ шведскаго народа, какъ народа Скандинавіи, сказывается, какъ увидимъ, и въ естественномъ и богатомъ откликѣ, который находятъ въ шведской литературѣ—въ отличіе отъ датской (не говоря уже о литературѣ норвежской) всѣ крупныя теченія общеевропейскаго искусства. Но въ то же время по своей исторіи, начиная со среднихъ вѣковъ, Швеція какъ бы болѣе ярко проявляетъ черты скандинавскаго духа; въ большей мѣрѣ исповѣдуетъ древній символъ вѣры викинга, чѣмъ Норвегія и Данія. И еще въ наше время Элленъ Кей, выдающаяся шведская публицистка, по своему значенію въ Швеціи аналогичная Брандесу (въ Даніи и Норвегіи)—характерною чертой шведскаго народа считаетъ «пристрастіе ко всему идеалистическому, смѣлому, къ отважнымъ и причудливымъ приключеніямъ (Брандесъ)». И дѣйствительно, будучи по существу слабѣе, духъ викингства въ большей мѣрѣ остается на поверхности исторіи шведскаго народа; ибо, въ отличіе отъ Даніи, въ ней не дано насильственной, прямой связи съ Европой, *поруженности* въ общеевропейскій міръ, которая такъ глубоко европеизировала Данію. Съ другой стороны, въ отличіе отъ Норвегіи, несравненно слабѣе выражена вторая струя скандинавскаго духа—духъ сѣвернаго труженичества, который противоположенъ духу викингства и вѣчно тушитъ, держитъ его въ усыпленномъ состояніи въ душѣ норвежца. Сообразно этой вариации въ шведѣ скандинавскаго племенного духа, въ началѣ исторіи—въ вѣка основной языческой незамирности и отчасти въ темно-страстное средневѣковье, когда еще языческая страсть служила мистически мощнымъ цѣлямъ католицизма, — скандинавскій духъ сильнѣе сказался въ исторіи Норвегіи и Даніи, чѣмъ въ исторіи Швеціи. Данія, какъ воинствующая держава, тогда была несравненно мощнѣе Швеціи (троекратная гегемонія Даніи) и подвиги норвежскихъ и датскихъ викинговъ несравненно крупнѣе, чѣмъ викинговъ шведскихъ (если мы будемъ имѣть въ виду, что созданіе *Руси* было мирнымъ социальнo-политическимъ актомъ, а не завоевательнымъ подвигомъ варяговъ, швед-

скихъ норманновъ). Но съ другой стороны скандинавскій духъ ярко сказался въ исторіи Швеціи тогда, когда Норвегія и Данія уже утратили свое героическое скандинавское обличье. И прежде всего мы имѣемъ въ виду, длившуюся почти столѣтіе, прекрасную борьбу Швеціи за независимость (1434—1523) отъ Даніи, въ которой рядомъ сражались крестьянинъ и блестящій, безупречный рыцарь Стуре, и рядъ подвиговъ совершонъ обоими сословіями. Именно чисто *шведскимъ* дѣломъ—дѣломъ героически настроеннаго гота—была неукротимая борьба за свободу родины. Затѣмъ, такое же позднее, и въ то же время яркое выраженіе скандинавскаго духа представляетъ въ исторіи Швеціи эпоха великодержавія, съ ея великими монархами-завоевателями, реформою европейскаго военнаго искусства, съ рыцарски безразсудными фигурами Густава Адольфа и Карла XII. Изъ нихъ второй, несмотря на то, что довель страну до паденія, остается любимымъ героемъ шведскаго народа.

Такимъ образомъ, въ шведскомъ народѣ древне-скандинавскій духъ прошелъ сквозь фильтръ исторіи—утончился, но остался на живой поверхности народной жизни. И *скандинавское* сознаніе шведа бываетъ успокоено тѣмъ, что для соприкосновенія съ героическимъ, онъ не долженъ тянуться тревожно въ какія-то темныя, стародавнія времена, а можетъ брать совсѣмъ достовѣрную книгу о XVII и XVIII вѣкѣ, о полководцахъ, сражавшихся при пушкахъ, и имѣвшихъ на столѣ своей походной палатки книгу. Въ связи со всѣмъ этимъ, всякая манифестація «викинга» въ Швеціи носитъ соціально болѣе оформленный, менѣе непосредственный характеръ, чѣмъ въ Норвегіи. Весьма интересно выражается это въ томъ, что *скитанію* норвежца соотвѣтствуетъ *эмиграція* шведа. Скитаніе есть фактъ чисто индивидуально психологическаго порядка, основанный на невозможности найти себѣ естественное мѣсто въ соціальной атмосферѣ, слиться съ нею. Эмиграція шведа—тотъ же скандинавскій порывъ, но влитый уже въ соціальное русло; здѣсь жажда новизны и передвиженія оформлена, какъ сознательное стремленіе перемѣнить одну соціальную атмосферу на другую.

Такъ съ данными исторіи согласуется принятая выше взаимная характеристика *датчанина*, *норвежца* и *шведа*, какъ трехъ варіацій скандинавскаго племеннаго характера: Норвегія—чистая Скандинавія; Данія—Скандинавія, погруженная въ Европу; Шве-

ція—свободное изначальное сочетаніе Скандинавіи и Европы. Вслѣдствіе этого, въ предѣлахъ тройственного союза сѣвера—двойственный союзъ Даніи и Норвегіи противъ Швеціи. Выраженіе этой общей комбинаціи—въ общихъ очертаніяхъ политической исторіи: Норвегія легко спаялась съ Даніей на 4 вѣка; связь же Даніи со Швеціей и затѣмъ Швеціи съ Норвегіей (XIX в.) длилась каждая около столѣтія, и съ самаго начала была явно предназначена къ расторженію.

Есть повидимому, однако, факты, которые не согласуются съ данной нами характеристикой шведа, какъ спокойнаго сочетанія ослабленнаго скандинавскаго и общеевропейскаго начала. И таково, прежде всего, дѣленіе современной Швеціи на три довольно рѣзко опредѣленныхъ района, по признакамъ *смертности, рождаемости, эмиграціи, характеру браковъ*. Факты таковы, что въ одномъ районѣ частые, ранніе браки, мало плодовитые; много внѣбрачныхъ рожденій, высокая смертность, много самоубійствъ, мало эмиграцій (восточная Швеція). Въ другомъ районѣ — рѣдкіе, поздніе, плодовитые браки; мало самоубійствъ, низкая смертность, но большая эмиграція (юго-западъ Швеціи). Наконецъ въ третьемъ районѣ—среднее число плодовитыхъ браковъ, мало внѣбрачныхъ рожденій, низкая смертность, малая эмиграція (сѣверъ Швеціи.) Эти факты высоко интересны и, конечно, трудно объяснимы. Если сюда присоединить и тотъ еще выводъ статистики, что параллельно общему возрастанію нравственности въ Швеціи идетъ разительное увеличеніе числа самоубійствъ, то съ нашей общей точки зрѣнія мы такъ бы могли отнестись къ этому сорта фактамъ. Какъ сказано, *эмиграція* шведа соотвѣтствуетъ *скитанію* норвежца; она есть та же отдушина скандинавскаго духа, непосредственная манифестація его въ современности. Мы рѣшились бы сказать такимъ образомъ: въ восточной Швеціи, съ ея низменностью, озерами и полоскою морскихъ осадковъ, мы наблюдаемъ запертость и, такъ сказать, *иженіе* скандинавскаго духа. Показатель, а также причина этой запертости—отсутствіе эмиграціи. Причина, далѣе, сравнительная слабость здѣсь этой скандинавской струи, обусловленная мирностью космоса (низменность, озера): запертость именно *слабой* силы—естественна. Въ юго-западной же Швеціи, съ ея большей гористостью, и близостью къ Норвегіи и открытому морю, данъ скандинавскій духъ, ищущій выхода и находящій его (въ эми-

граціи). Наконецъ, на сѣверѣ Швеціи—съ ея горами, лѣсами, болѣе сѣвернымъ климатомъ и рѣдкимъ населеніемъ—данъ скандинавскій духъ, не ищущій выхода, болѣе близкій къ современной формѣ норвежскаго духа и находящій себѣ все же необходимый разрядъ въ созерцаніи величественной природы.

Но и при такомъ, конечно, проблематическомъ толкованіи фактовъ является вопросъ—почему можетъ оказываться скандинавскій духъ *запертымъ* въ шведской психикѣ, и какъ можетъ доходить дѣло до *иженія* его, до полного отсутствія социальнаго равновѣсія шведа — послѣ того, что мы охарактеризовали шведское, какъ исконное и стало быть, естественное сочетаніе ослабленнаго скандинавизма и европеизма. Прежде всего, намъ кажется, здѣсь надо указать на то различіе, также включенное нами въ развиваемую характеристику, что въ шведскомъ народѣ, въ отличіе отъ норвежскаго, скандинавское въ его духѣ получило сравнительно полное и длительное проявленіе въ его средневѣковой и—что особенно типично—въ новой исторіи. Именно это та *выявленность*, дѣятельное состояніе его въ шведѣ, и создаетъ остроту и тяжесть конфликта, если таковой возникаетъ между нимъ и условіемъ современной социальной жизни. Кромѣ того значеніе имѣетъ, въ томъ же направленіи, сравнительная слабость скандинавскаго въ шведѣ; вслѣдствіе этой сравнительной слабости—ставъ во враждебное положеніе къ социальной средѣ, окружающей данную психику, этотъ скандинавскій элементъ не въ состояніи найти себѣ прямого проявленія въ жизни и продолжаетъ существовать *взаперти* (исключеніе—эмиграція), дѣйствуя подобно грибку разложенья, и косвенно отражаясь на чувствительныхъ сферахъ, какова, наприм., сфера полового чувства. По существу же своему скандинавскій духъ викингства не можетъ перестать быть врагомъ сложной, замиренной общественной атмосферы. Поэтому, когда девятнадцатый вѣкъ наглядно и безнадежно удалил шведа отъ еще живого, правдоподобно близкаго героическаго періода исторіи его родины, то *въ видѣ исключеній* стали возможны разобранные только что случаи патологии.

Въ такомъ видѣ, приводя къ полной потерѣ равновѣсія индивидуальнаго существованія, скандинавизмъ будетъ въ современности проявляться преимущественно въ юго-восточной части Швеціи, потому что здѣсь дана густота населенія, всегда трудно переносимая для 'скандинава (на югѣ сосредоточено  $\frac{9}{10}$  всего

населенія), а также потому, что низменная, озерная природа не даетъ того разряда, какойъ даетъ ослабленному скандинавскому порыву шведа величественная природа сѣвера Швеціи 1).

Въ первой части мы подробно выяснили тотъ процессъ, которымъ пластъ первобытнаго, этотъ *летарикъ эволюціи*, пробуждается въ психикѣ скандинавскаго поэта. Изъ исторіи мы получаемъ нѣкоторыя свѣдѣнія и объ общемъ существованіи его въ скандинавскомъ племени. И прежде всего—мы видимъ объективныя основанія принять, что этотъ пластъ первобытнаго, существующій въ глубинѣ каждой социальной психики—въ психикѣ скандинава ближе къ живой поверхности, чѣмъ въ какой-либо иной европейской психикѣ. Общей причиной этого нужно считать болѣе интенсивно опредѣляющее дѣйствіе космической среды (о томъ все время рѣчь), которое очень долго не позволяло сомкнуть предъ лицомъ космоса тотъ кругъ дѣйственной социальной атмосферы, который точно отличаетъ культурный народъ отъ варвара и дикаря. Затѣмъ, однородно дѣйствуетъ и краткость исторіи Скандинавіи — сравнительная ничтожность періода времени, обнимаемаго письменными памятниками 2). Человѣкъ появляется на Скандинавскомъ полуостровѣ позже, чѣмъ въ остальной Европѣ: ея *железному* вѣку соответствуетъ, во времени, на полуостровѣ—вѣкъ *бронзовый*. Объединеніе же въ государство Норвегіи—къ которой всего болѣе и приложимо имя Скандинавіи, въ развиваемомъ значеніи—произошло еще на цѣлыхъ два вѣка позже возникновенія шведскаго государства.

1) Такимъ образомъ, всѣ три источника удовлетворенія въ современной шведской психикѣ скандинавскаго порыва—созерцаніе природы, созерцаніе героическихъ дней исторіи и эмиграція—свидѣтельствуютъ своею отвлеченностью и, съ другой стороны, социальной оформленностью о сравнительной слабости, и въ то же время выявленности скандинавской струи въ шведскомъ народѣ.

2) Въ этомъ Г. и А. де-Мортилье, извѣстные французскіе палеонтологи, видятъ объясненіе того факта, что именно Скандинавія (въ лицѣ Томсена, Нильсона, Форшгаммера, Ворзаэ) является родиной палеонтологіи, науки о *доисторическомъ* человѣкѣ. Мы присоединили бы сюда еще и знаменитаго Линнея и отмѣтили бы общую склонность скандинава воспринимать въ окружающей природѣ застылыя террасы эволюціи—*временныя* отношенія, перелитыя въ отношенія *пространственныя* (геологія). Склонность къ геологическому воспріятію весьма ярко сказывается у Стриндберга въ его романѣ „Надъ пучинами“.

Наконецъ, слѣдуетъ указать и отсутствіе смѣшенія племенъ. Это смѣшеніе мы имѣемъ на полуостровахъ Пиринейскомъ, Апеннинскомъ и Балканскомъ. Въ этихъ случаяхъ величіе культуры, въ значительной степени, опредѣлялось благопріятной космичностью страны, въ сочетаніи со смѣшеніемъ расовыхъ элементовъ. Но неблагопріятность природы и изолированность отъ общихъ магистралей человѣчества (данныя Скандинавскаго полуострова) еще не уничтожаютъ возможности глубокой культуры основной разносторонности, если привзойдетъ сюда моментъ смѣшенія народностей, хорошо обезпечивающій богатство и, такъ сказать, упругую глубину социальной души народа. Примѣръ этого—Англія, гдѣ въ смѣшеніи этническаго матеріала участвовали какъ разъ наши скандинавы. Безъ этого этническаго момента, на сурово сѣверномъ изолированномъ полуостровѣ естественно должна создаться культура узкаго содержанія и и тонкій слой ея, еще не обладающій человѣконужною, священною емкостью.

По отношенію къ Норвегіи намъ дается еще новое, яркое свидѣтельство близости къ поверхности пласта первобытнаго и тонкости слоя культуры: мы имѣемъ въ виду *отсутствіе норвежскаго всенароднаго языка*. Это высоко интересно. Языкъ народа—средство его культуры, и въ то же время—наиболѣе синтетическое воплощеніе самой этой культуры, живой знакъ ея, какъ конкретно индивидуальной, сложнѣйшей величины. Каждая великая культурная нація создаетъ и великій языкъ, блестящій всѣми цвѣтами народной радости, мысли, гнѣва, угнетенія міромъ—на своихъ гибкихъ копьяхъ держащій высоко на свѣту, все созданное народомъ. Языкъ это—бастіонъ культуры, рельсы культуры, памятникъ культуры. И этого памятника, этого бастіона, этихъ рельсовъ—нѣтъ у Норвегіи: она осталась *нѣмой*, добровольно пользуется чужимъ (датскимъ) языкомъ, въ широкомъ жизненномъ объемѣ. И мы видимъ поразительное явленіе: высокую, истинную поэзію, говорящую языкомъ, созданнымъ по ту сторону пролива, великія произведенія искусства, написанныя одними словами чужого языка. Эти листы Ибсена и Бьернсона, покрытые сплошь датскими словами,—фактъ единственный въ своемъ родѣ и, вмѣстѣ съ тѣмъ,—тотъ пунктъ, въ которомъ могутъ, въ любую минуту, сосредоточиться и оправдаться многія изъ нашихъ сужденій о Скандинавіи, Норвегіи, Ибсенѣ.

Въ этомъ фактѣ — художественномъ гениі, хватающемъ для своего выраженія ряды словъ чужого языка — дѣйствительно заключено исключеніе. Такимъ исключеніемъ казалась мнѣ и сама жизнь скандинавскихъ народовъ, а особенно искусство ихъ — исключеніемъ, конечно, изъ общихъ только, упрощенныхъ представленій о сути культурнаго развитія. Это историко-культурное исключеніе, охваченное нашимъ изслѣдованіемъ и его наполняющее, свидѣлствуетъ, что народъ, уже давно имѣющій парламентъ и великое искусство — правда не великую науку и философію — можетъ не имѣть собственнаго языка и всецѣло *усвоить себѣ* языкъ другого народа (правда специфически родственнаго ему). Что, далѣе, пластъ первобытнаго можетъ существовать въ современномъ христіанскомъ государствѣ, и его оживленіе въ опредѣленныхъ случаяхъ можетъ являться характеристикой европейца XIX вѣка. Мало того, что моментъ этотъ можетъ полнѣе всего сказываться въ личностяхъ, отмѣченныхъ печатью высшаго человѣческаго развитія — въ личностяхъ творческихъ. Что этотъ пластъ и горѣлъ обнаженно въ психикѣ величайшаго изъ скандинавскихъ поэтовъ, признаннаго Европой проповѣдника и философа (Ибсена).

Но, можетъ быть, наша основная характеристика приложима лишь къ поэтамъ норвежскимъ, поэты же шведскіе и датскіе, хотя и являются, такъ или иначе, выразителями скандинавскаго племеннаго духа, но пробужденнаго пласта первобытнаго въ себѣ не заключаютъ? Въдѣ Норвегію и Швецію мы сильно различали. Въ Швецію, говорили мы, духъ викингства болѣе цѣльнымъ образомъ сохранился на поверхности жизни, профильтрованъ исторіей — и поэтому шведскій поэтъ, повидимому, можетъ воплощать въ своемъ творествѣ племенной духъ и оставаясь современнымъ, культурнымъ европейцемъ. Съ другой стороны, Данію мы признали настолько европеизированной, что возможенъ ли и тамъ *первобытный* поэтъ? Этими вопросами мы отъ общей исторіи Скандинавіи переходимъ къ непосредственной нашей темѣ — искусству Скандинавіи.

До извѣстной степени такъ это и есть: пробужденіе пласта первобытнаго значительно ярче характеризуетъ поэта норвежскаго, нежели поэтовъ шведскаго и датскаго. Но оказывается, что и по отношенію къ такому моменту, какъ пробужденіе первобытнаго, возможно степененіе; что первобытность характеризуетъ

въ извѣстной степени и шведскаго и датскаго поэта, что, наконецъ, можно даже точно опредѣлить сферу первобытности того и другого. Въ первой части, анализируя понятіе *оживанія первобытнаго въ современной психикѣ*, мы предложили различать въ этомъ отношеніи сферы—эмоціональную и интеллектуальную. И вотъ, какъ мы будемъ еще убѣждаться, первобытность норвежскаго поэта касается обѣихъ этихъ сферъ: въ немъ почти исчезаютъ социальныя культурныя оцѣнки и привычки—и онъ является первоначально пустымъ въ отношеніи современныхъ идейныхъ содержаній. Первобытность же шведскаго поэта обычно означаетъ лишь перемѣщеніе центра тяжести оцѣнокъ за предѣлы современной социальности; интеллектуальная же, идейная сторона такой психики остается культурно-европейской.

Но первобытность все же дана. Въ укрѣпленіе такого взгляда немедленно приведемъ замѣчательно цѣнныя для насъ слова перваго поэта Швеціи—Исаи Тегнера: «какое-то душевное средство съ нашими предками-варварами, не поддающееся вліянію никакой культуры, заставляло меня постоянно»....., говоритъ Тегнеръ. И это говоритъ епископъ и профессоръ университета, филологъ и свободомыслящій лютеранинъ. Собственно, цѣлое уже ученіе о душѣ можно оформить на основаніи одного подобнаго факта (поскольку, конечно, слова Тегнера имѣютъ подъ собой фактъ), оформить готовое заключеніе о царящемъ въ психикѣ *законѣ неопредѣленнаго смѣшенія*, допускающемъ совмѣщеніе всего, чему не положено предѣла количествомъ энергіи, которымъ располагаетъ данная психика. Для нашей же цѣли эти слова о себѣ Тегнера, который вообще умѣлъ, какъ увидимъ, давать формулы Скандинавіи—образуютъ еще одинъ, столь нужный намъ *прозрачный* пунктъ, гдѣ разомъ просвѣчиваетъ вся историко-культурная и психологическая суть нашей точки зрѣнія. Очень важно также для насъ свидѣтельство Брандеса, этого *sensorium commune* Скандинавіи. Въ своихъ статьяхъ объ Ибсенѣ онъ говоритъ, какъ о несомнѣнномъ фактѣ—«о большой трудности для скандинавскихъ писателей усваивать современные европейскія идеи»; и этотъ фактъ, констатируемый у Брандеса, безъ восхожденія къ причинамъ, является фактомъ нелѣпаго порядка, если не принять сказаннаго нами о *пластѣ первобытнаго* въ психикѣ скандинавскаго поэта. Въ своей же статьѣ о Бьернсонѣ, Брандесъ говоритъ: «Онъ, подобно почти всѣмъ дѣятелямъ совре-



менной ему скандинавской литературы, держался въ пугливомъ отдаленіи (!) отъ жизни и идей современнаго ему просвѣщеннаго общества». «Или вѣрнѣе, если ему приходилось изображать современныхъ людей и современныя идеи, это дѣлалось имъ, какъ бы произвольно».

Эти слова Брандеса весьма для насъ интересны. Съ одной стороны онъ здѣсь, какъ и въ первой цитатѣ, устанавливаетъ принципиально однородную характеристику для поэтовъ всей Скандинавіи, говоритъ не о норвежскихъ, а о *скандинавскихъ* писателяхъ. Съ другой стороны, онъ здѣсь допускаетъ, повидимому, возможность чисто-внѣшняго, словеснаго усвоенія психикой интеллектуальныхъ содержаній, и находитъ какъ разъ такое отношеніе къ современнымъ европейскимъ идеямъ у скандинавскихъ писателей—по крайней мѣрѣ у Бьернсона. А такое именно *словесное усвоеніе* и имѣли мы въ виду, говоря въ первой части о интеллектуальной первобытности скандинавскаго поэта.

Приведемъ еще одно *внутреннее* свидѣтельство первобытности скандинавскихъ поэтовъ: въ извѣстномъ пунктѣ творчество Бьернсона совершенно прервалось—какъ думали, навсегда. Время этого перерыва было наполнено чтеніемъ массы разнообразнѣйшихъ европейскихъ книгъ, и о результатѣ всего этого самъ Бьернсонъ пишетъ: «я получилъ уши, которыя слышали, и глаза, которые видѣли». Снова—поразительно яркое свидѣтельство: эмоциональная первобытность, непричастность интересамъ современной культуры—и потому быстрое изсяканіе возможности творчества; интеллектуальная первобытность, непричастность современнымъ идеямъ Европы—и потому однажды возможность дѣвственнаго воспріятія ихъ, дающаго ослѣпительно яркій свѣтъ откровенья.

## VIII.

Подойдемъ теперь вплотную къ скандинавской литературѣ, которую пока мы испытывали только, какъ нѣкій заочный и безъимянный матеріалъ <sup>1)</sup>.

Всю старую скандинавскую литературу характеризуетъ весьма ярко одна черта: фантазія всѣхъ ея поэтовъ имѣетъ свой *канонъ*

<sup>1)</sup> Матеріаломъ при этомъ намъ будутъ служить, кромѣ самихъ произведеній скандинавскихъ поэтовъ, работы Брандеса.

и къ нему прикована. Этотъ канонъ—героическая старина Скандинавіи. Эленшлэгеръ и Тегнеръ—величайшіе датскій и шведскій поэты—прикованы къ этому канону на всемъ протяженіи своего творчества; Ибсенъ и Бьернсонъ, величайшіе норвежскіе поэты,—въ первомъ періодѣ своего творчества. Это рабство всѣхъ поэтовъ старой школы передъ глубокой стариной родины, и какъ слѣдствіе этого—*взнузданность*, предрѣшенность ихъ фантазіи, и даже параллельность такого творчества (ибо сама исторія этой героической старины сразу, неразрывно сопутствуема была ея поэзіей—пѣснями скальдовъ)—есть, можетъ быть, единственный въ своемъ родѣ фактъ въ исторіи литературы. И причины его единственны: это вся характеристика скандинавскаго поэта, нами усвоенная.

Скандинавскій поэтъ, прежде всего, какъ всякій поэтъ—сравнительно свободенъ отъ изначальной, ассоціативно-эмоціональной связи съ окружающей его современностью. Но онъ и не возвращается къ ней въ родовыхъ созерцаніяхъ художественнаго замысла, какъ поэты другой страны: онъ вѣчно смотритъ на эту современность глубоко затуманенными глазами, какъ на безразличный *vacuit*, откуда не можетъ быть имъ лирически воспринято никакое содержаніе—а значитъ, не можетъ придти и тема творчества. И это потому, что современность эта безконечно чужда той первобытной глубинѣ, которая звучно живетъ въ его духѣ, какъ голось усопшаго моря въ заброшенной далеко раковинѣ. Въ то же время, какъ готовый кладъ ему дается въ преданіи доподлинная, героическая старина, которая и есть эта желанно-созвучная жизнь, воплощеніе уснувшего такъ рано племенного духа Скандинавіи.—И уже въ готовомъ творческомъ дыму встаютъ тамъ фигуры викинговъ и снова звучатъ мечами и рѣчами. Къ этой воспѣтой правдѣ—близкой и недоступной, какъ это бываетъ въ горахъ—и устремляется совершенно неудержимо фантазія поэта старой школы, въ основномъ поискѣ за содержаніемъ.

И если почему-либо порывалась духовная связь такого поэта съ канономъ его фантазіи, онъ оставался съ недоумѣнно пустой душой и созерцалъ лишь невозможность творить дальше. Этимъ только и объяснимо обычное, поразительно раннее изсяканіе датскихъ поэтовъ, «въ самомъ расцвѣтѣ своей молодости»—весьма интересный фактъ, лишь вскользь отмѣчаемый Бранде-

сомъ. Молчаніе ихъ есть молчаніе людей, очутившихся лицомъ къ лицу съ безразличнымъ *vasum*'омъ. Что такое молчаніе исходило именно отъ датскихъ поэтовъ, всецѣло объяснимо тѣмъ, что въ соотвѣтственную эпоху въ Даніи уже несравненно слабѣе, чѣмъ въ Норвегіи и Швеціи, сохранился, въ живомъ ли, въ скрытомъ ли видѣ, скандинавскій племенной духъ. На этой почвѣ героическая старина Скандинавіи была для нихъ хоть и единственнымъ, но все же недостаточно живымъ источникомъ питанія фантазіи. Этотъ канонъ скандинавской фантазіи вызывалъ въ ихъ душахъ сравнительно слабыя созвучныя колебанія. Въ связи съ этимъ, еще и до наступленія своей ранней поэтической смерти, датскіе поэты трактовали эту старину болѣе отвлеченнымъ, *романтическимъ* образомъ, какъ бы сознавая сказочность порыва. Отсюда—звучный, многословный паеосъ Эленшлэгера, составляющій тотъ поразительный контрастъ простотѣ обработки тѣхъ же сюжетовъ Бьернсономъ и Ибсеномъ, о которомъ говоритъ Брандесъ.

По сравненію съ Даніей, въ Швеціи новыхъ временъ, какъ указывалось въ нашей общей характеристикѣ, значительно ярче сохранился духъ викингства, культъ формально мощной воли, независимо отъ цѣнности самихъ ея цѣлей. И поэты Швеціи естественно могли отвѣчать болѣе богатыми и глубокими созвучными колебаніями геройской старинѣ Скандинавіи. Для нихъ, въ отличіе отъ датскихъ поэтовъ, дѣйствительно могъ стать сокровищемъ этотъ канонъ скандинавской фантазіи. Такимъ поэтомъ и явился единственный европейски извѣстный, первый поэтъ Швеціи—Исаія Тегнеръ, авторъ «Сказанія о Фритьофѣ». Исключительной темой неумолкавшаго и плодотворнаго творчества Тегнера была жизнь, подвиги и любовь викинговъ. «Безполезное киданіе своей особы въ опасность всегда привлекало его фантазію» (Брандесъ). И въ исторіи онъ поклонялся лишь героическому. Даже Лютеру поклонялся Тегнеръ, этотъ *протестантскій епископъ*—какъ «герою, жизнь котораго была полна чудесъ».

Но хотя въ шведскомъ поэтѣ скандинавскій духъ героизма и несравненно сильнѣе выраженъ, чѣмъ въ поэтѣ датскомъ, однако и въ немъ онъ еще не достигаетъ дѣйствительно жизненной силы—да очевидно и не можетъ вообще достигать въ наши времена этой силы въ чистомъ видѣ, не сочетаясь со второю струей племенного духа—струею сѣвернаго труженичества.

Мы видимъ по отношенію къ Тегнеру, что культъ героизма проникаетъ все его неумолкающее творчество,—но за предѣлы его не идетъ: онъ не опредѣляетъ жизни Тегнера, оставаясь теоретическимъ элементомъ его духа, хотя, какъ сказано, и истинной основой его творчества. Великій пѣвецъ викинговъ былъ въ жизни епископомъ и мирнымъ доцентомъ, свѣтскимъ острякомъ и мягкимъ сангвиникомъ. И онъ живо интересовался трудовой жизнью своего народа, хотя никогда не изображалъ ее въ своихъ пѣсняхъ. Такимъ образомъ, передъ геройствомъ преклонялъ Тегнеръ свою фантазію, но не волю; и старо-скандинавскій духъ былъ въ немъ внѣ-жизненнымъ, хотя и глубокимъ порывомъ <sup>1)</sup>.

Такимъ образомъ оказываются возможными три степени дѣйственности пласта первобытнаго, пробуждаемаго въ душахъ скандинавскихъ поэтовъ—и эта разница первобытности по интенсивности существуетъ на ряду съ разницей по экстенсивности, которую мы уже отмѣтили недавно (первобытность, затрогивающая одну эмоциональную, или же и интеллектуальную сферу). Самая слабая степень—датская; средняя—шведская; самая высокая—норвежская. Высшую степень дѣйственности, силу полной жизненности, пріобрѣтаетъ *ubr-scandinaw* только въ норвежскихъ поэтахъ—въ лицѣ Вергеланда, особенно же Ибсена и Бьернсона.

Именно эта полная жизненность порыва и отрываетъ Ибсена и Бьернсона скоро отъ канона старо-скандинавской поэзіи (героической старины), какъ отъ чего-то слишкомъ отвлеченнаго, явно невозможнаго въ наши дни, а слѣдовательно и чего-то такого, прямая преданность чему какъ разъ и осуждаетъ на полное безсиліе, или обыденность жизни. Поэтому первые они поняли то, что рядомъ съ буквальнымъ, *физическимъ* викингствомъ—возможно викингство *духовное*. У нихъ однихъ воскресшій племенной духъ проникаетъ всю ихъ личность и жизнь; вліяетъ на физическій *habitus* ея, превращаетъ ихъ жизнь какъ бы въ соответственную скандинавскую поэтику, а ихъ поэзію дѣлаетъ небывало страстной и искательной: заставляетъ ихъ писать—словно биться. И наконецъ, что самое важное—именно эта полная жизненная сила древне-скандинавскаго порыва—именно полное воскре-

<sup>1)</sup> Эта какъ бы психологическая *безмыслица* возможна въ нашемъ высокоиндивидуальномъ случаѣ.

шеніе этого летаргика эволюціи—и сдѣлала, какъ увидимъ, величайшихъ норвежскихъ поэтовъ какъ бы болѣе всего *европейцами*.

Эта основная разница въ жизненности скандинавскаго порыва поэтовъ, датскихъ, шведскихъ и норвежскихъ, уже обоснована въ общей сравнительной характеристикѣ ихъ націй, которую мы приняли. Изъ нея слѣдуетъ, что въ одномъ норвежскомъ народѣ героическій элементъ племенного духа существуетъ, какъ рано зарытый кладъ дѣвственно первобытнаго пласта, и пробужденіе его въ индивидуальномъ духѣ дѣйствительно создаетъ нѣчто поразительное—и притомъ немедленно сливается со второй струей скандинавства, духомъ упорной активности, духомъ сѣвернаго труженичества. Это-то соединеніе и обладаетъ одною той полной жизненностью, которая рѣзко отличаетъ норвежскаго поэта отъ шведскаго и датскаго. Духъ сѣвернаго труженичества даруетъ духу викингства то мѣсто на землѣ, которымъ самъ онъ обладаетъ въ тяжеломъ ходѣ жизненныхъ дѣлъ, а отъ него получаетъ замѣнъ отчаянную стремительность полуокрыленнаго тѣла. Но однако эти двѣ струи скандинавскаго духа слишкомъ разнородны, чтобы свободно обмѣниваться качествами, а потому онѣ стремятся сколько-нибудь размежеваться по различнымъ индивидуальностямъ. И въ результатѣ—въ одномъ норвежскомъ поэтѣ будетъ преобладать духъ викингства, а въ другомъ духъ сѣвернаго труженичества. А слѣдовательно возможны два совершенно родственныхъ, но и совершенно различныхъ типа норвежскаго поэта: такими братьями и были Ибсенъ и Бьернсонъ.

Въ предѣлахъ норвежской варіаціи скандинавскаго племенного духа Ибсенъ есть представитель струи викингства, культа процессуально мощной воли, а Бьернсонъ—выразитель духа сѣвернаго труженичества. И причину этой разницы, сдѣлавшей эту пару людей дѣйствительнымъ воплощеніемъ Норвегіи, духовнымъ пейзажемъ ея, мы будемъ, въ связи съ общимъ нашимъ приемомъ, видѣть прежде всего въ мѣстѣ рожденія того и другого поэта. Бьернсонъ родился въ бѣдной, пустынной Доврефельдской долинонѣ, съ ея голыми утесами, гдѣ «погода такъ сурова, что крестьянинъ можетъ рассчитывать только на одинъ урожай изъ пяти» (Брандесъ). Такого рода природа и должна была выработать въ поколѣніяхъ, жившихъ здѣсь, преобладаніе струи

сѣвернаго труженничества, которая, вѣдь, и всегда обязана своимъ существованіемъ данному элементу скандинавской природы. Предковъ Бьернсона не окружали снѣжныя горы, море не кипѣло передъ ними, не возвышались для нихъ стѣны фіорда, скалистаго гнѣзда викинга. Эти предки были землепашцами, и отразилась въ нихъ темная недвижность почвы, а не упругое волненіе водной пелены. Ибсенъ же родился въ приморскомъ городкѣ Скинѣ, въ поколѣніяхъ, слѣдовательно, испытавшихъ непрерывное вліяніе моря—главной силы, воспитавшей древнихъ героевъ Норвегіи.

Въ связи съ этимъ стоитъ и различіе соціального положенія обоихъ писателей: отецъ Ибсена былъ крупнымъ лѣсопромышленникомъ, а крупное предпринимательство въ контекстѣ мирной современности, какъ это ни покажется странно, есть нѣчто внутренне соответствующее скандинавскому порыву. Оно заключается въ себѣ постоянное напряженіе и рискъ; мало того—въ процессѣ проявленія воли создается здѣсь и самая область дальнѣйшаго ея осуществленія. Отъ великаго разбойника до великаго купца—одинъ шагъ. Въ связи съ этимъ и непосредственно отецъ Ибсена былъ личностью властной и суровой.

Отецъ же Бьернсона—пасторъ, т.-е. наслѣдственный, закрѣпощенный носитель идеологіи, органически естественной для духа сѣвернаго труженничества,—а именно религіи.

Далѣе, Ибсенъ считалъ себя призваннымъ исключительно къ художественному творчеству; Бьернсонъ же никогда не считалъ себя только поэтомъ. «Онъ соединяетъ въ своей личности двѣ главныя фигуры старой Норвегіи: вождя и скальда» (Брандесъ). И его энергія въ публицистической, агитационно-политической, ораторской областяхъ носить печать совершенно особенной, невыразимой страстности. Это великое различіе Ибсена и Бьернсона снова всецѣло связано съ тѣмъ, какая изъ двухъ племенныхъ струй подчеркнута въ каждомъ изъ нихъ. Въ Бьернсонѣ подчеркнутъ духъ тяжеловѣсной, трезвой активности, который неудержимо толкаетъ человѣка въ жизнь, не позволяя оставаться *вне* ея, какъ остается непосредственно *вне* ея тотъ, кто ограничивается созданіемъ произведеній искусства. Сюда присоединяется духъ викингства, который придаетъ его дѣятельности оттѣнокъ неудержимой страстности. Этотъ первобытно героическій избытокъ воли—это непосредственно чувствуется—

совершенно измѣняетъ въ глазахъ Бьернсона лежащія передъ нимъ цѣли: изъ регулятивныхъ цѣлей, скудно и смутно даримыхъ личности жизнью коллектива, онѣ превращаются для него въ религиозно-финальныя цѣли. И каждая изъ нихъ зажигаетъ волю его огнемъ, для насъ совершенно необъяснимымъ — для насъ, вяло странствующихъ по этимъ тихимъ квадратамъ общественной пользы.

Преобладавшій же въ Ибсенѣ духъ викингства не могъ себѣ найти истиннаго выраженія въ дѣлахъ современности. Въ ней все могло быть лишь суррогатомъ такого выраженія; а отъ отсутствія въ Ибсенѣ ярко выраженной струи сѣвернаго труженичества — не было ни облегченія, ни прямого понужденія схватиться все же за одинъ изъ такихъ суррогатовъ. Поэтому, внѣ прямыхъ манифестацій духа викингства въ сплошныхъ годахъ скитанья, Ибсенъ переливалъ свою волю великаго подвига только въ пепельнопламенные вазы своихъ драмъ. И это оставалось до конца только тѣнью живого подвига, и до конца стоналъ въ Ибсенѣ и голодалъ древній викингъ, тщетно пробужденный къ жизни.

Жизненный исходъ, который нашелъ себѣ въ Бьернсонѣ скандинавскій порывъ, обезпечилъ ему большую свободу творчества: даже въ самыхъ тенденціозныхъ произведеніяхъ Бьернсона остается сфера тихой, чисто художественной психологіи, *не смѣющаяся* замыкаться въ драмахъ Ибсена. А также и несравненно больший, чѣмъ у Ибсена, культъ женской прелести: у него она не только челоуѣкъ, но и вѣчно дѣвственная любовница.

Изъ той же основной разницы вытекаетъ и глубокое различіе ихъ мірочувствованія. У Ибсена несравненная ненависть къ міру, какъ бы чувство великана къ карлику, перехитрившему его; пессимизмъ, основанный и на внѣ-жизненности воли, и на внѣ-жизненности поставленной волею цѣли, самой по себѣ. У Бьернсона — объемлющій, несокрушимый оптимизмъ: жизнь для него есть свѣтлая, родная масса для великихъ, благостныхъ упражненій. Основной элементъ его духа жизнеспособенъ и реаленъ *par excellence*. Присоединяющійся же сюда духъ героизма дѣлаетъ громадной каждую цѣль, громадной и увѣренность въ ея достиженіи.

Тоже преобладаніе въ Ибсенѣ духа викингства, а въ Бьернсонѣ сѣвернаго труженичества, мы видимъ, и переходя къ ихъ

творчеству. Прежде всего—форма ихъ произведений. Преобладаніе культа формально-мощной, героической личности сдѣлало для Ибсена неизбѣжной форму драмы.

Въ противоположность этому, Бьернсонъ началъ именно съ эпической формы, и позже возвращался къ формамъ повѣсти и романа. И это отличіе вполне объясняется преобладаніемъ въ немъ струи сѣвернаго труженичества: и непосредственно близокъ этому духу спокойный эпосъ. А для изображенія самой жизни сѣвернаго труженика, съ ея однообразнымъ теченіемъ труда и ровной зыбью спокойныхъ, грузныхъ настроеній—даже неизбѣжно предпочесть драмѣ эпосъ.

И въ содержаніи творчества Ибсена и Бьернсона мы находимъ отраженіе того же основного различія. Ибсенъ начинаетъ съ драмъ о героической старинѣ, какъ о чемъ-то самоочевидно родственномъ его духу викинга; Бьернсонъ начинаетъ съ повѣстей изъ *крестьянской* жизни («Сюнневе Сольбаккенъ», «Арне»). Драматическая форма, героическая старина появляются у Бьернсона лишь во второмъ періодѣ. Но и тутъ, въ самомъ трактованіи имъ подобныхъ сюжетовъ выразилось преобладаніе въ этомъ норвежцѣ иной струи скандинавскаго духа, чѣмъ въ Ибсенѣ. Въ его соотвѣтственныхъ драмахъ—одинъ и тотъ же центральный образъ: это «врожденный вождь, созданный, чтобы сдѣлаться благодѣтелемъ своей страны; но... вслѣдствіе испытанной имъ несправедливости, совершившій цѣлый рядъ дурныхъ поступковъ (Брандесъ)». Этотъ образъ есть, очевидно, отраженіе той несправедливой жизненной борьбы, которую преувеличенно перечувствовалъ къ этому времени самъ Бьернсонъ. Онъ обращается, слѣдовательно, къ героическимъ темамъ—въ связи съ своей непосредственной жизненной активностью, а не какъ къ буквальному образцу признаваемой цѣнности (Ибсенъ). Все тотъ же духъ сѣвернаго труженичества дѣлаетъ его страстнымъ борцомъ въ жизни и заставляетъ обращаться къ героической старинѣ за ободряющей и идеализирующей аналогіей собственной активности.

То же основное различіе выражается и въ идейномъ содержаніи произведений двухъ поэтовъ. Въ первомъ періодѣ Бьернсонъ исповѣдуетъ ортодоксальную религію, затѣмъ ортодоксальную мораль, и міровоззрѣніе его въ этотъ періодъ Брандесъ называетъ «узкимъ и наивно-дѣтскимъ». А указанные элементы



и образуютъ идеологію сѣвернаго труженика-крестьянина. Затѣмъ, исчерпавъ это міровоззрѣніе, какъ недостаточно ярко жизненное, и пріемлющее жизнь въ цѣломъ, какъ предопредѣленно готовую величину, Бьернсонъ, черезъ временный кризисъ, переходитъ сразу и всецѣло къ новому воззрѣнію, поглотившему его всего: къ *демократизму*. Это сліяніе Бьернсона съ современнымъ началомъ демократіи снова есть выраженіе преобладанія струи сѣвернаго труженничества. Сродство демократизма и этого духа тяжеловѣсной трезвой энергіи достаточно засвидѣтельствовано самой исторіей Норвегіи, да и психологически понятно: идея существованія и совершенія всего во имя самого народа, въ цѣломъ—въ наиболѣ легкихъ формахъ этого коллектива—естественно созвучна настроенію непрерывнаго преемственнаго труда, объединяющаго великіе ряды отдѣльныхъ работниковъ.

У Ибсена—вмѣсто ортодоксальной религіи и морали, видимъ мы, въ соотвѣтственный періодъ, пастора-нехристіанина, провозглашающаго лозунгъ эстетическаго аморализма (Брандъ, конечно), проповѣдь бѣшено-голой воли, внѣ вопроса о ея цѣляхъ и содержаніяхъ. Вмѣсто демократизма—въ соотвѣтственный періодъ—ненависть къ «сплоченному большинству» и культъ «героя»; равное осмѣяніе либераловъ и консерваторовъ, образъ аморальной Гедды. Выраженіе во всемъ этомъ скандинавской струи викингства установлено уже выше.

Но рядомъ со всѣми этими различіями, для насъ безспорно и глубокое сродство Ибсена и Бьернсона—тождество какого-то непрерывно дѣйствующаго, двигающаго начала.

Это движущее начало и есть та дѣйственность и полная жизненность, которою обладаетъ, какъ мы видѣли, только въ норвежскомъ поэтическомъ духѣ пробужденный первобытный скандинавскій духъ. Именно она, эта жизненность Uhrwille—поставила норвежскимъ поэтамъ данной эпохи проблему: овладѣть доселѣ чуждымъ имъ идейнымъ содержаніемъ современной Европы—чтобы найти для скандинавскаго духа, хотя бы въ идеѣ реальное, возможное въ контекстѣ современности—и все же *скандинавское* воззрѣніе на міръ и человѣчество. Къ этой общей задачѣ, въ то время составлявшей вопросъ жизни всего норвежскаго искусства, шли Ибсенъ и Бьернсонъ различными путями, сообразно преобладанію въ каждомъ изъ нихъ иной струи племенного духа.

Бьернсонъ нашелъ откровеніе въ прямо понятномъ евангеліи демократизма, послѣ того какъ, изживъ наслѣдственную идеологию сѣвернаго крестьянина, онъ временно испыталъ полную пустоту духа. Онъ просто пересадилъ на родную почву часть европейской культуры, безъ измѣненія взявъ то, что счастливо оказалось въ гармоніи съ одной изъ сторонъ норвежскаго характера и собственной его душой. Ибсенъ же былъ носителемъ внѣ-культурнаго, анти-соціального теченія Скандинавіи—поэтому на пути къ той же цѣли, онъ далъ сложную и мучительную для его духа переработку Европы *sub specie Nordi*. И когда его скандинавскій порывъ, стремясь къ жизненности, какъ потокъ направился въ русло европейской культуры,—пришлось увидѣть, какъ задрожали измѣненно въ нашихъ глазахъ, подъ мчащейся мощно струей, камни этого русла. Иные же были ею совсѣмъ выворочены, обнажая темныя, бессмысленныя впадины. И въ то время, какъ Бьернсонъ покидалъ трибуну митинга для современно тенденціознаго замысла—Ибсенъ произносилъ страшно сильныя слова о томъ, что «ему, въ сущности, всегда чужда была идея солидарности». И призывая къ освобожденію женщины, вооружая всякую личность на борьбу съ насиліемъ и игомъ общественнаго мнѣнія—и, съ другой стороны, провозглашая культъ героевъ противъ «сплоченнаго большинства»,—презирая «частичныя» революціи, исповѣдая эстетическій аморализмъ,—возставая на государство—и хваля деспотию Россіи—во всѣхъ этихъ случаяхъ Ибсенъ производитъ одну и ту же духовную операцію: усвоеніе Европы *sub specie Nordi*, то-есть—съ точки зрѣнія основной струи скандинавскаго духа—культъ формальнаго волевого процесса, борьбы со всѣмъ, внѣ личности лежащимъ.

Но рядомъ съ этимъ существуетъ и указанная глубокая однородность Ибсена и Бьернсона: оба даруютъ родному искусству контактъ съ Европой, новый міръ возможности и содержанія; скандинавскимъ же поэтамъ—свободную, удивительную альтернативу: отнынѣ быть или не быть *первобытными*. Такимъ образомъ, они образуютъ цѣлый періодъ скандинавской литературы: то время ея, когда скандинавская поэтическая организація приходитъ къ переживанію и усвоенію современныхъ культурныхъ и идейныхъ содержаній и покупаетъ это крещеніе Европой—цѣной личнаго кризиса (временнаго у Бьернсона, хроническаго

у Ибсена), и антихудожественной тенденціозности и рациональности своихъ глубокихъ твореній, гдѣ ребромъ торчатъ прозаично голыя, впервые проглоченныя и перевариваемыя скандинавскимъ художественнымъ мозгомъ идеи современной Европы<sup>1)</sup>. Въ этой психикѣ онѣ не могутъ получить необходимой интуитивности, естественной слитости съ образомъ, какими онѣ обладаютъ въ душѣ европейскихъ художниковъ, съ рожденія пропитанныхъ этими идеями и являющихъ собою такой же родовой растворъ и атмосферу всевозможныхъ идей современности, каковой заключаютъ для насъ потому всегда, хотя бы и безъ нашего сознанія, сами произведенія этихъ культурныхъ художниковъ. Такимъ образомъ Ибсенъ и Бьернсонъ нарушаютъ неизбежно, по самой сути Скандинавіи, и по тому мѣсту, которое они занимаютъ въ ея искусствѣ,— основное требованіе, предъявляемое къ идейному элементу искусства: онъ долженъ всегда даваться воплощенно, заключенный въ (художественную) плоть—такъ же, какъ онъ заключенъ и въ жизни. Всѣ идеи даны въ жизни и жизнью, но пусть кто-нибудь укажетъ хоть одну чистую, обнаженную каплю идеи въ великомъ растворѣ, который названъ жизнью?

Указаннымъ значеніемъ ибсеновскаго періода объяснимо и то влияніе, которое приобрѣтаютъ въ это время на поэтовъ Скандинавіи люди интеллекта, выдвигаемые Даніей: таково значеніе для Ибсена, Бьернсона и многихъ другихъ—Киркегора и Брандеса. Здѣсь мы видимъ не простое влияніе, какъ бы сильно оно ни было, а какое-то совсѣмъ особое духовное воспріимчивство. Эти «умные» люди именно крестятъ блѣднымъ огнемъ идей гениальныхъ варваровъ, каковыми были норвежскіе поэты; они имъ или вырабатываютъ идею, родственную скандинавскому духу (Киркегоръ), и этимъ изнутри заполняется тотъ безразличный вакуумъ, какимъ является для норвежскаго эстетическаго типа идейная современность Европы; или они становятся проповѣдниками самой этой современности, увлеченными рисовальщиками того общечеловѣческаго идейнаго пути, который пока оставался неизвѣстнымъ ихъ роднымъ поэтамъ—талантливыми, авторитетными увлекателями ихъ на этотъ путь (Брандесъ).

<sup>1)</sup> Это, повидимому, подразумѣваетъ и Брандесъ, говоря, что „новѣйшая норвежская школа хочетъ слишкомъ многого“, а „многіе великіе художники ничего не хотѣли“.

Наступленіе ибсеновскаго періода, необходимость его и со-вѣтственное состояніе къ этому времени всей духовной жизни Скандинавіи Брандесъ характеризуетъ такими словами: «Эти годы запечатлѣлись въ моей памяти. Мы съ мучительнымъ чувствомъ сожалѣнія сравнивали положеніе литературы и степень развитія умовъ въ Европѣ и въ Скандинавіи. Намъ казалось, будто наша страна отдѣлена стѣной отъ культурной жизни Европы и сторонится ея». Эти слова Брандеса съ большою прегнантностью выражаютъ—съ одной стороны то, что общій ходъ культуры и исторіи требовалъ отъ Скандинавіи контакта съ идейной современностью именно въ этомъ его мѣстѣ; съ другой стороны, что для насъ еще важнѣе, и то обстоятельство, что скандинавскій исконный духъ продолжаетъ, хотя и потенциально, такъ или иначе характеризовать въ современности и *весь* скандинавскій народъ—и не только можетъ воздвигать стѣну между нимъ и Европой, но и заставляетъ его сторониться отъ нея, какъ отъ чего-то слишкомъ чуждаго, во имя внутренняго идеала. Когда наконецъ этотъ абсентеизмъ по отношенію къ вѣчнымъ, духовнымъ выборамъ Европы сталъ далѣе невозможенъ, по ходу культуры самой же Скандинавіи—то миссія создать мостъ между Европой и Скандинавіей была интуитивно возложена не на людей интеллекта, какъ можно было бы ожидать, а именно на эстетико-эмоціональныя организаціи скандинавскихъ поэтовъ: только изъ рукъ ихъ, ярче всего выражающихъ духъ Скандинавіи, на все дышащихъ равной, великой теплотой, могъ принять скандинавъ, не оскорбляя своей племенной святыни, духовное содержаніе чуждой, свѣтлой Европы.

Черезъ Ибсена, Бьернсона и малыхъ ихъ собратьевъ открылся новый, послѣдній періодъ скандинавской литературы, когда поэтическая скандинавская организація приняла въ свой міръ европейскія идеи и проблемы; и съ другой стороны—мирная скандинавская современность впервые превратилась для нихъ въ естественный источникъ литературныхъ темъ,—этихъ лирическихъ, добровольныхъ связей отступника-поэта съ окружающей жизнью. Такимъ образомъ, въ общемъ предварительномъ разсмотрѣніи скандинавская литература новыхъ временъ распадается на три періода: а) періодъ *до-ибсеновскій*, когда скандинавская фантазія обладала единственнымъ канонемъ въ видѣ геройской родной старины, а вся европейская современность, какъ идейное содер-

жаніе, и скандинавская современность, какъ источникъ темъ — были совершенно разобщены съ воспринимающимъ сознаниемъ скандинавскаго поэта.

б) *Періодъ ибсеновскій*, когда цѣною личнаго кризиса двухъ великихъ поэтовъ, и цѣною анти-художественной идейности ихъ твореній, совершается контактъ скандинавской поэтической организации съ идеями Европы, и завязывается тематическая связь съ мирной современностью родины, а въ результатѣ даруется новый міръ возможностей; скандинавская литература достигаетъ своего апогея и поэту ея отнынѣ завѣщается альтернатива: быть, или не быть первобытнымъ.

с) *Періодъ послѣ-ибсеновскій* — *періодъ* осуществленія этой альтернативы.

Въ цѣломъ, произведенія этого послѣдняго періода какъ разъ и привлекаютъ къ себѣ вниманіе Европы, и ихъ-то и имѣетъ въ виду охотно приносимое въ наше время слово — «скандинавское искусство». Ибсенъ же отдѣльно, и одинъ. Этотъ періодъ въ цѣломъ характеризуетъ нѣкая *женственность* его. Женственнымъ можно назвать его какъ по оригинальной, нетронутой свѣжести чувства, которымъ вѣетъ отъ этихъ произведеній, такъ и прямо по значительному числу женщинъ-писательницъ. На этой отроческой свѣжести чувства, какой-то взрослой дѣтскости, и основано то обаяніе, которымъ обладаетъ въ послѣднее десятилѣтіе скандинавская литература въ глазахъ Европы. Эта несомнѣнная дѣвственность чувства непосредственно объясняется съ той общей точки зрѣнія, которая принята въ этомъ изслѣдованіи: мы присутствуемъ здѣсь при томъ, какъ дѣйствительно впервые обращается поэтъ къ трактованію и художественной обработкѣ современности — и обращается не тенденціозно, какъ писатели ибсеновскаго періода, а органически-эмоціонально. Это первое воспріятіе и переживаніе матеріала и создаетъ дѣвственность чувства, въ прямомъ смыслѣ слова. Съ этимъ же связано и прямое обиліе женскихъ талантовъ; въ этомъ процессѣ-воспріятіи впервые всей современности, какъ возможнаго поэтического матеріала, нѣтъ основной разницы между скандинавской женщиной и мужчиной: и тамъ, и здѣсь нетронутое чувство, мало обремененное интеллектомъ, общая потенциальность духа. При этихъ условіяхъ на первый планъ выступаетъ эмоціональное богатство женщины — и максимально уравниваетъ ее съ мужчиной.

Но весьма интересно отмѣтить, что и во всѣ времена насъ поражаетъ въ скандинавской литературѣ обиліе женскихъ талантовъ. Въ Норвегіи уже при Гарольдѣ Гарфагрѣ, основателѣ норвежской державы, мы видимъ поэтессу Гольфсдоттиръ, а въ новыя времена — Камиллу Коллэ и Магдалену Торесенъ. Въ Швеціи, послѣ мистической писательницы, св. Биргитты XIV в. <sup>1)</sup>, мы встрѣчаемъ въ XVII вѣкѣ знаменитую Софію Бреннеръ и Гедвигу Норденфлихтъ; затѣмъ, Анну Ленгрэнъ, Фредерику Бреннеръ, затѣмъ еще пять женщинъ писательницъ — и, наконецъ, Сельму Лагерлѣвъ. Это поражающее, по сравненію съ другими литературами, обиліе въ скандинавской литературѣ во всѣ времена женскихъ талантовъ, повидимому, можно поставить въ связь съ отмѣченной выше общей тонкостью слоя культуры и ярко родовыми племенными эмоціями; съ другой стороны — со специфической интеллектуальной первобытностью скандинавскаго поэта вообще. Этимъ и создается сравнительно меньшая разница въ Скандинавіи мужскаго и женскаго типа, и получаетъ возможность выступить на первое мѣсто эмоциональная сила женщины, въ ея понятномъ, общемъ значеніи для данной области (искусства, творчества) <sup>2)</sup>.

Въ томъ кладѣ свѣжей интуиціи, который временно раскрываетъ Европѣ новѣйшая скандинавская литература, можно различить слѣдующіе уловимые моменты:

1) Указанное обиліе женскихъ талантовъ, долженствующее поразить не только славянина и романца, но и сакса.

2) Своеобразное трактованіе любви, сравнительно свободное отъ чувственности и отъ романтики, — съ тѣмъ потенциальнымъ присутствіемъ въ воспріятіяхъ любви чувственности и бессознательно человѣческаго равноправія половъ, которое дѣлаетъ эту любовь въ глазахъ старика романца — подобіемъ любовной дружбы подростковъ. 3) Въ связи съ этимъ — особое трактованіе брака, безъ тѣхъ трагическихъ противорѣчій, какія создаютъ чувственность и романтика. 4) Наивно-энергетическое отношеніе къ об-

<sup>1)</sup> И тамъ и здѣсь, кромѣ того, дано, слѣдовательно, и поразительно раннее во времени, самостоятельное проявленіе женской духовной (поэтической) организаціи.

<sup>2)</sup> На линіи этихъ соображеній мы встрѣчаемъ еще тотъ интересный фактъ, что на 1000 мужчинъ въ Скандинавіи мы имѣемъ не 1035, какъ въ остальной Европѣ, а 1050 женщинъ.

щественному аппарату и дѣятельности. 5) Оттѣнокъ органичности морали. 6) Сравнительно мало эстетическое воспріятіе природы.

## IX.

Новѣйшій періодъ скандинавской литературы, въ цѣломъ, мы охарактеризовали, какъ использованіе скандинавскимъ поэтомъ альтернативы — быть или не быть первобытнымъ; не въ томъ смыслѣ, конечно, чтобы каждому изъ нихъ былъ предоставленъ этотъ выборъ, но въ томъ смыслѣ, что становится возможнымъ двоякій типъ поэтической организаціи: попрежнему первобытной—и дѣйствиительно культурной. При этомъ, послѣ Ибсена и Бьернсона, первобытность поэта будетъ въ то же время *возвратомъ къ первобытности*. И возможность такого возврата будетъ исполнѣ, и увлекательно понятна для того, кто не забудетъ, съ какимъ оригинальнѣйшимъ, многовѣковымъ образованіемъ имѣемъ мы дѣло, говоря о скандинавской поэтической организаціи. Первобытность, избѣгшая чаръ всей культуры, не можетъ уничтожиться, хотя бы и изнутри, и добровольно; и культурность, замиренность скандинавскаго поэта въ этотъ новѣйшій періодъ можно свободно сравнивать съ временнымъ ковромъ рошъ и селеній, покрывающихъ склоны непобѣжденнаго Везувія.

Этотъ возможный возвратъ къ первобытности естественнѣе всего долженъ былъ наступить именно въ норвежской литературѣ; какъ потому, что въ норвежскомъ поэтѣ мы установили наибольшую яркость племенного духа, и наибольшую дѣйственность пласта первобытнаго, такъ и потому еще, что здѣсь этотъ возвратъ означаетъ естественную, и даже неизбѣжную эмоциональную *реакцію*, усталость именно *норвежской* поэтической организаціи отъ предшествовавшаго, глубокомысленно-идейнаго періода Ибсена и Бьернсона. При этомъ все, именно эту *возвращающуюся* первобытность духа мы впервые исполнѣ ярко поймемъ, какъ *первобытность*: она проявится здѣсь не въ самомъ, косвенно лишь свидѣтельствующемъ фактѣ прикованности скандинавской фантазіи къ канону — героической старинѣ (доибсеновскій періодъ); не въ сложно, и спорно освѣщаемомъ фактѣ единоборства съ нахлынувшимъ міромъ идей европейской культуры (Ибсенъ): она непосредственно высвѣтится на фонѣ современной, мирной жизни, прямое изображеніе которой, какъ содер-

жаніе, достанется, все же, по наслѣдству такому, воспринявшему древнимъ духомъ норвежескому поэту.

Такъ именно воспринимаемъ мы, въ нашемъ общемъ углѣ зрѣнья, творчество *Кнута Гамсуна*. Поразительнымъ вѣетъ отъ этого творчества, воплощеннаго въ обаятельномъ, исторгающемъ радостныя слезы «Панѣ» (и затѣмъ—въ «Викторіи», «Подъ осенними звѣздами»). И мы теперь знаемъ, наконецъ, что заключается въ той одуряющей новизнѣ, какою охватываетъ мозгъ европейца даже, самая короткая, даже самая неудачная страница Гамсуна: здѣсь заключена буквальная первобытность, съ многовѣковой, исторіей, нами уже вскрытой. Первобытность интеллекта и воли, прикрѣпляющая Кнута, автора «Пана»,—нитью, темною во времени, къ браннымъ плечамъ великихъ конунговъ Гарфагра и Сегерсэля. Первобытность, обрекающая на скитаніе, дающая блаженство и мученіе неразрѣшимыхъ узъ, дѣлающая одного человѣка, въ собственномъ сознаніи, безнадежно членомъ двухъ абсолютно разныхъ міровъ, изъ которыхъ сокровенный и любимый міръ первобытнаго—мучительно неуловимъ. Отсюда, говорили мы еще въ первой части—переходы отъ безпредѣльнаго энтузіазма къ унылой простраціи; среди дѣтскаго простодушія—взрывы ироніи; явная неутолимость—какъ бы мученія *бродячей копѣи*, а не оригинала, чѣмъ только и могъ бы, кажется, быть живой человѣкъ.

Въ самихъ произведеніяхъ Гамсуна эта буквальная первобытность—обнаженность въ душѣ поэта горящаго пласта первобытнаго племенного духа—выражается, кромѣ самой непрерывной, мелкой динамики чувства, и единственной жизненности языка—въ слѣдующихъ осязательныхъ чертахъ: въ буквальномъ бѣгствѣ его героевъ отъ культуры—въ дикій лѣсъ, какъ на свою явную родину; въ полной ихъ беспомощности среди городской жизни, гдѣ они могутъ лишь напиваться; въ ихъ непрерывной трогательности; въ прославленной нынѣ любви ихъ, воплощающей всю бессмысленность и сладостную гибель, которую заключаетъ въ себѣ сама природа максимально сильнаго чувства. Въ нелѣпости внѣшнихъ проявленій, *канализаціи* чувствъ вообще; въ возможности физиологическихъ отправленій и оазисовъ *покоя*, среди самой сумятицы страсти—какъ слѣдствіе физиологическихъ варіацій самодовлѣющаго организма; въ совершенно особомъ, присущемъ именно Гамсуну, какъ *послѣ-ибсеновскому* гениальному варвару—*жонилерствѣ* отвлеченными понятіями, въ чемъ выра-



жається безцѣльное распоряженіе внѣшне принадлежащимъ, и противъ воли доставшимся матеріаломъ интеллектуально-культурныхъ содержаній, въ замѣнѣ вліяющаго, искажающаго *рефлекса*—этого мелкаго коршуна нашей психики—безсильнымъ, свѣтлымъ *констатированіемъ* своихъ переживаній и поступковъ; въ овладѣвающей иногда героемъ дѣтской *болтливости*. Въ томъ всегда свободномъ мѣстѣ, которое находятъ въ контекстѣ фабулы Гамсуна взрывы его фантазіи—его неподражаемыя отступленія; въ перламутровой игрѣ этического и эстетическаго безкорыстія, которая внезапно разливается въ пурпурно-темной атмосферѣ немногихъ страстей и всегда бездомной, распыленной вѣтромъ жизни, мысли; въ тѣсной, быстрой и лишенной прикрасъ дружбѣ съ животными; въ безцѣльно крайнихъ, безцѣльно отрывочныхъ сужденіяхъ о жизни цивилизованнаго общества, и въ какомъ-то зачаточномъ воспріятіи социальныхъ неравенствъ; наконецъ, въ несравненномъ воспріятіи природы, основанномъ не столько на эстетикѣ, сколько на первоначальномъ, родовымъ образомъ дѣйственнымъ сліяніи съ нею *звѣря*. «Что-то дрожитъ въ земляныхъ кучахъ...» (Панъ). Такъ написалъ бы звѣрь, переживая вѣтренное, безпокойное время передъ весеннимъ дождемъ.

Параллельно возврату къ первобытности норвежскаго поэта въ лицѣ Гамсуна, мы встрѣчаемъ тоже яркій, хотя и инородный, и инопричинный, акцентъ первобытности въ шведской литературѣ: въ лицѣ Стриндберга и Сельмы Лагерлѣфъ.

При анализѣ общей исторіи Швеціи нами уже выяснено, что возможны два совершенно противоположныхъ типа *шведа*: свѣтло-энергическій, уравновѣшенный, оптимистическій, природно-нравственный—весь въ свѣтлыхъ, слегка героическихъ тонахъ. Другой — болѣзненно неуравновѣшенный, пессимистическій, бездѣятельный и злой, съ гибельнымъ раздвоеніемъ ума и воли, съ испорченной, развитой чувствительностью—весь въ коричневато-фіолетовыхъ тонахъ. О существованіи столь различныхъ шведскихъ характеровъ и свидѣтельствовало, считали мы, приведенное выше весьма интересное дѣленіе Швеціи на три района, по статистикѣ браковъ, рожденій, смертности и самоубійствъ.

И эти двѣ противоположныя возможности характера мы сочли возможнымъ связать съ принятой общей характеристикой шведа, какъ особой варіаціи скандинава вообще. Мы признали, что съ тѣхъ поръ, какъ времена героической Швеціи отошли уже без-

надежно далеко въ сознаниі шведа, т.-е. въ XIX в.—скандинавскій элементъ психики, если онъ не находитъ себѣ выхода, разряда въ эмиграци и созерцаниі величественной природы (условія востока Швеци), можетъ создавать коренной разладъ съ окружающей мирной культурой, при чемъ именно историческая выявленность его, а значитъ меньшая потенциальность, чѣмъ въ духѣ норвежца, будетъ создавать наглядный, невыносимо рѣзкій конфликтъ; сравнительная же слабость, неполная дѣйственность помѣшаютъ ему излиться и выразиться во всей жизнедѣятельности даннаго человѣка. Поэтому въ такой психикѣ образуется внутренній, постоянно дѣйствующій ферментъ ядовитаго разложенія, отражающагося на чувственныхъ сферахъ (полового чувства), производящаго умирание мирныхъ богатыхъ чувствъ и великую, холодную чувственность<sup>1)</sup>. Въ своей полной безвыходности этотъ порывъ скандинава-шведа новыхъ временъ направится на отрицаніе современной, родной общественности; но въ отличіе отъ норвежца, у него не хватитъ силъ ни уйти отъ нея въ лѣсъ (Гамсунъ), или чужія страны (Ибсенъ), ни работать надъ измѣненіемъ ея (Бьёрнсонъ). Ему останется только развивать невѣроятное озлобленіе и ненависть противъ окружающей жизни, какъ бы съ тѣмъ, чтобы уже въ самомъ актѣ оцѣнки достигать ея уничтоженія—и преимущественно въ ея конкретности, ибо злоба и ненависть требуютъ именно конкретного объекта. И надъ изъѣденной волей и опустошенными чувствами, культурный шведскій умъ, для цѣли своей—*поруанія* современнаго общества in concreto—будетъ оперировать ложной скорлупой социальныхъ процессовъ и содержаній, давать специфически схематическое и абстрактное изображеніе современныхъ психикъ. Единственный исходъ для такой психики—самоубійство; о чемъ и говорить статистика.

Этотъ типичный шведскій путь представленъ въ литературѣ творчествомъ Стриндберга<sup>2)</sup>, и почти все, сказанное только что, сказано о немъ. Уже въ ранней его повѣсти изъ крестьянской жизни, «Обитатели Вормсэ», во всей ея фабулѣ—видно презрѣніе къ современному человѣку и ненависть къ женщинѣ: абсолютно чуждъ Стриндбергъ норвежской и датской идеализациі

<sup>1)</sup> Поэтому половая нравственность въ Швеци, въ яркое отличіе отъ Норвегіи, обладаетъ громадной амплитудой колебанія.

<sup>2)</sup> „Жители Вормсэ“, „Надъ пучинами“, „Одиночество“, „Отецъ“, „Черныя знамена“ и др.

крестьянина. Затѣмъ эта ненависть къ современному обществу, презрѣніе къ женщинѣ, презрѣніе какъ къ народу, такъ и къ цвѣту интеллигенціи, отчаянная жажда одиночества—какого-то эквивалента смерти, какъ награды—все возрастаетъ, и въ «Черныхъ знаменахъ» превращается въ пугающее, звѣриное безуміе. Эта повѣсть — крикъ бѣсноватаго. И одержимымъ въ точномъ смыслѣ является современный шведъ разбираемаго типа, въ комъ первобытное племенное Скандинавіи бродитъ, какъ острая, безвыходно запертая сила. Въ сравненіи съ этимъ ужаснымъ произведеніемъ—тихъ, радостенъ и строенъ весь протестъ Ибсена. Это уже не искусство, а замыслы и покушенія на духовное убійство.

Безвыходно отравленное воспріятіе и оцѣнка Стриндберга, кромѣ ненависти къ цвѣту общества, къ женщинѣ, къ демократіи, въ которой онъ видитъ «союзъ слабыхъ, инстинктивно травящихъ сильныхъ и талантливыхъ людей»,—выражаются весьма интересно такъ же и въ общихъ, формально-психологическихъ приемахъ его творчества. Прежде всего — ненависть его становится патологической въ томъ смыслѣ, что, какъ и часто, максимумъ, чувства утрачиваетъ столь необходимый именно ему конкретный объектъ и, замыкаясь въ спиральной пустотѣ, дѣлаетъ предметомъ нападенія схематическія или совѣмъ призрачныя величины. И въ романѣ «Надъ пучинами», въ ужасныхъ «Черныхъ знаменахъ» Стриндбергъ, несмотря на свой крупный талантъ, оперируетъ надъ фальшивой скорлупой социальныхъ отношеній, рисуется внутренній міръ и динамику призрачныхъ, словесно пустыхъ психикъ. Эта ложная динамика и сугубо рационалистическая пустота рисуемыхъ психикъ, нужная автору для того, чтобы подвести своихъ дѣйствующихъ лицъ подъ знакъ абсолютнаго порицанія—и возможная потому, что его внѣкультурное начало уничтожаетъ проникновенное и дифференцированное воспріятіе культурныхъ отношеній и содержаній—наблюдается въ «Надъ пучинами» во всей исторіи отношеній инспектора къ населенію острова; въ любви его къ дѣвушкѣ, въ столкновеніи его съ товарищемъ дѣтства, въ роли, которую въ романѣ играетъ религія. Въ «Черныхъ знаменахъ» эта формально-психологическая особенность—ложность и призрачность объектовъ оцѣнки—непрерывно дана во всей картинѣ дѣловыхъ и интимныхъ отношеній изображаемаго круга писателей, въ томъ, какъ понимаетъ Стриндбергъ весь мотивационный аппаратъ человѣка.

Второе высокоинтересное формально-психологическое свойство творчества Стриндберга, какъ слѣдствіе основной его оцѣнки, заключается въ томъ, что въ «Черныхъ знаменахъ» онъ уже не заботится давать читателю первоначальное, неизбежно объективное и простое *видініе* дѣйствующаго лица и изображаемаго событія—то, что должно соответствовать самоочевидной данности жизненной реальности, и лишь этимъ обеспечиваетъ художественную иллюзію: Стриндбергъ даетъ замышленное имъ лицо, или положеніе сразу въ сложномъ, оцѣночномъ видѣ, незаконно сокращеннымъ путемъ доходя до ожесточеннаго приѣма, которымъ онъ жаждетъ встрѣтить имъ же созданныя лица и положенія.

Такъ или иначе, общей особенностью шведскаго поэта можно считать специфическую *раздѣленность ума и воли-чувства*, и обусловлена она тѣмъ, что, какъ уже было сказано, пробужденіе первобытнаго племенного пласта охватываетъ только эмоціоально-волевую область, и слѣдовательно, въ результатѣ—культурный умъ стоитъ лицомъ къ лицу въ одной психикѣ съ внѣ-культурной волей и оцѣнками. На этой почвѣ—разъединеніе ума и воли можетъ быть болѣе кореннымъ и постояннымъ, и даже можетъ существовать въ иномъ, болѣе буквальномъ смыслѣ, чѣмъ въ психикѣ вообще. Отношенія раздѣленныхъ началъ могутъ, однако, быть различны. Въ счастливомъ случаѣ, они могутъ функционировать нормально, при чемъ иногда умъ будетъ спокойно дѣлать чувство объектомъ. Такой случай имѣемъ мы въ лицѣ Тегнера, который функционировалъ съ одной стороны, какъ пѣвецъ викинга, какъ воскресшій скальдъ—съ другой стороны, какъ профессоръ и богословъ; а кромѣ того—первый изнутри опознавалъ генезисъ и суть скандинавскаго характера, сдѣлавъ объектомъ своего культурнаго ума свое внѣ-культурное чувство. Но если первобытное чувство-воля будетъ существовать въ сдавленномъ состояніи гнета (Стриндбергъ), тогда культурный умъ данной психики будетъ вовлеченъ въ круговоротъ неудержимыхъ, патологическихъ оцѣнокъ—и послужитъ имъ, снабжая новою жестокостью. Наконецъ, такое разъединеніе ума и чувства-воли можетъ служить и просто общимъ источникомъ специфической слабости данной личности и составить коренное несчастіе ея—безсиліе.

Этотъ же чертой шведской и, отчасти, датской творческой орга-

низации можно, повидимому, осветить и редкостное по существу разнообразие дарований, присущее многим шведам и датчанам. Так Гейер был поэтом, философом, композитором и «гениальным» историком; необычайное разнообразие дарований проявил Альмквист, «великий чародей шведской литературы»; поэтом, доцентом эстетики, богословом был и Исаия Тегнер. У датчан однородной энциклопедичностью отличались Грундтвиг (поэт, историк и проповедник) и Сёрен Киркегор—философ и романист. До известной степени указанное раздвоение состава личности и его последствия должны характеризовать и *датский* характер, потому что и в нем пробуждающееся первобытное охватывает лишь эмоционально-волевую сторону личности, не затрагивая европейско-культурного ума. Поскольку это так—мы решились бы принять, что в сказанном заключается историческое обоснование бессмертного образа Шекспира—его Гамлета, принца *датского*, что мы указали этнический материал, который, так или иначе, дал почву характера Гамлета—раздвоению, неправильному соотношению интеллекта и воли.

В области внё-культурного настроения и отънокъ шведская поэзия послё-ибсеновского периода, рядом с путем Стриндберга, избрала и другой, болёе прямой и наглядный путь. Этот второй путь нашел свое выражение в творчестве Сельмы Лагерлёф. Состоит он в том, что скандинавский поэт снова, как и в до-ибсеновский период, склонен воспринимать всю мирную, родную современность, саму по себе, как безразличный *vasium*, и внё ее стремится искать тематических связей с жизнью. Но не безнаказанно вступила уже однажды скандинавская литература в контакт с основным содержанием культуры и современностью: причудливо растягивается, путается, но все же не рвется эта связь с современной культурой в произведениях Сельмы Лагерлёф. Поэтому, наряду с темами из героической старины («Сёверные легенды») она прежде всего прибёгает к особенному, оригинально-компромиссному трактованию культурной жизни: она схватывает современность, и притом не национальную, в обобщенных схематических чертах, и трактует ее исторически, связывая ее с временами, давно минувшими. Эта компромиссная, создаваемая скандинавской внё-культурностью цёненной тенденция в изобра-

женіи культурной жизни—и въ результатѣ полетѣ, своенравно совершаемый надъ рядомъ вѣковъ, и нашли себѣ выраженіе въ высоко интересномъ, но эстетически патологическомъ романѣ Лагерлёфъ «Чудеса Антихриста». Въ этомъ романѣ, гдѣ грандіозный процессъ борьбы социализма и католической церкви приводится въ движеніе пружинами чудесъ и крошечныхъ, неправдоподобно подтасованныхъ событій индивидуальной жизни, мы видимъ *варварски схваченный* міръ культурной исторической Европы, въ которомъ налету, en bloc, стремится внѣ культурный духъ скандинавскаго поэта отыскать созвучное начало. Но не только въ этомъ удивительномъ, отрицательномъ романѣ, гдѣ, перелетая отъ цезаря Августа къ забастовкамъ рабочихъ и жертвуя этому полету своими персонажами, авторъ ухитряется наслаждаться самодовлѣющими пятнами быта, а почтовая карета старой англичанки есть факторъ исторіи; не только въ этомъ романѣ, но и во всѣхъ произведеніяхъ этой женщины царитъ поразительный, радостный беспорядокъ. Во всемъ рядѣ «Сѣверныхъ легендъ» (числомъ до десяти) насъ, какъ въ «Чудесахъ Антихриста», поражаетъ специфическая необдуманность и отрывистость художественнаго выполненія, которыя, вмѣстѣ съ несоблюденіемъ основного беллетристическаго различія *однократности* и *многократности*, разсѣиваетъ, въ значительной степени, всякое наше впечатлѣніе. Эта внутренняя неустроенность творческаго органа Лагерлёфъ связана съ общей *ацентричностью* ея творчества, которая неизбежно создается попыткой въ послѣ-ибсеновскій періодъ порвать съ современностью, какъ основнымъ источникомъ замысловъ художника. Послѣ Ибсена уже не можетъ быть той узости художественнаго сознанія, которая дѣлала бы возможнымъ прямое, исключительное трактованіе канона старо-скандинавскихъ художниковъ—героической старины. Въ мірѣ художественнаго сознанія возможность почти равна дѣйствительности, и послѣ Ибсена художникъ не можетъ забыть, что культурная жизнь есть возможный предметъ лирической связи. Поэтому Сельма Лагерлёфъ затрагиваетъ и героическое минувшее, и исторію Европы, и родную мирную современность, саму по себѣ. Но такъ какъ при этомъ субъективный центръ остается во внѣ культурномъ цѣненіи, то дуализмъ темъ и приводитъ, очень интересно, къ тому, что героическое старинное Лагерлёфъ трактуетъ *интимно*, какъ обыденщину («Сѣверныя легенды»),

а культурное и современное, какъ чудесно-безсвязное. Въ этомъ—высокая индивидуальность Лагерлёфъ, но и источникъ несовершенства ея произведеній.

Въ данной характеристикѣ Лагерлёфъ заключается и та черта, что она единственный, повидимому, скандинавскій поэтъ, проявляющій самодовлѣющую силу фантазіи (хотя и не весьма драгоцѣнную): ея фантазія не прикована къ скандинавской героической старинѣ, не принуждена, въ великой серьезности, служить идейной проповѣди, какъ у Ибсена, у котораго даже великолѣпная фантастика «Пера Гюнта»—неудержимо серьезна и рационалистична, потому что направляется на созданіе символовъ—однихъ только *средствъ*. У Лагерлёфъ впервые совершенно свободная фантазія, вылетающая изъ яркой пустоты прирученнаго къ культурѣ, но все же первобытнаго духа; фантазія, какъ бабочка, летящая ровно—и надъ темной стариной, и надъ крошечной родной современностью, и надъ огромнымъ хребтомъ исторической Европы—всегда въ погонѣ за жадно любимымъ медомъ чудеснаго. Чудесное, хотя бы и элементарно безсвязное—вотъ лозунгъ Сельмы Лагерлёфъ.

То, что Лагерлёфъ, первая изъ скандинавскихъ поетовъ, сдѣлала свою фантазію самодовлѣющей, а также то, что у нея совершенно иначе, чѣмъ у Стриндберга, выразилось стремленіе снова сойти, во имя первобытности любимой, съ общеевропейской культурной дороги—все это обусловлено тѣмъ, что Лагерлёфъ является представительницей иной и, какъ уже сказано, основной вариации шведскаго характера: свободного сочетанія Европы и Скандинавіи—общегерманскаго готизма, лишь окрашеннаго героическими тонами. Это, наряду съ вышеотмѣченными, объясняетъ намъ, почему внѣкультурность, первобытность цѣненій выражается у нея въ прямомъ возвратѣ къ темамъ героической старины: порывъ къ первобытному въ ней, какъ и въ шведскихъ поэтахъ предшествовавшаго періода, настолько теоретиченъ и уравнивожденно-локализованъ, что не шокируется внѣ-жизненностью и безсиліемъ надъ современностью, очевидно присущими идеалу древней героической жизни. Ей достаточно преклонить предъ нимъ свою фантазію. Отмѣченная сущность творчества Лагерлёфъ опредѣляется, конечно, и тѣмъ, что она—женщина, этотъ вѣчно-эмоціональный фантастъ.

Выше мы уже говорили, хоть недостаточно подробно, о

центральномъ, классическомъ выразителѣ нормальнаго шведскаго характера—Исаи Тегнеръ. Мы сказали о немъ—что, будучи прикованъ къ канону скандинавской фантазіи, онъ и своимъ творчествомъ, и жизнью воплотилъ типично шведскую вариацию духа викинга—соотвѣтственную степень дѣйственности и экстенсивности пробуждающагося въ скандинавскомъ художникѣ пласта первобытно-племеннаго духа. И потому—онъ любимый національный поэтъ, авторъ національнаго гимна и единственный международно извѣстный шведскій поэтъ до-ибсеновскаго періода. О немъ нужно добавить еще слѣдующее. Сутью шведскаго характера опредѣлилась для Тегнера, какъ и для всей шведской литературы, возможность богатаго и свободнаго усвоенія общеевропейскихъ литературныхъ теченій и содержаній: отсюда—духовная связь Тегнера съ поэзіей Шиллера и древне-греческими мотивами. Тою же особенностью, что пробуждающееся первобытное въ шведѣ охватываетъ лишь эмоціи, а потому въ немъ создается специфическое разъединеніе интеллектуальной и эмоціально-волевой сферъ—этимъ опредѣлился тотъ интересный фактъ, что именно величайшій шведскій поэтъ оказался теоретикомъ Скандинавіи и ея искусства—и какъ бы предшественникомъ нашей точки зрѣнія. Мы имѣемъ слѣдующія признанія Тегнера: «Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что выросши въ такой обстановкѣ (дѣло идетъ о шведской природѣ), я почувствовалъ пристрастіе ко всему широкому и колоссальному». Далѣе идетъ уже процитированное выше: «Какое то душевное сродство съ нашими предками-варварами, не поддающееся вліянію никакой культуры, заставляло меня постоянно...» И наконецъ слѣдующее высоко интересное заключеніе. «Не кроется ли это главнымъ образомъ въ самой окружающей насъ природѣ? Не составляютъ ли горы, съ ихъ потоками—лирики природы, подобно тому, какъ долины, съ ихъ медленно катящими свои волны рѣками, составляютъ ея эпосъ? Многіе изъ нашихъ горныхъ пейзажей представляютъ собой настоящіе дифирамбы природы, а человѣку свойственно проявлять свое поэтическое творчество въ тѣхъ же тональностяхъ, какъ и окружающая его природа. И развѣ лирическій оттѣнокъ не проходитъ сквозь всю шведскую исторію».

Разумѣется терминъ «лирическій» плохо выражаетъ суть дѣла, и все это отрывочно смутно и нераспространено на всю Сканди-



навію; но все же мы принимаемъ, что въ процитированныхъ словахъ Тегнеръ констатируетъ и наличность пласта первобытнаго въ скандинавскомъ поэтѣ, и воздѣйствіе на образованіе шведскаго (какъ личнаго, такъ и народнаго) характера высоко индивидуальной природы Скандинавіи. Такимъ образомъ—это голосъ, изъ самыхъ нѣдръ скандинавскаго искусства, свидѣтельствующій о законности нашей точки зрѣнія на это искусство.

Сосредоточимся теперь ненадолго отдѣльно на литературѣ датской.

Объ основныхъ явленіяхъ ея—о Гольбергѣ, Эленшлэгерѣ, Киркегорѣ и національ-либералахъ—мы уже, такъ или иначе, говорили. Явленіе датской литературы, которое еще необходимо выдѣлить—это личность Георга Брандеса. Въ его критическихъ писаніяхъ и глубококомъ вліяніи, которое, какъ сказано, имѣли его идеи и личность на Бьернсона, отчасти Ибсена, и цѣлый рядъ болѣе мелкихъ поэтовъ, воплощена сама Данія—въ ея роли культурнаго вожата и высшей критической инстанціи Норвегіи, ея Ааронство передъ лицомъ этого косноязычнаго, гениальнаго Моисея Скандинавіи. Кромѣ того, онъ непосредственно собой воплощаетъ ибсеновскій періодъ скандинавской литературы,—періодъ контакта скандинавскихъ поэтовъ съ идеями Европы. Онъ одинъ сознательно санкціонировалъ и понималъ, хотя рационально-упрощенно и обыденно, этотъ сложный, мучительный процессъ происходившій въ психикахъ Ибсена, Бьернсона, и съ энтузіазмомъ былъ, если бѣ можно было такъ выразиться, гениальнымъ *поддужнымъ*, помогающимъ скакать Скандинавіи къ ея новой цѣли. Этимъ служеніемъ опредѣляется и суть Брандеса, какъ критика: онъ проходитъ какъ бы *по касательной* къ своимъ прямымъ объектамъ—произведеніямъ литературы. Его общежизненная цѣль, имъ и выполненная (помочь Скандинавіи становиться Европой), слишкомъ жива въ немъ, чтобы онъ могъ сдѣлать истинно-эстетическимъ критикомъ; отсюда—его, столь опасный для критика соціально-культурный методъ, который и привелъ его, какъ мы видѣли, къ ложному признанію Ибсена истинно-соціальнымъ писателемъ. Но зато энтузіазмъ соціальныхъ идей пронизалъ единымъ свѣтлымъ токомъ весь богатый, пестрый матеріалъ работъ Брандеса, созданный его безспорно тонкимъ психологическимъ и эстетическимъ чутьемъ, и зрѣлой, блестящей мыслью. Съ этими свойствами Брандесъ поставленъ свѣтлымъ

стражемъ дорогой ему европейской культуры, среди не менѣе дорогихъ, гениальныхъ варваровъ Скандинавіи. Его цѣнить Европа за звучный, умный голосъ объ искусствѣ, за способность быстро итти свѣтлымъ общечеловѣческимъ путемъ—и вдругъ показывать тутъ же, какъ часть того же міра, оригинальнѣйшую, богатую тьму: Скандинавію.

## Х.

Несмотря на высокую цѣнность для Европы творчества Ибсена, и несомнѣнное обаяніе первобытности, или же дѣвственной культурности, слѣдовавшихъ за нимъ скандинавскихъ поэтовъ—мы не составляемъ себѣ особенно блестящихъ перспективъ на скандинавскую литературу. Эта взрослая дѣтскость скоро пресытитъ; этотъ Ибсенъ не повторяется, потому что не можетъ повториться сложный процессъ, имъ воплощенный: никогда больше Европа не увидитъ, въ подобномъ потокѣ, волшебномъ измѣненномъ своего мудраго спокойнаго лица. По отношенію къ скандинавской литературѣ, мы не ощущаемъ того восторга неопредѣленныхъ возможностей, какими обладаетъ для насъ истинно великая европейская литература. Это прямо слѣдуетъ изъ нашей общей точки зрѣнія. Нѣтъ въ Скандинавѣ многовѣкового, бесконечно дифференцированного чувства—той *культурной бездны*, о которую уже разбиваются всѣ опредѣленія, и которой свято служить европейское искусство. Скандинаву едва ли доступна истинно философская глубина, дѣлающая насъ безповоротными поклонниками нѣмецкаго искусства, а иногда посѣщающая и англійское немногочисленное искусство. Далѣе—едва ли въ скандинавской литературѣ возможно созданіе типовъ общечеловѣческаго значенія. Это можетъ быть поставлено въ проблематическую связь съ яркостью племенного характера и простотой его видовыхъ различій, съ миниатюрностью коллектива, съ простотой крестьянской концепціи жизни, съ специфической силой быта и матеріальной культуры. Наконецъ, у скандинавовъ, какъ яркихъ сѣверянъ, мы имѣемъ малую развитость фантазіи, малую чувственность и отсутствіе культа любви. Все это безповоротно опредѣляетъ какую-то чисто сѣверную темность и узость ихъ міра искусствъ, когда мы входимъ въ него изъ нашихъ залъ, легкомысленно великихъ.

Однако, предаваясь этимъ ограничительнымъ сужденіямъ, мы

признаемъ, что, въ предѣлахъ духовнаго міра Скандинавіи, поэзія, и искусство вообще, занимаютъ безспорно первое мѣсто. Изъ всѣхъ сторонъ соціальной жизни и всѣхъ культурныхъ функций искусству, по существу, менѣе всего можетъ вредить тайное раздвоеніе характера, пригибающее ирраціональное начало, тонкость культурнаго слоя. Отчасти все это ему даже благопріятно, обогащая эмоциональный кладъ народа.

Къ тому же, велико значеніе санкціи чего-либо со стороны народа; а скандинавскій народъ чувствуетъ, что только въ его поэтахъ вырывается на свободу глубоко древнее, и для него священное, хотя и почти неузнаваемое—племенное начало. Въ нихъ однихъ оно говоритъ членораздѣльной рѣчью, воспринимаемой общечеловѣческимъ, холодно взирающимъ на Скандинавію сознаніемъ Европы. И нѣтъ границъ благодарности скандинавовъ Ибсену, который на языкѣ мудрецовъ, какъ равный, заговорилъ о сокровенной душѣ Скандинавіи и, превративъ затаенное дыханіе племени въ идею, отнялъ для нея мѣсто въ Пантеонѣ человѣческаго разума.

Теперь мы создали себѣ нужное намъ, новое воспріятіе Ибсена. Перейдя въ національную сферу анализовъ и интересовъ, мы убѣдились, что не только среди европейскихъ поэтовъ Ибсенъ—явный скандинавъ, но и среди скандинавовъ—онъ наиболѣе скандинавъ. И это, во-первыхъ, потому, что онъ—норвежець, а именно въ поэтахъ Норвегіи всего ярче выражена племенная суть. Но и среди норвежскихъ поэтовъ—въ немъ преобладаетъ струя *героическаго*, которая одна есть нѣчто исключительно скандинавское; струя же сѣвернаго труженичества, мѣняясь лишь по степени, есть нѣчто болѣе общее—и финское, и отчасти германское. И потому, еще разъ, Ибсенъ—чистѣйшій скандинавъ, что одинъ онъ стремился, во что бы ни стало, это наиболѣе характерное въ племенномъ духѣ, сдѣлать жизнеспособнымъ началомъ: выработать изъ него, несмотря на основную первобытность и антикультурность его,—и цѣлостное понятіе о личности, и оцѣнки, руководящія въ общественной и индивидуальной жизни. А только это и есть вѣрность своему племени скандинава, живущаго *нынѣ*.

Великой трудностью, религіозной серьезностью и философски-оцѣночной незаконностью <sup>1)</sup> такого процесса, а также трудной

1) См. критику ибсеновской *идеи* въ первой части этой статьи.

проводимостью его въ мірѣ искусства—всѣмъ этимъ объясняется, почему Ибсенъ единственный скандинавскій поэтъ, развивавшійся не только очень сложно, но и патологически. Этимъ же освѣщается и удивительная неразрывность великихъ достоинствъ и крупныхъ недостатковъ его драмъ (одноосновность тѣхъ и другихъ). Отсюда—непрерывное новаторство формъ, но и недостатки *частичныхъ* и *жизненныхъ* символовъ Ибсена. Отсюда истинная *драматичность* его драмъ, но и чрезвычайное однообразіе ихъ строенія, и часто поверхностное разрѣшеніе психологической проблемы *перерожденія*. Этимъ же объясняется нѣкоторая наивность его выводовъ и общая *поддѣльность* его социальныхъ драмъ, искупаемая лишь бытовымъ богатствомъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. Отсюда же—титаническій образъ Бранда и титаническое безличіе Перъ Гюнта,—но рядомъ и поддѣльный ликъ Боркмана, который странно видѣть. И внутри самого Бранда—трогательное величіе слито съ безсиліемъ; и одинъ и тотъ же образъ сперва прекрасенъ, и какъ бы серьезенъ (Юрдисъ)—а въ другой разъ смѣшонъ и страненъ, хотя онъ явно тотъ же (Гедда Габлеръ).

Но черезъ это свое несчастливое величіе Ибсенъ трижды международный поэтъ. Тотъ скандинавскій поэтъ становится и *европейскимъ*, кто свой ярко выраженный племенной духъ проявилъ въ трактованіи современности, ибо этимъ путемъ создается новое, *немыслимое иначе* воспріятіе общаго всей европейской литературѣ содержанія. Вотъ почему международнаго значенія не имѣетъ ни одинъ до-ибсеновскій поэтъ, и высшіе изъ нихъ лишь *извѣстны за границей* (Тегнеръ), какъ лучшіе національные поэты, какъ выдающійся матеріалъ исторіи литературы. Бьернсонъ какъ-то *заллушено* международенъ, ибо все его творчество, и художественное и жизненное, смутно ощущается, какъ геніальная копія той же Европы. Стриндбергъ, оставаясь шифромъ, международенъ иносказательно, какъ громкая притча о законахъ человѣческаго несчастія. Сельма Лагерлѣфъ привлекаетъ вниманіе звучнымъ шумомъ крыльевъ птицы, вылетающей изъ клѣтки.

Но наибольшее европейское значеніе въ послѣ-ибсеновскій періодъ принадлежитъ Гамсуну, хотя онъ, собственно, написалъ одного небольшого «Пана». Его скандинавизированное содержаніе жизни очень узко (та часть современности, которая спора-

дически воспринимается лѣснымъ жителемъ); такъ что сразу сама внѣшняя первобытность жизни героя, какъ дляшійся парадоксъ, заставляетъ насъ насторожить вниманіе—и оно затѣмъ начинаетъ воспринимать, въ чистѣйшемъ видѣ, первобытность самой самодовлѣющей, обнаженной душевной стихіи. Поэтому въ Кнутѣ Гамсунѣ мы имѣемъ опытъ первобытности, продѣланный въ драгоцѣнно чистомъ, наглядномъ видѣ.

Ибсенъ проявляетъ свой племенной духъ несравненно болѣе замаскировано — въ анализѣ и изображеніи разнообразныхъ категорій (норвежской) современности — а въ то же время въ широкой, неумолимо мѣняющейся оцѣнкѣ европейскихъ идей, въ борьбѣ съ нашимъ земнымъ евангеліемъ, простертымъ въ самомъ лицѣ темной земли. Такимъ образомъ три основныхъ части жизни: индивидуальную стихію души — социальныя процессы и содержанія — и пламенѣющія, въ воздухѣ всеохватывающія кольца идей — Ибсенъ и Гамсунъ подѣлили такимъ образомъ, что Гамсунъ взялъ себѣ стихію души, Ибсенъ же — социальныя содержанія и идеи. Вслѣдствіе этого Ибсенъ проявилъ неизсякаемое разнообразіе творчества и по формѣ, и по содержанію — и кромѣ того, внѣ сферы искусства, занялъ и царственную сферу философскихъ оцѣнокъ. Гамсунъ же остался всецѣло внутри искусства; но и тамъ обреченъ на однообразіе и скудость творчества, ибо первобытная психологія, по существу, не дифференцирована и маниакально повторна. Поэтому Ибсенъ не только, какъ художникъ — творецъ новой жизни — относится къ Гамсуну, какъ императоръ къ князю острова, но и еще по двумъ лишнимъ признакамъ является величиной международной: какъ первоклассный новаторъ художественныхъ формъ, и какъ гениальный консонансъ современной переоцѣнки исторически сложившейся и непровѣренной системы благъ.

И, наконецъ, изъ всего слѣдуетъ, что путь Ибсена — единственно широкій изъ скандинавскихъ путей. Ненормально узокъ путь прямого воспѣванія древнихъ героев (Тегнеръ, Эленшлэгеръ), все же наивенъ и тенденціозенъ чисто норвежскій путь идеализированія крестьянства и затѣмъ — совпаденія съ демократизмомъ (Бьернсонъ); узокъ невыносимо путь прямого возврата, послѣ Ибсена, къ первобытному (Гамсунъ, съ его тремя, постепенно декадирующими вариациями одной темы); антихудожественъ и томительнъ путь патологическаго шведскаго пессимизма (Стриндбергъ);

безпокойно безформенъ путь Сельмы Лагерлёфъ; наконецъ, по существу, прерывистъ и не идетъ въ полный счетъ шведско-датскій путь философскихъ темъ (Горъ Гедборгъ, Палуданъ-Мюллеръ).

Только Ибсенъ. Въ Скандинавіи—только искусство, въ этомъ искусствѣ—только Ибсенъ. Онъ одинъ оттуда несомнѣнно вышаается для насъ надъ сѣрой, плещущей пеленой—тѣмъ уровнемъ *своей* жизни, гдѣ барахтается каждый, со своими дѣлами, далекой жизнью «родины», и каждодневно бросаемымъ взглядомъ на Европу.

**Николай Шапиръ.**

---

# КРИТИКА И БИБЛИОГРАФІЯ.

## Обзоръ книгъ.

С. А. Ананьинъ. Софистъ. Діалогъ Платона. Переводъ съ греческаго съ историко-литературнымъ введеніемъ и замѣчаніями къ діалогу. Кіевъ, 1907.

Трудъ г. Ананьина дѣлится на три части: 1) «Введеніе» (стр. 1—75), которое имѣетъ два подраздѣленія: «общее значеніе діалога» (стр. 1—28) и «аналитическое изложеніе діалога» (стр. 28—75); 2) «Переводъ» (стр. 77—152); 3) «Отдѣльныя замѣчанія» (стр. 153—202).

Во введеніи авторъ касается между прочимъ и вопроса о времени написанія Платономъ діалога «Софистъ» (стр. 24—28) и приходитъ къ заключенію, что «данный діалогъ слѣдуетъ признать однимъ изъ позднѣйшихъ твореній Платона». Но насъ удивляетъ, что въ числѣ доказательствъ въ пользу этого не упомянуто ни однимъ словомъ доказательство первостепенной важности, которое даетъ языкъ этого діалога по изслѣдованіямъ Кэмпбелля, Диттенбергера и др.; такой пропускъ невольно наводитъ на мысль, что, какъ это ни странно, эти труды автору неизвѣстны: иначе, если бы онъ даже не вѣрилъ въ значеніе этого метода, все-таки долженъ бы былъ хоть упомянуть о немъ. А между тѣмъ объ этомъ методѣ по отношенію къ Софисту говоритъ не только самъ Кэмпбелль въ предисловіи къ своему изданію этого діалога и во второмъ томѣ своего изданія Государства Платонова (стр. 46 и сл.), но также и Апельтъ на стр. 38—40 введенія къ своему изданію Софиста; но намъ кажется, что г. Ананьинъ даже и съ изданіемъ Апельта незнакомъ: по крайней мѣрѣ онъ его нигдѣ не упоминаетъ и не

пользуется его комментариемъ, гдѣ слѣдовало бы имъ воспользоваться, напр., для перевода слова *φύτα* на стр. 233 E и *ταῦτά τοῦτο* на стр. 249 C (о чемъ скажемъ ниже). Такимъ образомъ, если наше предположеніе вѣрно, у г. Ананьина было въ распоряженіи изъ комментированныхъ изданій лишь одно изданіе Штальбаума (1840 г.), а двухъ болѣе новыхъ комментированныхъ изданій этого діалога — Кэмпбелля (1867 г.) и Апелъта (1897 г.)—онъ не имѣлъ, что, конечно, должно было отразиться и на его работѣ.

О своемъ переводѣ г. Ананьинъ говоритъ такъ (стр. 74): «Самый переводъ сдѣланъ какъ только возможно, близко къ подлиннику, вслѣдствіе чего, конечно, потерявъ въ литературномъ отношеніи, онъ выигралъ въ точности, соблюденіе которой было особенно умѣстно въ данномъ діалогѣ, отвлеченномъ до крайнихъ предѣловъ, не блещущемъ живостью и яркостью изложенія, сухомъ, лишенномъ драматизма, съ тяжелымъ языкомъ, какъ никакое другое произведеніе Платона. Возможно близкою передачей подлинника прежде всего имѣлось въ виду дать именно переводъ, а не изложеніе діалога. Изъ опасенія внести что-либо отъ себя или свободнымъ переводомъ подать поводъ къ какому-либу неправильному пониманію мыслей Платона, пришлось вовсе отказаться отъ желанія сдѣлать переводъ вполнѣ литературнымъ, тѣмъ болѣе, что и самый діалогъ съ внѣшней стороны, какъ уже было сказано, произведеніе довольно слабое».

На нашъ взглядъ, переводъ г. Ананьина можно охарактеризовать однимъ словомъ: «ученическій». Крупныхъ ошибокъ въ немъ, правда, нѣтъ (или почти нѣтъ), но ему присущи въ большой степени всѣ тѣ мелкіе недостатки, какіе отличаютъ переводъ ученика отъ перевода мастера: многое передано неточно; русскій языкъ часто очень похожъ на тотъ жаргонъ, на который привыкли ученики переводить древнихъ авторовъ; дурной русскій языкъ перевода вовсе не можетъ имѣть оправданія въ томъ, что у самого Платона въ этомъ діалогѣ сухой и тяжелый языкъ.

Называя переводъ этотъ неточнымъ, я имѣю въ виду не то, что онъ не слишкомъ букваленъ: въ этомъ отношеніи, напротивъ, я желалъ бы, чтобъ онъ былъ дальше отъ подлинника: вѣдь чѣмъ буквальнѣе переводъ, тѣмъ на самомъ дѣлѣ онъ



менѣе точенъ, потому что онъ тѣмъ менѣе передаетъ то впечатлѣніе, которое производилъ въ свое время на читателей подлинникъ. Неточнымъ я называю его потому, что онъ придаетъ часто словамъ и выраженіямъ не совсѣмъ тотъ смыслъ или отѣнокъ, который они имѣютъ въ подлинникѣ. Впрочемъ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ трудно навѣрное сказать, съ чѣмъ мы имѣемъ дѣло, — съ неточностью перевода, или съ плохимъ русскимъ языкомъ. Пояснимъ сказанное нѣсколькими примѣрами.

Въ началѣ діалога мѣсто на стр. 216 А (St.) ἀρ' οὖν, ὦ Θεόδωρε, οὐ ξένου, ἀλλὰ τινα θεοῦ ἄγων κατὰ τὸν Ὅμηρον λόγον λέληθας; ἕς φησιν ἄλλους τε θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις, ἕποσοι μετέχουσιν αἰδοῦς διακαίας, καὶ δὴ καὶ τὸν ξένιον οὐχ ἥμισυ θεοῦ συνοπαδὸν γιγνόμενον ὕβρεις τε καὶ εὐνομίας τῶν ἀνθρώπων καθορᾶ» переведено такъ: «ужъ не ведешь ли ты, Θεодоръ, самъ того не зная, не странника, но нѣкотораго бога, *говоря словами Гомера*, который рассказываетъ, что боги, а особенно богъ — покровитель чужестранцевъ, бывають вожатыми у тѣхъ, кто имѣетъ правую совѣсть, чтобы надзирать за своеволіемъ и законными дѣйствіями людей?» Что значитъ выраженіе «говоря словами Гомера»? Подобныя выраженія мы употребляемъ тогда, когда приводимъ въ точности чьи-нибудь слова. Каждый подумаетъ на основаніи такого перевода, что и здѣсь есть цитата изъ Гомера. На самомъ дѣлѣ здѣсь этого нѣтъ: Сократъ излагаетъ только смыслъ гомеровскихъ словъ, да притомъ еще соединяя въ своемъ изложеніи два мѣста изъ двухъ разныхъ пѣсней Одиссеи. Чтобъ выразить вѣрно смыслъ того, что хочетъ сказать Сократъ, надо въ переводѣ значительно отступить отъ подлинника, напр. сказать такъ: «ужъ не привелъ ли ты, Θ., самъ того не зная, вмѣсто чужестранца какого-нибудь бога? вѣдь по словамъ Гомера, боги» и т. д.

Далѣе, на стр. 216 С τοῦτο μέντοι κινδυνεύει τὸ γένος οὐ πολὺ τι βᾶν, ὡς ἔπος εἶπεῖν, εἶναι διακρίνειν ἢ τὸ τοῦ θεοῦ переведено: «на самомъ дѣлѣ, кажется, что различать этотъ родъ немногимъ легче, *если можно такъ выразиться*, чѣмъ и родъ Боговъ» (sic). Читатель недоумѣваетъ, зачѣмъ прибавлено «если можно такъ выразиться». Мы вставляемъ обыкновенно эту фразу тогда, когда употребляемъ какое-нибудь необычное слово или выраженіе и какъ бы извиняемся въ этомъ. Здѣсь къ чему это? Просто переводчикъ не понимаетъ смысла выраженія ὡς ἔπος εἶπεῖν, кото-

рое соотвѣтствуетъ нашему «можно сказать», «пожалуй», напр. Συμπ. 665 C πάντων δὲ θαυμασιώτατον, ὃ πάντες, ὡς ἔπος εἰπεῖν, ἴσμεν «что мы всѣ, можно сказать, знаемъ»: говорящій смягчаетъ здѣсь свое смѣлое утверждение «всѣ знаемъ», потому что можетъ оказаться и кто-нибудь не знающій. Такъ и въ нашемъ мѣстѣ Сокрыть хочетъ смягчить свое утверждение, что познать родъ людей, называемыхъ философами, немногимъ легче, чѣмъ родъ боговъ, и потому ὡς ἔπος εἰπεῖν надо перевести «можно сказать», «пожалуй», «развѣ»: «немногимъ развѣ легче».

Это же выраженіе не далось переводчику и въ мѣстѣ на стр. 232 D οὐδεὶς γὰρ ἂν αὐτοῖς, ὡς ἔπος εἰπεῖν, διαλέγεται μὴ τοῦτο ὑπισχυομένοις, которое онъ переводитъ: «да вѣдь никто съ ними, такъ сказать, и не сталъ бы бесѣдовать, если бы они не брались». Опять-таки совсѣмъ непонятно читателю, къ чему тутъ «такъ сказать», которое тоже мы прибавляемъ, употребляя какое-нибудь необычное выраженіе. Здѣсь надо перевести «можно сказать» или «пожалуй»: Θεэтетъ этимъ смягчаетъ свое утверждение, что никто не сталъ бы съ софистами бесѣдовать, такъ какъ онъ не можетъ поручиться, что не нашлось бы какого-нибудь исключенія.

Мѣсто на стр. 216 B καὶ μοι δοκεῖ θεὸς μὲν ἀνὴρ οὐδαμῶς εἶναι, θεὸς μὴ переведено: «и самъ представляется мнѣ отнюдь не Богомъ (sic!), но все же человѣкомъ дѣйствительно божественнымъ». Здѣсь ἀνὴρ переведено почему-то словомъ «самъ», на которое должно падать логическое удареніе, чего въ подлинникѣ нѣтъ, а черезъ это искажается и общій смыслъ фразы, такъ какъ читатель думаетъ, что словомъ «самъ» элонецъ противопоставляется кому-то другому.

Стр. 232 E φαίνεται γοῦν δὴ σκεδόν' οὐδὲν ὑπολιπεῖν переведено: «кажется, почти уже ничего не осталось (сказать)». Этого мѣста нашъ переводчикъ, повидимому, не понялъ: ὑπολιπεῖν значить не «осталось», а «оставило»; смыслъ тотъ, что искусство противорѣчить годится для препирательствъ рѣшительно обо всемъ и ни одной области не оставило незатронутой. Кромѣ того, частицы γοῦν δὴ не переведены, а перевести ихъ можно «да, конечно».

Неточностей и невѣрностей въ переводѣ отдѣльныхъ словъ множество, напр. 217 D ἀλύτως τε καὶ εὐηνίως προσδιαλεγόμενον «кто разговариваетъ мирно, не оскорбляясь» вмѣсто «кто отвѣчаетъ на

вопросы не тяготясь и не противясь».—226 Α ποικίλον εἶναι τοῦτο τό θηρίον «этотъ звѣрь *пестръ*» вмѣсто «хитеръ», «ловокъ» (ср Resp. II, стр. 365 С ἀλώπεκα κερδαλέα καὶ ποικίλην) или «сложенъ», «многообразенъ» (какъ, повидимому, понимаетъ Апелтъ, сравнивая стр. 225 С οὐ γάρ τι φαύλης μέτοχόν ἐστι τέγγης τὸ νῦν ζητούμενον, ἀλλ' εὖ μάλα ποικίλης).—227 Α εἰπεῖν φαῦλα «говорить о чемъ *не ловко*» вмѣсто «говорить о чемъ не стоитъ» (dicisti vilia переводитъ Шталльбаумъ и Апелтъ). — 229 С ἀμαθίας «невѣдѣнія» вмѣсто «невѣжества». — 232 Β ἀντιλογικὸν αὐτὸν ἔφαμεν εἶναι ποῦ «мы *идь-то* признали его искусникомъ въ спорахъ» вмѣсто «кажется, признали» (неопредѣленное ποῦ далеко не всегда означаетъ мѣсто). — 232 С ὅποταν γενέσεως τε καὶ οὐσίας πέρι κατὰ πάντων λέγηται τι «когда зайдетъ какая-нибудь рѣчь о *бываніи* и сущности» вмѣсто «о происхожденіи»: чтó значить «о *бываніи*», трудно даже понять, а слова κατὰ πάντων оставлены безъ перевода (какъ еще напр. ἐν κεφαλαίῳ на стр. 232 E). — 242 С αὐτοὶ τε ἀντιπεῖν δεινοὶ τοὺς τε ἄλλους ποιῶσιν ἄπερ αὐτοὶ δυνατοὺς «они и сами оказываются искусными на возраженія и другихъ дѣлаютъ такими же способными въ томъ, *какими* являются сами» вмѣсто «способными къ тому, къ чему они сами способны». — 233 E εἴ τις ἐμὲ καὶ σὲ καὶ τἄλλα φυτὰ πάντα ποιήσει φαίη «если бы кто-нибудь сталъ утверждать, что сотворить и меня, и тебя, и всѣ *растенія*»: φυτὰ вѣрнѣе переводитъ Карповъ «существа» (Schleiermacher: «alles was lebt und wächst»), такъ какъ φυτὰ означаетъ здѣсь все, что φύεται, какъ въ Theag. 121 Β πάντα τὰ φυτὰ κινδυνεύει τὸν αὐτὸν τρόπον ἔχειν καὶ τὰ ἐκ τῆς γῆς φύόμενα καὶ τὰ ζῶα τὰ τε ἄλλα καὶ ἄνθρωπος, (см. примѣч. Апелъта). — 233 E λέγω τοίνυν σὲ καὶ ἐμὲ τῶν πάντων «я считаю *однако*, что и я, и ты принадлежимъ къ этому всему»: τοίνυν значить не «однако», а «такъ»; вообще частицы представляютъ для нашего переводчика камень преткновенія: такъ, и въ выше приведенномъ мѣстѣ 216 С μέντοι онъ переводитъ «на самомъ дѣлѣ», тогда какъ оно значить «однако»: ο γοῦ δὴ мы уже говорили.

Это перечисленіе неточностей болѣе или менѣе важныхъ можно безъ труда продолжить, но и приведенныхъ примѣровъ достаточно для того, чтобъ пояснить высказанное нами мнѣніе о переводѣ г. Ананьина.

Вообще, нашъ переводчикъ едва ли имѣетъ хорошее филологическое образованіе, которое для перевода Платона необхо-

дно. Это видно (помимо перевода), напр., изъ его разсужденія о значеніи слова σοφιστής (стр. 153—4): стараясь доказать, что первоначально оно «не имѣло того отрицательнаго значенія, какое ему было усвоено позже», онъ ссылается на Геродота и Пиндара; но въ то же время указываетъ, что оно въ первый разъ употреблено въ непріязненномъ смыслѣ у Эсхила; а Эсхиль, какъ извѣстно, былъ почти ровесникомъ Пиндара и значительно старше Геродота, такъ что изъ сопоставленія этихъ свидѣтельствъ читатель скорѣе выведетъ заключеніе, что употребленіе въ непріязненномъ смыслѣ этого слова такъ же древне, какъ въ хорошемъ. О словѣ ὀφθαλμός (стр. 184), которое дважды напечатано съ неправильнымъ удареніемъ ὀφθαλμός, г. А. говоритъ: «Само это слово имѣетъ троякій смыслъ: во-первыхъ, оно обозначаетъ человѣка, который началъ учиться въ позднемъ возрастѣ, во-вторыхъ, того, кто медленно подвигается въ ученіи, и, въ-третьихъ, человѣка вздорнаго, бранчливаго». Откуда это? Мы по крайней мѣрѣ нигдѣ не могли найти этого слова въ одномъ изъ двухъ послѣднихъ значеній. На стр. 237. А нашъ переводчикъ принимаетъ «чтеніе» (т.-е. конъектуру Вагнера) οὗ γὰρ μίποτε τοῦτο λαλήεις, «дающее лучшій смыслъ», но едва ли возможное съ точки зрѣнія языка, такъ какъ для употребленія въ такихъ оборотахъ *coni. praes.* въ смыслѣ запрещенія примѣровъ не имѣется. Въ примѣчаніи 82 къ стр. 249 С καὶ τοῦτο τῷ λόγῳ ταῦτόν τοῦτο ἐκ τῶν ὄντων ἐξαίρησονε онъ полагаетъ, что «съ грамматической точки зрѣнія трудно оправдать употребленіе средняго рода τοῦτο, если отнести это слово къ οὗ», какъ это дѣлаютъ «нѣкоторые переводчики Платона (напр. Мюллеръ)». На самомъ дѣлѣ это вполнѣ возможно съ грамматической точки зрѣнія и настолько извѣстно всякому филологу, что Апелтъ, держащійся этого мнѣнія, не счелъ нужнымъ даже приводить параллельные примѣры такого употребленія. Недостатокъ классическаго образованія сказывается и въ мелочахъ, напр. въ передачѣ собственныхъ именъ: такихъ формъ, какъ «въ Киренахъ» (стр. 155), «изъ Суніи» (155), «словаря Свиды» (156), классикъ не поставитъ. То же и въ написаніяхъ: «Θэдонъ» (стр. 51), «фурій» (стр. 154) (вм. «Θυρίи» или, вѣрнѣе, «Θυρίевъ»), отчего получается такая фраза, которую не всякій сразу пойметъ: «въ 331 ст. (комедіи Облака) Сократъ говоритъ, что облака питаютъ множество софистовъ и вѣщателей изъ фурій».

Отмѣтимъ кстати и два замѣченныхъ нами досадныхъ недосмотра: «ораторъ Эсхиль» (стр. 153) вмѣсто «Эсхинъ», и «убѣжденіе, сопровождаемое *требованіемъ* даровъ» (161) вмѣсто «даваніемъ даровъ».

Но переводъ г. Ананьина, какъ мы сказали, и по отношенію къ русскому языку оставляетъ желать много лучшаго. Мы далеки, конечно, отъ мысли требовать отъ перевода съ древнихъ языковъ, чтобъ онъ производилъ впечатлѣніе подлинника: это—идеаль, къ которому можно только стремиться, но котораго едва ли можно достигнуть, даже и обладая талантомъ самого автора: древніе языки настолько отличаются отъ современнаго русскаго по строю, по выбору метафорическихъ выраженій и по множеству другихъ особенностей, что для придачи переводу чисто русскаго колорита пришлось бы скорѣе излагать подлинникъ, чѣмъ переводить. Мы желаемъ видѣть въ переводѣ лишь правильный, удобочитаемый русскій языкъ. Но и это не часто встрѣчается въ нашихъ переводахъ, въ томъ числѣ и въ разбираемомъ нами; мѣстами, при чтеніи его, намъ приходилось обращаться къ подлиннику, чтобъ понять смыслъ. Приведемъ нѣсколько примѣровъ.

Слово ξένος — названіе одного изъ дѣйствующихъ лицъ діалога—г. А. переводитъ словомъ «странникъ». Пожалуй, иногда это и возможно. Но въ данномъ случаѣ годится ли оно? Можно ли своего знакомаго, пріѣхавшаго напр. изъ Москвы въ Кіевъ пожить, назвать странникомъ? Только развѣ въ шутку. А между тѣмъ у Платона выведенъ человѣкъ, просто пріѣхавшій изъ Элеи въ Аены. Можно его назвать чужестранцемъ, иностранцемъ, иногороднимъ, пріѣзжимъ, гостемъ, но никакъ не странникомъ; а ужъ если понимать это слово въ современномъ живомъ употребленіи, гдѣ оно обозначаетъ что-то въ родѣ бродяги, то это прямо было бы обидой для элейскаго философа. Нельзя одобрить также слова «любомудрый», которымъ переведено слово φιλόσοφος 216 А: этого слова совсѣмъ нѣтъ въ живой рѣчи, такъ что оно придаетъ фразѣ безъ надобности архаическій оттѣнокъ, котораго по-гречески слово φιλόσοφος не имѣетъ. Отмѣтимъ еще нѣсколько словъ и выраженій. «Согласно со вчерашнимъ *договоромъ*... мы и пришли» (216 А) вмѣсто «уговоромъ»; «*различать* этотъ родъ» (216 С): «различать» съ объектомъ въ ед. ч. въ такомъ смыслѣ нельзя соединить; «*вотъ этого* Θεэтета» (217 D),

«вотъ *этого* Сократа» (218 В): едва ли такъ при собственномъ имени мы поставимъ «этотъ»; скорѣе скажемъ: «вотъ Сократа» или «вотъ его, Сократа»; «или, *ради боговъ*, мы не знаемъ» (221 D); «которое (= музыкальное искусство) постоянно *изъ города въ городъ*, здѣсь покупается, въ другомъ мѣстѣ ввозится и продается» (224 А); «люди считаютъ себя *въ этомъ* знающими» (229 С); «обладатель *знаніемъ*» (233 С). Вотъ еще цѣлая фраза, характеризующая стиль перевода: «вѣдь тѣ, которые очищаютъ, дитя мое, полагая подобно тому, какъ признали врачи, что тѣло можетъ наслаждаться предлагаемой ему пищей не раньше, чѣмъ будетъ изъ него устранено все то, что служить помѣхой, то же самое думаютъ и относительно души» (230 С).

Нѣкоторыя формы словъ тоже необычны: «вожатыми» (216 В), «изслѣдованное» (224 С), «Облакъ» какъ род. п. мн. ч. (стр. 154 книги).

«Отдѣльныя замѣчанія» г. Ананьина, составляющія третью часть труда его, крайне неудобны съ чисто внѣшней стороны тѣмъ, что просто перенумерованы безъ указанія, къ какому мѣсту перевода они относятся, такъ что трудно найти примѣчаніе къ читаемому мѣсту и, наоборотъ, трудно найти въ текстѣ перевода, къ какому мѣсту относится примѣчаніе. О достоинствѣ нѣкоторыхъ изъ нихъ мы уже говорили; что же касается ихъ количества и объема, это, конечно, дѣло субъективное; но во всякомъ случаѣ слѣдовало бы дать объясненіе къ словамъ: «уженье, получившее сходное имя отъ самого дѣйствія» (221 С): иначе безъ греческаго текста это совсѣмъ непонятно.

**Сергій Соболевскій.**

**А. Богдановъ Эмпириомонизмъ.** Книга I, Москва. 1905. кн. II, М. 1905, Кн. III, Спб. 1906.

Въ настоящее время среди русскихъ марксистовъ проявляется усиленный интересъ къ философскимъ вопросамъ. Интересъ этотъ выросъ на почвѣ неудовлетворенности традиціонной философіей марксизма, извѣстной подъ именемъ діалектическаго матеріализма, главными и чуть ли не единственными представителями котораго въ Россіи являются г.г. Плехановъ и Л. Аксельродъ (Ортодоксъ). Различные писатели марксистскаго направленія пытаются на разные лады связать социальное-политическое ученіе К. Маркса то съ философіей Канта, то съ фило-

софіей Маха и Авенариуса, при чемъ два послѣднихъ философа пользуются предпочтительнымъ вниманіемъ нашихъ марксистовъ. Г. Богдановъ, одинъ изъ видныхъ публицистовъ марксистскаго лагеря, относится отрицательно какъ къ діалектическому материализму Маркса и Энгельса, такъ и къ попыткамъ связать социальное ученіе этихъ мыслителей съ однимъ изъ направлений современной философіи. Но такъ какъ онъ убѣжденъ, что марксизмъ—теченіе по существу своему философское, то передъ нимъ остался единственный путь,—создать свое собственное философское ученіе и объявить его марксистскимъ. Г. Богдановъ и избралъ этотъ путь. Въ результатѣ появились три книги «Эмпириомонизма»,—такъ назвалъ онъ свое ученіе. Книжки эти представляютъ сборники статей, которыя отчасти уже печатались раньше (нѣсколько статей напечатано было, между прочимъ, и въ «Вопр. фил. и псих.»). Въ настоящей краткой рецензійи мы не имѣемъ возможности подвергнуть обстоятельному изложенію и оцѣнкѣ всѣ затронутые авторомъ вопросы. Мы коснемся исключительно философской стороны возрѣній г. Богданова и оставимъ въ покоѣ его социологическія и историко-философскія экскурсіи, тѣмъ болѣе, что г. Богдановъ претендуетъ на новаторство именно въ области философіи, а не социологии, гдѣ онъ является вѣрнымъ ученикомъ К. Маркса.

Итакъ, эмпириомонизмъ представляетъ новое философское ученіе. Въ чемъ же оно заключается? Отправнымъ пунктомъ своей философіи г. Богдановъ беретъ эмпириокритицизмъ Маха и Авенариуса. Онъ всецѣло принимаетъ то основное положеніе этихъ мыслителей, что «физическое» и «психическое» представляютъ собою комплексы *одинаковыхъ* элементовъ, и что различіе между тѣмъ и другимъ обусловливается исключительно *способомъ* связи этихъ элементовъ. Г. Богдановъ полагаетъ однако, что эмпириокритическая школа все же не избѣгла дуализма, хотя этотъ послѣдній и не обнаруживается здѣсь вполнѣ явственно. Дуализмъ эмпириокритицизма заключается, по его мнѣнію, въ признаніи двухъ принципиально различныхъ рядовъ связи элементовъ. (Кн. I, 21) Но наша познавательная потребность не въ состояніи удовлетвориться этой двойственностью и стремится открыть *единую* закономерность опыта, «физическая» и «психическая» связь элементовъ котораго представляли бы ея частные случаи. Эту закономерность мы легко найдемъ, если спросимъ себя,

почему элементы опыта располагаются именно двумя, а не нѣсколькими рядами? По мнѣнію г. Богданова такое расположеніе элементовъ опыта «существенно обусловлено общеніемъ людей, а также и другихъ живыхъ организмовъ. *Физическая связь имѣетъ значеніе одинаковое для всѣхъ, находящихся въ общеніи*, психическая—только для отдѣльнаго живого существа» (III, стр. XXXI). Если камень, лежащій на дорогѣ, видятъ всѣ, идущіе мимо него, то онъ представляетъ «физическое» тѣло, если же его видитъ только кто-либо одинъ, то онъ существуетъ только въ его воображеніи, онъ есть нѣчто «психическое». То, что камень видятъ всѣ, явствуетъ изъ ихъ взаимныхъ высказываній, при помощи которыхъ опытъ одного согласуется съ опытомъ другого. И поскольку имѣется налицо эта согласованность содержанія опыта одного съ опытомъ другихъ, постольку существуетъ и «физическій» или объективный міръ. Это есть міръ общезначимый. Содержаніе опыта, имѣющее лишь индивидуальную значимость, представляетъ область «психическаго», субъективнаго. Такъ получились двѣ основныя характеристики: «физическое» есть социально-организованный опытъ (т.-е. социально-согласованный въ общеніи людей), «психическое» — индивидуально-организованный (т.-е. согласованный лишь въ предѣлахъ индивидуальнаго опыта). (III, стр. XXXII). Такая двойственная организація опыта съ необходимостью вытекаетъ изъ того естественнаго факта, что мы выступаемъ въ опытѣ то какъ особи, то какъ элементы социальнаго цѣлаго (I, 41). Разграниченіе «субъективнаго» и «объективнаго» происходило постепенно въ процессѣ социальнаго общенія людей. Движеніе солнца по небу изъ «дѣйствительнаго» стало «кажущимся», міръ «духовъ» и «душъ» потерялъ свою объективность. «Объективное» *выдѣлилось* изъ «субъективнаго» путемъ его социальной обработки въ общеніи людей (III, стр. XXXII, XXXIII). Общеніе людей возможно лишь при ихъ взаимномъ пониманіи, которое всецѣло базируется на *подстановкѣ* нашихъ собственныхъ переживаній подъ всѣ дѣйствія и высказыванія другихъ людей. Когда я вижу смѣющагося человѣка, я думаю, что ему весело, т.-е. предполагаю, что онъ переживаетъ то же, что переживаю я самъ, когда смѣюсь. Но подстановка является средствомъ не только взаимнаго пониманія людей, но и всякаго пониманія вообще. Такъ возникаетъ ученіе о всеобщей подстановкѣ. То, что мы подставляемъ подъ наблюдаемыя дѣйствія



другихъ людей, суть непосредственныя переживанія, анализъ которыхъ приводитъ насъ къ убѣжденію, что сами они суть комплексы элементовъ опыта. Расширеніе этой подстановки на весь вообще органическій міръ даетъ намъ возможность понять и этотъ послѣдній, какъ рядъ различно организованныхъ *непосредственныхъ комплексовъ*. Но познавательная потребность заставляетъ насъ итти по этому пути дальше и включить въ область постановки и неорганическую природу. Однако, въ то время какъ непосредственные комплексы физиологической жизни обладаютъ ассоціативной формой связи, непосредственные комплексы неорганическаго міра имѣютъ низшую форму организованности и переходятъ, наконецъ, въ хаосъ элементовъ. Ассоціативный характеръ связи и составляетъ отличительный признакъ того, что мы называемъ психикой. Слѣдовательно, непосредственные комплексы неорганической природы не «психическія» комбинаціи, а комбинаціи менѣе опредѣленныя, менѣе сложныя (III, 148). Такое расширеніе подстановки на всю вообще природу «одно даетъ возможность—по мнѣнію г. Богданова—понять все существующее, какъ рядъ дѣйствительно непрерывный—всю линію развитія представить *безъ абсолютнаго скачка* (въ томъ пунктѣ, гдѣ «впервые возникаетъ сознаніе») (III, 154). Опираясь на ученіе о подстановкѣ, г. Богдановъ рисуетъ слѣдующую картину міра, которая, по его мнѣнію, «наиболѣе стройно объединяетъ опытъ»: «Передъ нами безконечныя непрерывныя ряды комплексовъ, матеріалъ которыхъ тождественъ съ элементами опыта, а форма характеризуется самыми различными степенями организованности, прогрессивно переходящими отъ хаоса элементовъ къ сложности и стройности «человѣческаго опыта». Всѣ эти комплексы, дѣйствуя одни на другіе, вызываютъ одни въ другихъ измѣненія,—взаимно отражаются одни въ другихъ. Такого рода отраженія, выступающія въ высшихъ—психическихъ комплексахъ—образуютъ «впечатлѣнія» живыхъ существъ; общеніе, выступающее между живыми существами путемъ этихъ «впечатлѣній», приводитъ къ ихъ *соціальной систематизаціи*, къ ихъ организаціи въ «опытъ» въ точномъ значеніи этого слова... Разграниченіе «явленій» и «вещей въ себѣ» оказывается излишнимъ: передъ нами только міръ *прямого* опыта и *косвеннаго* опыта, міръ непосредственно ощущаемаго и міръ дополняющей его «подстановки». Область «подстановки» совпадаетъ съ областью

«физическихъ явленій»; подъ явленія «психическія» ничего под-  
ставлять не требуется, ибо это «непосредственные комплексы». Подстановка *на нихъ* основывается и социальнымъ путемъ *изъ нихъ* развивается; они—ея первичный матеріалъ въ общеніи людей» (III, стр. XXXVIII и XXXIX, см. такъ же 155, 156).

Такова въ общихъ чертахъ философія г. Богданова. По замыслу автора она представляетъ собою выводъ изъ опыта и объясненіе его. Но что разумѣтъ онъ подъ опытомъ? Приведенныя нами подлинныя слова г. Богданова не оставляютъ ни малѣйшихъ сомнѣній въ томъ, что опытъ, по его мнѣнію, совпадаетъ съ областью непосредственно ощущаемаго, съ непосредственными переживаніями, съ «психическими» явленіями. Но это точка зрѣнія субъективнаго идеализма, который признаетъ, какъ извѣстно, непосредственно переживаемое за единственно дѣйствительное и, по мнѣнію Вундта, именно въ силу этого обстоятельства обнаруживаетъ тяготѣніе къ эмпирической теоріи познанія. Такимъ образомъ эмпириомонизмъ г. Богданова необходимо разсматривать, какъ одну изъ разновидностей субъективнаго идеализма. Правда, нашъ авторъ энергично отрицаетъ свое родство съ какими бы то ни было метафизическими направленіями, къ числу которыхъ онъ относитъ и всѣ виды идеализма. Онъ хочетъ стоять на почвѣ опыта, но дѣло въ томъ, что самый опытъ, какъ мы видѣли, онъ понимаетъ приблизительно такъ же, какъ понималъ его епископъ Беркли, т. е. самый видный представитель субъективнаго идеализма и чистаго эмпиризма. Родство взглядовъ г. Богданова съ воззрѣніями Беркли обнаруживается и въ его характеристикѣ объективнаго и субъективнаго. Какъ извѣстно, въ поискахъ за критеріемъ объективнаго, который позволилъ бы намъ различать въ рядѣ нашихъ переживаній истинное отъ ложнаго, Беркли нашелъ таковой въ *возможности одинаковыхъ воспріятій у многихъ людей*. Такое содержаніе опыта, которое принадлежитъ намъ и нашимъ ближнимъ, и представляетъ объективное; то же, что переживаю я одинъ—субъективное. Припомните примѣръ г. Богданова съ камнемъ на дорогѣ, и вы согласитесь, что по существу онъ утверждаетъ то же самое, что и Беркли: социальное-согласованное очевидно и есть возможность одинаковыхъ воспріятій у людей. Такимъ образомъ, г. Богдановъ до нѣкоторой степени реставрируетъ философію англійскаго епископа XVIII вѣка. Но

представляетъ ли критерій объективнаго г. Богданова-Беркли дѣйствительныя гарантіи отличенія субъективнаго отъ объективнаго? Мы думаемъ что нѣтъ. Противоположность объективнаго и субъективнаго означаетъ въ сущности противоположность истины и заблужденія, и согласованное заблужденіе многихъ людей вовсе не становится истиной только потому, что оно согласовано. Это смутно сознають и г. Богдановъ и его прообразъ Беркли. Оба они дѣлають оговорки, утверждая, что возможны случаи, когда истина содержится только въ какомъ-либо индивидуальномъ сознаніи и еще не стала достояніемъ многихъ или всѣхъ. Но если это такъ, то ясно, что критерій истины или объективнаго нужно искать гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ, а не въ области соціально-согласованнаго опыта.

Вдумываясь въ картину міра, предложенную г. Богдановымъ, мы неизбѣжно приходимъ къ тому печальному выводу, что она не предохраняетъ насъ отъ различенія недоступныхъ намъ «вещей въ себѣ», отъ ихъ познаваемыхъ нами «явленій», хотя именно объ устраненіи этого различія и хлопочетъ г. Богдановъ. Въ самомъ дѣлѣ, что такое познаніе съ его точки зрѣнія? Оно возникаетъ тогда, когда одинъ комплексъ элементовъ дѣйствуетъ на другой. Воспріятіе или отраженіе этого дѣйствія и есть познаніе въ широкомъ смыслѣ этого слова. Г. Богдановъ полагаетъ, что между отраженіемъ и отражаемымъ не всегда существуетъ соотвѣтствіе, такъ какъ оно достигается лишь въ должномъ процессѣ соціального общенія людей (I, 143). Сознанію, какъ опредѣленно организованному комплексу элементовъ, доступно, очевидно, не другой комплексъ, а его отраженіе, и самое большее, на что оно можетъ при этомъ рассчитывать, есть соотвѣтствіе между комплексомъ и его отраженіемъ въ сознаніи. Но терминъ «соотвѣтствіе» означаетъ только строгую параллельность между процессами, протекающими внѣ сознанія, и слѣдами, которыя оставляютъ въ немъ эти процессы. Слѣдовательно, здѣсь нисколько не уничтожается противоположность между внутреннимъ міромъ (процессы измѣненій въ комплексѣ-сознаніи) и міромъ внѣшнимъ (комплексы внѣ сознанія). Первый данъ непосредственно, второй познается лишь по знакамъ («отраженіямъ»), которые онъ оставляетъ въ сознаніи. Не есть ли это скрытое признаніе недоступной познанію «вещи въ себѣ»? Но можетъ быть знакъ («отраженіе») даетъ совершенно точное, адекватное

представленіе объ отражаемомъ? Вѣдь комплексы состоятъ изъ однихъ и тѣхъ же элементовъ и различаются лишь степенью организованности. Возьмемъ камень—комплексъ низшей формы организаціи—и отражающее его сознание—комплексъ высшей формы организованности. Дѣйствіе камня на сознание есть его отраженіе въ сознаніи. Ясно, что характеръ этого отраженія («воспріятія» камня) зависитъ не только отъ камня, но и отъ сознанія. Если допустить, что и камень отражаетъ («воспринимаетъ») дѣйствующее на него сознание, то ясно, что это отраженіе будетъ находиться въ зависимости отъ «природы» камня, т.-е. отъ степени его организованности, какъ комплекса элементовъ. Другими словами, познанію доступны комплексы элементовъ не въ ихъ *An-und-für-sich-Sein*, а въ ихъ «явленіи». Такой выводъ самъ собою напрашивается при разсмотрѣніи предлагаемой г. Богдановымъ картины міра. Впрочемъ, изъ нея можно сдѣлать и другой выводъ, а именно,—полную невозможность объективнаго познанія міра. «Одинъ и тотъ же непосредственный комплексъ «отражается» въ другомъ при различныхъ условіяхъ самымъ различнымъ образомъ,—это прямо вытекаетъ изъ закона причинности» (III, стр. XXXVIII). Слѣдовательно, *всякое* данное отраженіе *всегда* соотвѣтствуетъ отраженному. Переводя языкъ г. Богданова на обыкновенную разговорную рѣчь, мы должны сказать, что всякое наше пониманіе міра всегда соотвѣтствуетъ воздѣйствію міра на насъ, т.-е. всегда вѣрно. Правда, самъ г. Богдановъ такихъ выводовъ не дѣлаетъ, но это только свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ недостаточно обдумалъ основныя положенія своего «эмпириомонизма».

Объ этой недостаточной продуманности свидѣтельствуетъ и его противорѣчивое пониманіе «психическаго». Съ одной стороны это—ассоціативная форма организаціи непосредственныхъ комплексовъ, съ другой,—это вообще непосредственные комплексы, непосредственно ощущаемое. Мы видѣли, что подстановка, дающая возможность объяснить міръ, базируется, по собственному признанію г. Богданова, на психическихъ явленіяхъ. Если психика и непосредственные комплексы тождественны, то странно, почему нашъ философъ старается отдѣлать себя отъ панпсихистовъ и идеалистовъ и почему непосредственные комплексы неорганическаго міра онъ не считаетъ психическими (см. выше). Если же психика—не всякіе вообще непосредственные

комплексы, а только комплексы ассоціативно организованные, то не понятно, гдѣ же лежитъ непосредственно ощущаемое, не пріобрѣтшее еще ассоціативнаго характера. Далѣе, если психическія явленія, лежащія въ основѣ подстановки, состоятъ изъ ассоціативно-организованныхъ комплексовъ, то опять таки непонятно, почему при объясненіи явленій неорганическаго міра авторъ не считаетъ возможнымъ подставлять подъ эти явленія тѣ комплексы, которые намъ даны непосредственно, а выдумываетъ другіе, которые непосредственно намъ не даны, какъ обладающіе низшей формой организациі? Не есть ли это, во-1-хъ, произвольное видоизмѣненіе первоначально установленнаго понятія подстановки и, во-2-хъ, выходъ за предѣлы опыта, т.-е. съ точки зрѣнія опытной философіи, метафизика?

Мы могли бы задать г. Богданову много подобныхъ вопросовъ, но, къ сожалѣнію, размѣры рецензіи не позволяютъ намъ остановиться на другихъ, не менѣе вопіющихъ противорѣчіяхъ, вообще представляющихъ наиболѣе существенную часть философской ткани его эмпириомонизма.

Въ заключеніе отмѣтимъ, что г. Богдановъ не остался вѣренъ отправному пункту своихъ разсужденій: эмпириокритическому положенію, что «элементы опыта сами по себѣ не являются ни физическими, ни психическими». Какъ мы видѣли, физическое онъ растворилъ въ психическомъ, хотя и обставилъ это многими лишь затемняющими суть дѣла оговорками. Нельзя не замѣтить, что съ точки зрѣнія эмпириокритицизма философія г. Богданова представляетъ собою не только разновидность идеализма, но и носитъ всѣ особенности метафизической доктрины. Это отчасти сознаетъ и самъ авторъ, говоря, что западно-европейскіе представители эмпириокритической школы, ознакомившись съ его ученіемъ, сочли бы его за «отъявленнаго метафизика» (III, стр. XLI).

Какъ *попытка* замѣнить плохо разработанный матеріализмъ Маркса и Энгельса болѣе стройнымъ философскимъ міросозерцаніемъ, эмпириомонизмъ г. Богданова заслуживаетъ вниманія. Но въ общемъ позитивно настроенные представители марксизма едва ли посмотрятъ на эту философію иначе, чѣмъ западно-европейскіе эмпириокритицисты, т.-е. какъ на «отъявленную метафизику».

Ник. Андреевъ.

**Эрнстъ Лаасъ. Идеализмъ и позитивизмъ. Первая, общая и основная часть.** Переводъ съ нѣмецкаго подъ ред. С. Н. Эверлинга.

Авторъ этой книги является однимъ изъ наиболѣе значительныхъ представителей нѣмецкаго позитивизма. Его положительной чертой надо признать крайне вдумчивое отношеніе къ точкѣ зрѣнія своихъ противниковъ. Идеализмъ занималъ его мысль не меньше, чѣмъ позитивизмъ. Считая, что вся исторія философіи сводится къ постоянной борьбѣ между этими двумя міросозерцаніями, онъ дѣлаетъ предметомъ своего изученія тѣ два момента исторіи, когда противники сходились лицомъ къ лицу и борьба достигала наиболѣе яркаго своего выраженія, когда исходные пункты обоихъ міровоззрѣній обозначились особенно рельефно. Этими двумя моментами была борьба Платона съ Протагоромъ и Канта съ Юмомъ. Настоящая книга, посвященная платоновской критикѣ релятивизма въ діалогѣ «Теэтетъ», стремится доказать, что столь распространенное мнѣніе, будто побѣда осталась на сторонѣ Платона, на самомъ дѣлѣ ложно. Прежде всего авторъ хочетъ показать, что Платонъ, вѣроятно, искажилъ ученіе своего противника и во всякомъ случаѣ связалъ релятивизмъ съ совершенно чуждыми ему точками зрѣнія.

Во-первыхъ, Платонъ изображаетъ релятивистическое міровоззрѣніе какъ такое, которое имѣетъ своимъ фундаментомъ гераклитовскую метафизику съ ея ученіемъ о текучести всѣхъ вещей. Лаасу кажется сомнительнымъ, чтобы Протагоръ могъ отпираться въ своихъ построеніяхъ отъ ученія Гераклита. Прежде всего потому, что Платонъ называетъ въ этомъ же діалогѣ сторонниками гераклитовскаго *панта реі* чуть ли не всѣхъ грековъ, въ томъ числѣ и Гомера. Если Протагоръ былъ такимъ же послѣдователемъ Гераклита, какъ и Гомеръ, то едва ли съ этимъ слѣдуетъ серьезно считаться. Особенно сомнительнымъ представляется гераклитизмъ Протагора потому, что гераклитовская метафизика совершенно не вяжется съ принципами релятивизма. Какъ въ своемъ коррелятивистическомъ ученіи о томъ, что объектъ существуетъ только какъ содержаніе сознанія, а субъектъ только какъ центръ отношеній, какъ «арена содержаній воспріятій», такъ и въ своемъ сенсуалистическомъ положеніи о томъ, что мышленіе возникаетъ позднѣе процессовъ воспріятія и есть само лишь «закономѣрно видоизмѣненное воспріятіе»,

Протагоръ, какъ первый позитивистъ, опирается только на факты и не нуждается ни въ какихъ метафизическихъ предпосылкахъ. Подведя подъ ученіе Протагора такое «обоснованіе», Платонъ помогъ не Протагору, а себѣ самому, какъ его критику. Представивъ его ученіе, какъ опирающееся на метафизику Гераклита, онъ обращается затѣмъ противъ послѣдняго. Ученіе Гераклита о безконечной измѣнчивости и неустойчивости бытія противорѣчитъ, по мнѣнію Платона, самой возможности познанія и является враждебнымъ наукѣ. Но въ дѣйствительности Гераклитъ былъ очень далекъ отъ того, чтобы представлять себѣ бытіе въ духѣ гезіодовской теогоніи—какъ что-то совершенно хаотичное; напротивъ, онъ говоритъ объ огнѣ какъ о «возгорающемся и потухающемъ *сообразно съ мѣрой*». Абсолютной же неподвижности для возможности познанія совершенно не нужно; это доказываетъ хотя бы существованіе психологіи—науки, изучающей такое «текучее» бытіе, какъ нашу душевную жизнь. Такимъ образомъ, Платонъ не только подвелъ подъ ученіе Протагора совершенно неподходящій для него фундаментъ гераклитизма, но и это послѣднее ученіе представилъ въ искаженномъ видѣ и при такомъ искаженіи какъ бы враждебнымъ наукѣ.

Кромѣ того, проблематичными являются и тѣ выводы въ духѣ крайняго субъективизма, которые Платонъ дѣлаетъ изъ релятивизма. Изъ тезиса Протагора о субъективной дѣйствительности всѣхъ феноменовъ сознанія Платонъ дѣлаетъ выводъ объ одинаковой истинности для каждаго своихъ мнѣній. Слово ἀληθής берется Платономъ не въ смыслѣ дѣйствительнаго, а истиннаго, а положеніе Протагора о томъ, что человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей, понимается имъ въ смыслѣ любого индивидуальнаго человѣка.

Но если изолировать релятивизмъ и отъ гераклитовскихъ предпосылокъ и отъ выводовъ въ духѣ крайняго субъективизма, то и въ такомъ видѣ релятивизмъ, по мнѣнію Лааса, не могъ бы быть принятъ Платономъ. Ибо Платонъ выражаетъ собою извѣстный типъ мышленія, руководимый нѣкоторыми субъективными мотивами, имѣющими сильное вліяніе на людей и обусловившими собой историческое господство платонизма. Лаасъ устанавливаетъ 5 такихъ мотивовъ: 1) преувеличенная оцѣнка математики и противоестественное подражаніе въ философіи ея образцамъ (математизирующая или схоластическая сторона платонизма).

тоновскаго типа); 2) стремленіе подвести все научное познаніе и нравственную дѣятельность подъ такіе принципы—притомъ по возможности подъ одинъ—которые, будучи абсолютны, не нуждались бы ни въ какомъ дальнѣйшемъ обоснованіи (стремленіе къ безусловному); 3) вѣра въ существованіе такихъ нормъ, которыя, будучи сами внѣопытнаго происхожденія, дѣлають этотъ опытъ впервые возможнымъ, давая ему назначеніе и направленія (раціоналистическая или апіористическая сторона платонизма); 4) убѣжденіе, что на ряду съ такими пассивными и извнѣ обусловленными состояніями сознанія, какъ воспріятіе, существуютъ и активныя самопроизвольныя проявленія нашего я, напр., актъ сужденія (мотивъ самопроизвольности); 5) вѣра въ то, что тому духовному принципу, который мы находимъ въ себѣ, соотвѣтствуетъ неземная родина, сверхчувственный міръ (трансцендентный или сверхчувственный мотивъ). Устанавливая эти мотивы, Лаасъ разсматриваетъ также, какое вліяніе имѣли они на различныхъ философовъ платоновскаго образа мысли. Показать, насколько позитивизмъ лучше можетъ дать философское обоснованіе наукъ и нравственной дѣятельности, чѣмъ идеализмъ, является задачей 2-го и 3-го тома настоящаго изслѣдованія.

Въ русской литературѣ имя Лааса упоминалось довольно рѣдко. Изложеніе его воззрѣній даютъ Лесевичъ въ книгѣ: «Что такое научная философія?» и Н. Д. Виноградовъ въ своей работѣ о философіи Юма.

Что касается перевода, то къ недостаткамъ его слѣдуетъ отнести неудачное образованіе новыхъ словъ, напр.: *allverbindlich*—всеобязательный, *schnellfertige Resignation*—скоропалитныя резиньяціи. Непонятно, какимъ образомъ тамъ, гдѣ въ подлинникѣ стоитъ слово *die Prosororoeie* (олицетвореніе), въ русскомъ переводѣ оказалось слово «прозопотья» (стр. 213). Кромѣ того, во многихъ мѣстахъ оставлены въ скобкахъ другіе варианты перевода, только мѣшающіе при чтеніи, напр.: «Нашъ платоникъ пытается и здѣсь воспользоваться идеями (примѣнить идеи) въ качествѣ руководящей нити; однако попытка его оказывается совершенно неудачной (терпитъ полную неудачу) (стр. 201). Въ общемъ переводчикъ удовлетворительно справился съ своей задачей, особенно если принять во вниманіе тѣ трудности для перевода, которыя представляютъ собой длинные и часто запутанные періоды Лааса.

Евг. Боричевскій.



**Dr. C. Meumann. Einführung in die Aesthetik der Gegenwart.** Leipzig, 1908.

Въ современной литературѣ по эстетикѣ большимъ пробѣломъ является отсутствіе такихъ работъ, которыя болѣе или менѣе полно знакомили бы съ той пестрой и сложной картиной, которую представляетъ собой эта наука. Книга Меймана отчасти восполняетъ этотъ пробѣлъ.

Изъ старыхъ эстетиковъ авторъ подробно останавливается на Фехнерѣ и его попыткѣ построить чисто-эмпирическую эстетику на основѣ экспериментальнаго метода. Немало мѣста удѣлено обзорѣнію развитія экспериментальной эстетики послѣ Фехнера. Хотя Мейманъ и признаетъ, что до сихъ поръ она шла ощупью и не сумѣла поставить себѣ никакой ясной систематической задачи, тѣмъ не менѣе онъ является ея горячимъ сторонникомъ.

Обращаясь къ разсмотрѣнію различныхъ направленій современной эстетики, Мейманъ останавливается прежде всего на двухъ враждебныхъ другъ другу пониманіяхъ самой задачи этой науки. Одна группа эстетиковъ видитъ свою цѣль въ установкѣ нормъ, тѣхъ правилъ, которымъ должно подчиняться прекрасное (нормативная эстетика). Напротивъ, дескриптивная эстетика отправляется не отъ общихъ понятій и нормъ, а отъ опыта, отъ описанія тѣхъ условій, при которыхъ возникаетъ художественное наслажденіе. Въ то время какъ нормативная эстетика, пренебрегая опытомъ, начинаетъ самое свое изслѣдованіе съ установки нормъ, дескриптивная эстетика считаетъ возможнымъ устанавливать нормы только въ концѣ изслѣдованія на почвѣ эмпирическаго изученія эстетическихъ явленій. Симпатіи автора всецѣло на сторонѣ послѣдней.

Въ предѣлахъ дескриптивной эстетики мы опять встрѣчаемся съ самыми различными направленіями. Одни смотрятъ на эстетику какъ на науку, изучающую эстетическія переживанія и представляющую собой вѣтвь психологіи (психологическая эстетика); при этомъ эстетикъ можетъ отправляться отъ своихъ собственныхъ переживаній и опираться на методъ самонаблюденія (Фолькельтъ, Липпсъ, Зибекъ) или пользоваться экспериментальнымъ методомъ (Кюльпе, Леманъ и самъ авторъ) или—если смотрѣть на психологію какъ на часть физиологіи—строить физиологическую эстетику (Грантъ Алленъ, Георгъ Гиртъ, Кар-

станьень). Наконецъ, другіе отправляются отъ объективныхъ эстетическихъ фактовъ—отъ искусства и отъ его произведеній, отъ изученія его формъ и видовъ—и строятъ эстетику, которую въ отличіе отъ психологической называютъ объективной.

Мейманъ различаетъ 4 основныхъ эстетическихъ проблемы: 1) психологію эстетическаго наслажденія, 2) психологію художественнаго творчества, 3) теорію искусства и его отдѣльныхъ видовъ, 4) проблему эстетической культуры. Для рѣшенія первой проблемы—проблемы эстетическаго наслажденія—предлагаются слѣдующія теоріи. Самой простой является та, которая довольствуется принятіемъ прирожденнаго эстетическаго смысла, какъ факта не нуждающагося ни въ какомъ дальнѣйшемъ выведеніи (Шефтсбѣри, Гутчисонъ, также Кантъ). Въ настоящее время приблизительно ту же точку зрѣнія защищаютъ неокантианцы, усматривающіе въ сужденіяхъ вкуса проявленіе нѣкотораго первичнаго свойства человѣческаго духа. Авторъ ставитъ имъ въ упрекъ ихъ отказъ отъ всякихъ попытокъ дальнѣйшаго разложенія эстетическаго сужденія. Этимъ недостаткомъ страдаютъ построенія и тѣхъ эстетиковъ, которые ограничиваютъ анализъ художественнаго наслажденія сведеніемъ его къ нѣкоторымъ заранѣе принятымъ эстетическимъ чувствамъ (прекраснаго, возвышеннаго). Третья группа эстетиковъ (Зибекъ, Вундтъ) разсматриваетъ эстетическое наслажденіе какъ особаго рода созерцаніе, въ которомъ эстетическій объектъ становится какъ бы воплощеніемъ свойствъ нашей личности. Сущность эстетическаго наслажденія—въ созерцаніи вещей какъ аналогій къ нашему я. Къ этимъ же взглядамъ довольно близко то направленіе, которое извѣстно подъ именемъ (Einfühlungsästhetik) и разсматриваетъ эстетическое наслажденіе, какъ нѣкотораго рода непосредственное проникновеніе чувствомъ (Einfühlung). По словамъ извѣстнаго эстетика Фишера, мы влагаемъ въ вещи наши настроенія и мысли и затѣмъ воспринимаемъ такъ, какъ если бы эти настроенія принадлежали самимъ вещамъ. Въ настоящее время главнымъ представителемъ этого направленія является Липпсъ, также Фолькельтъ, Витазекъ.

Большимъ распространеніемъ пользуется въ настоящее время эстетическая теорія иллюзіи проф. Конрада Ланге. Сущность эстетическаго наслажденія, по мнѣнію Ланге, въ своего рода сознательномъ самообманѣ. Созерцая, напр., мраморную статую,

мы имѣемъ 2 ряда представленій: 1) статуя производить на насъ впечатлѣніе чего-то дѣйствительнаго, живого; 2) мы въ то же время сознаемъ, что это только мраморъ, а не дѣйствительность. Въ постоянномъ колебаніи между этими двумя рядами представленій—въ самообманѣ, въ уничтоженіи его и созданіи его вновь—и состоитъ художественное наслажденіе. Ланге особенно подчеркиваетъ необходимость момента, «разрушающаго иллюзію» и вызывающаго сознание призрачности того, что даетъ намъ искусство. Въ противномъ случаѣ идеаломъ искусства была бы панорама или восковая фигура; на самомъ же дѣлѣ это низшій родъ его и именно потому, что панорама и восковая фигура даютъ намъ полную иллюзію дѣйствительности безъ моментовъ ее разрушающихъ. Мейманъ рѣзко критикуетъ эту теорію. Возраженія, которыя онъ дѣлаетъ противъ нея, могутъ быть сведены къ слѣдующимъ: 1) исходной точкой всѣхъ построеній Ланге является противоположеніе художественнаго произведенія и дѣйствительности; но и художественное произведеніе есть также нѣчто дѣйствительное. Различіе между изображенной и неизображенной дѣйствительностью нельзя смѣшивать съ противоположенностью дѣйствительнаго и недѣйствительнаго; 2) Ланге неправъ, думая, что для художественнаго наслажденія нужна мысль объ иллюзорности того, что даетъ искусство. Эта мысль появляется только въ моменты ослабленія или прекращенія художественнаго наслажденія. Если мы панораму или восковую фигуру считаемъ низшимъ родомъ искусства, то не вслѣдствіе полноты производимой ими иллюзіи, а вслѣдствіе нехудожественности тѣхъ средствъ, которыми эта иллюзія достигается; она создается здѣсь исключительно физическими и оптическими средствами, неимѣющими ничего общаго съ художественнымъ изображеніемъ; 3) еще ошибочнѣе мнѣніе Ланге, будто мы сами создаемъ себѣ самообманъ: состояніе художественной концентраціи вызывается не нами, а самымъ художественнымъ произведеніемъ, иногда даже вопреки нашей волѣ.

Наконецъ, Мейманъ останавливается еще на теоріи Грооса, отправляющагося отъ пониманія художественнаго наслажденія какъ внутренняго воспроизведенія, а также на работахъ Карла Ланге, Кюльпе, Калишера, Дессуара.

Что касается второй эстетической проблемы—психологіи художественнаго творчества—то къ ея рѣшенію эстетики идутъ

четырьмя путями: 1) поскольку эстетикъ самъ способенъ къ нѣ-  
которому художественному творчеству, хотя бы въ качествѣ  
дилетанта, онъ можетъ опираться на методъ наблюденія; 2) онъ  
можетъ основываться на высказываніяхъ самихъ художниковъ  
объ ихъ творствѣ (такъ наз. *Kunstleraesthetik*) или на своихъ  
наблюденіяхъ надъ ними; 3) онъ можетъ отправляться отъ ихъ  
произведеній и отсюда дѣлать выводы о характерѣ ихъ творче-  
ства; 4) онъ можетъ сравнивать художественное творчество съ  
другими проявленіями человѣческаго духа: съ игрой, съ дѣятель-  
ностью фантазіи, съ сновидѣніями, съ гипнотическимъ состояні-  
емъ, съ научной дѣятельностью, и, такимъ образомъ, достигать  
лучшаго его пониманія. Сюда же надо отнести и тѣхъ эстети-  
ковъ, которые дѣлаютъ объектомъ своего изученія высшее про-  
явленіе художественной одаренности—художественнаго генія.

Не менѣе важной задачей эстетики является объективное из-  
ученіе самаго искусства. Здѣсь мы находимъ слѣдующія теченія.  
Цѣлый рядъ эстетиковъ занятъ чисто аналитической работой,  
стараясь дать исчерпывающее опредѣленіе понятію искусства и  
такое дѣленіе искусствъ, которое вытекало бы изъ природы са-  
мого искусства. Большое значеніе приобрѣлъ сравнительно-гене-  
тическій методъ, состоящій въ сравненіи одного и того же пред-  
мета искусства у различныхъ народовъ съ цѣлью установки тѣхъ  
основныхъ формъ, которыя повторяются всюду, и тѣхъ измѣ-  
неній, которыя эта основная форма претерпѣваетъ подъ вліяні-  
емъ различныхъ условій. Значительнаго развитія достигло въ  
наше время этнологическое изученіе искусства, общимъ резуль-  
татомъ котораго является то, что у самыхъ различныхъ расъ  
на одинаковой ступени развитія наблюдается возникновеніе  
однѣхъ и тѣхъ же художественныхъ формъ. Этимъ опровер-  
гается взглядъ Тэна, по которому раса считалась основнымъ  
опредѣляющимъ моментомъ художественнаго творчества. Авторъ  
останавливается также на попыткахъ примѣнить къ эстетикѣ  
идею эволюціи, на книгѣ Гюйо и многихъ другихъ.

Проблема эстетической культуры рассмотрѣна Мейманомъ наи-  
менѣе удачно: вмѣсто философіи эстетической культуры данъ  
просто обзоръ различныхъ попытокъ къ поднятію ея общаго  
уровня.

Серьезнымъ недостаткомъ книги является совершенное устра-  
неніе тѣхъ проблемъ, которыя ставитъ намъ нормативная эсте-

тика. Эстетическое наслажденіе обладаетъ одной чертой, рѣзко отдѣляющей ее отъ всякаго чисто-субъективнаго удовольствія: наслаждаясь эстетически какимъ-либо объектомъ, мы считаемъ его не только субъективно для насъ пріятнымъ, но подлинно прекраснымъ и непризнаніе его такимъ со стороны другого человѣка разсматриваемъ какъ недостатокъ эстетическаго вкуса. Было бы очень поверхностно думать, что это притязаніе на сверхъ-субъективность въ эстетическихъ сужденіяхъ есть вымыселъ какихъ-либо догматирующихъ теоретиковъ: взявъ любую критическую статью объ искусствѣ, очень нетрудно найти въ сужденіяхъ ея автора этотъ моментъ сверхъ-субъективности. Вѣдь если бы мы не притязали въ своихъ эстетическихъ сужденіяхъ на нѣкоторую сверхъ-субъективность, мы не могли бы говорить о плохомъ и хорошемъ вкусѣ, а только о разныхъ. Быть можетъ, этотъ моментъ сверхъ-субъективности неправомѣренъ, быть можетъ, былъ бы правъ послѣдовательно проведенный субъективизмъ, но поскольку этотъ моментъ есть и притомъ составляетъ нѣкоторое общее явленіе, постольку онъ не можетъ не быть серьезной проблемой въ эстетикѣ. Ясно также, что эта проблема не можетъ быть рѣшена чисто-эмпирическимъ методомъ, ибо насъ интересуетъ здѣсь не только голый фактъ такихъ сверхъ-субъективныхъ эстетическихъ сужденій, но и вопросъ о нашемъ правѣ высказывать такія сужденія и условія этого права. Къ сожалѣнію, эта проблема не получила должнаго вниманія въ книгѣ Меймана. Разсматриваемая, какъ введеніе въ современную эстетику, эта книга несомнѣнно страдаетъ извѣстной односторонностью и неполнотой (такъ, напр., о Гартманѣ и Ницше не сказано ни слова), но, какъ введеніе въ современную «эстетику снизу», она очень своевременна и нужна.

**Евг. Боричевскій.**

**Д-ръ Бродеръ Христіансенъ. Психологія и теорія познанія. Переводъ съ нѣмецкаго Е. И. Боричевского подъ редакціей Б. А. Фохта. Москва 1907 года цѣна 40 к.**

Вышеупомянутая брошюра принадлежитъ перу талантливаго ученика фрейбургскаго профессора философіи Г. Риккерта.

Съ поразительной, доходящей иногда до виртуозности сжатостью Христіансенъ развиваетъ основныя гносеологическія положенія той вѣтви современной неокантіанской мысли, вполне

опредѣленномъ обозначеніемъ для которой является телеологическій критицизмъ. Представители этого направленія считаютъ родоначальниками своихъ философскихъ доктринъ не только Канта, но и Фихте, который совершенно ясно постигъ телеологическій характеръ критическаго метода.

Свою работу Христіансенъ дѣлитъ на двѣ части. Первая часть посвящена доказательству существованія особой самостоятельной области для гносеологическихъ изслѣдованій сравнительно съ психологическимъ изученіемъ познанія и опредѣленію ихъ метода. Осуществляетъ авторъ эту задачу такимъ образомъ. Теорія и психологія познанія изслѣдуютъ одно и то же познаніе, совершающееся въ сужденяхъ, но въ то время, какъ психологія сравниваетъ сужденія, какъ психическіе процессы другъ съ другомъ, разлагаетъ сужденія на ихъ психическія составныя части и устанавливаетъ причинныя отношенія между отдѣльными элементами сужденій, теорія познанія анализируетъ сужденія съ точки зрѣнія ихъ логическаго смысла, предметомъ ея является истинность сужденія, которая, не будучи ни качествомъ сужденія, ни его дѣйствительнымъ свойствомъ, служитъ его цѣлью.

Различіемъ объектовъ теоріи и психологіи познанія обуславливается и различіе ихъ методовъ. Въ противоположность естественно-научному методу психологіи познанія, который устанавливаетъ причинныя отношенія между фактическими элементами сужденія, методъ теоріи познанія телеологиченъ: изъ одной основной задачи она выводитъ другія, служащія средствомъ для разрѣшенія первой.

Вторая часть работы Христіансена сама въ свою очередь распадается на двѣ части. Въ первой авторъ, исходя изъ послѣдней задачи познавательнаго акта—судить правильно о цѣнности теоретическаго объекта, развиваетъ систему формъ и средствъ, служащихъ для выполненія этой задачи. Вторая часть основываясь на мысли, что въ правильныхъ, но отрицательныхъ сужденіяхъ познавательныя стремленія не находятъ своего окончательнаго завершенія и поэтому теоретическій объектъ долженъ быть преобразованъ такимъ образомъ, чтобы ему могла быть приписана съ точки зрѣнія истины положительная цѣнность, представляетъ дедукцію этихъ формъ преобразования.

На пути осуществленія первой задачи мы встрѣчаемъ у Христіансена мысль о независимости логическаго смысла сужденія

отъ его психическаго бытія, различеніе нормы и закона природы и истолкованіе законовъ формальной логики, какъ нормъ, которыя мы должны выполнить, стремясь судить правильно; далѣе мы встрѣчаемъ указаніе на чувство необходимости въ сужденіи и интеллектуальную совѣсть, какъ на послѣдніе критеріи достовѣрности сужденія; установленіемъ гносеологическаго субъекта, какъ идеала, которымъ долженъ стать эмпирической субъектъ, желающій истины, заканчивается первая часть второго отдѣла работы. Вторая часть, какъ сказано выше, обосновываетъ и выводитъ систему формъ преобразованія теоретическаго объекта.

Сверхиндивидуальныя формы или гносеологическія формы, служащія принципами преобразованія теоретическихъ объектовъ въ таковыя, чтобы они могли быть утверждаемы въ правильныхъ сужденіяхъ, какъ обладающіе цѣнностью истины, Христіансенъ разсматриваетъ какъ равнодѣйствующія изъ признаковъ эмпирическихъ формъ съ одной стороны и мотивовъ къ ихъ преобразованію съ другой.

Такова, на примѣръ, дедукція одной изъ такихъ формъ—пространства, какъ тождественнаго и однороднаго въ отличіе отъ измѣнчивыхъ эмпирическихъ пространственныхъ формъ.

Въ заключеніе авторъ находитъ въ идеѣ абсолютно тождественной себѣ дѣйствительности извѣстный масштабъ, при помощи котораго гносеологъ въ отличіе отъ психолога можетъ установить цѣнность любой системы дѣйствительности и отклоняетъ біолого-психологическое истолкованіе познанія, какъ смѣшивающее фактичность и правомѣрность того или другаго понятія. Общедоступное изложеніе основной гносеологической проблемы дѣлаетъ эту небольшую книжку весьма пригодной для начинающихъ заниматься гносеологическими вопросами.

Л. Ляшкевичъ.

### Новыя книги и брошюры, полученныя въ редакціи.

**Астровъ, Павелъ.** По поводу книги Н. Морозова «Откровеніе въ грозѣ и бурѣ». Москва, 1908. Ст. 16. Ц. 5 к.

**Baldwin, James Mark.** Thought and Things. London. 1908. Vol. II. Ст. 436.

**Венгеровъ, С. А.** Очерки по исторіи русской литературы. Изд. 2-е. Библіотека «Свѣточа» подъ ред. С. А. Венгера. Ст. XII+492 Ц. 1 р. 25 к.

**Ветуховъ, А.** Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. Варшава, 1907. Ст. 522+VII. Ц. 1 р.

**Езерскій, Ѡ. В.** Международная азбука. Спб., 1908. Ст. XII+31. Ц. 60 к.

**Котляревскій, Н. А.** Литературныя направленія Александровской эпохи. Библіотека «Свѣточа». Подъ ред. С. А. Венгерова. Спб. 1907. Ст. XI+275. Ц. 1 р. 25 к.

**Новиковъ, С. А.** Тайны нашей жизни и значеніе ихъ. Москва, 1907. Ст. 24. Ц. 30 к.

**Оппенгеймъ, Г., проф.** Письма къ нервнымъ больнымъ. Перев. подъ ред. д-ра М. С. Гуревича. Москва, 1908. Ст. 49. Ц. 35 к.

**Отчетъ Одесской городской Психіатрической больницы за 1906 г.** Одесса, 1908.

**Степнякъ-Кравчинскій, С. М.** Андрей Кожуховъ. Полн. собр. соч. часть IV. Библіотека «Свѣточа» подъ ред. С. А. Венгерова. С-пб. 1907. Ст. XVI+306. Ц. 1 р.

**Его-же.** Эскизы и силуэты. Часть V. Полн. собр. соч. Библіотека «Свѣточа» подъ ред. С. А. Венгерова. Спб., 1908. Ст. 204 Ц. 1 р.

**Стоянъ, П. Е.** Безсмертіе души. Спб., 1908. Ст. 28. Ц. 15 к.



## Московское Психологическое Общество.

---

### ССХХХІІ. Протоколъ очередного (закрытаго съ гостями) засѣданія 22 декабря 1907 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 ч. вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ В. П. Сербскаго при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ Общества: К. А. Андреева, А. О. Бачинскаго, П. В. Безобразова, Д. В. Викторова, Н. Г. Городенскаго, А. А. Грушка, Ю. В. Каннабиха, Н. П. Корелиной, Л. М. Лопатина, И. В. Попова, П. В. Преображенскаго, С. А. Суханова, П. В. Тихомирова, кн. Е. Н. Трубецкаго, Г. И. Челпанова, Г. Г. Шпетта и гостей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Л. М. Лопатинъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Вопросъ о безсмертіи съ механической точки зрѣнія» (памяти Н. И. Шишкина).

3) Послѣ перерыва происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ приняли участіе, кромѣ референта, слѣдующія лица: Г. И. Челпановъ, кн. Е. Н. Трубецкой, П. В. Преображенскій, К. А. Андреевъ и А. О. Бачинскій.

Засѣданіе было закрыто въ 12<sup>1</sup>/<sub>4</sub> ч. ночи.

---

### ССХХХІІІ. Протоколъ очередного (закрытаго съ гостями) засѣданія 19 января 1908 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 ч. вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при

секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ Общества: П. В. Безобразова, Д. В. Викторова, Н. Г. Городенскаго, А. А. Грушка, Н. В. Давыдова, Ю. В. Каннабиха, Н. П. Корелиной, П. Д. Первова, В. П. Сербскаго, кн. Е. Н. Трубецкаго, А. Н. Филиппова, В. М. Хвостова, Г. И. Челпанова, Г. Г. Шпетта и гостей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Дѣйствительный членъ Общества В. М. Хвостовъ прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Теорія права проф. Петражицкаго».

3) Послѣ перерыва происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ приняли участіе, кромѣ референта, слѣдующія лица: кн. Е. Н. Трубецкой, Ю. В. Каннабихъ, В. А. Савальскій и Л. М. Лопатинъ.

4) По окончаніи преній Л. М. Лопатинъ выразилъ, отъ имени присутствующихъ, благодарность референту за глубоко-интересный рефератъ.

5) Въ закрытой части засѣданія были предложены къ избранію въ дѣйствительные члены Общества профессора Московскаго университета: А. А. Мануиловъ (Л. М. Лопатинымъ, В. М. Хвостовымъ, Г. И. Челпановымъ, Н. Д. Виноградовымъ), А. С. Алексѣевъ (тѣми же лицами), Д. М. Петрушевскій, (Л. М. Лопатинымъ, Г. И. Челпановымъ, Н. Д. Виноградовымъ, Д. В. Викторовымъ, Г. Г. Шпеттомъ).

6) Засѣданіе годичнаго распорядительнаго собранія назначено на 26 января.

Засѣданіе было закрыто въ 12<sup>1</sup>/<sub>4</sub> ч. ночи.

#### ССХХХІV. Протоколъ годичнаго распорядительнаго собранія 26 января 1908 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 часовъ вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи гг. дѣйствительныхъ членовъ Общества: К. А. Андреева, П. В. Безобразова, Д. В. Викторова, Н. П. Корелиной, П. П. Соколова и Г. Г. Шпетта.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Секретарь Общества Н. Д. Виноградовъ прочелъ отчетъ о состояніи Общества за истекшій годъ.

3) Секретарь редакціи журнала «Вопросы философіи и психологіи» Н. П. Корелина доложила отчетъ казначея (за отсутствіемъ Н. А. Абрикосова) и отчетъ по изданію журнала.

4) Собраніе постановило выразить глубокую благодарность д. ч. Общества М. К. Морозовой за новое пожертвованіе Обществу въ размѣрѣ 1500 руб.

5) Обсуждался планъ занятій Общества въ весеннемъ полугодіи 1908 года. Общество намѣтило рядъ засѣданій, въ которыхъ предположены къ прочтенію слѣдующіе рефераты: Н. Г. Городенскаго «Общественная природа моральнаго сознанія», П. К. Энгельмейера «Къ психологіи творчества»; Г. И. Челпанова «О предметѣ психологіи»; Д. Н. Овсяннико - Куликовскаго (тема еще не опредѣлена).

Ближайшее засѣданіе Общества предположено 16 февраля.

6) Обсуждался вопросъ о преміи Д. А. Столыпина. Секретарь сообщил докладъ комиссіи относительно измѣненій въ условіяхъ полученія преміи. Комиссія нашла возможнымъ сохранить прежнюю формулировку, но только признала необходимымъ присоединить къ этой формулировкѣ слѣдующій комментарий: «Психологическое Общество понимаетъ предлагаемую задачу въ томъ смыслѣ, что нужно рѣшить, *«существуетъ-ли различіе между законами наукъ о неорганической природѣ и законами социальными и если существуетъ, то какое»*. Психологическое Общество считаетъ, что разработка этой темы предполагаетъ строго-научную и широкую философскую ея постановку, основанную на серьезномъ знакомствѣ съ направленіями современной *иносоэологии* и ученіями современной *логики*. Собраніе приняло это предложеніе комиссіи и постановило объявить о конкуртѣ на премію, въ количествѣ 1000 руб. (безъ процентовъ), назначивъ срокомъ подачи сочиненія 1 января 1911 года.

7) Была произведена баллотировка предложенныхъ въ дѣйствительные члены Общества профессоровъ Московскаго универ-

ситета: А. А. Мануилова, А. С. Алексѣева и Д. М. Петрушевскаго. Всѣ баллотлируемые оказались избранными единогласно.

Засѣданіе было закрыто въ 10<sup>1</sup>/<sub>2</sub> ч. вечера.

### Отчетъ о состояніи Московскаго Психологическаго Общества за время отъ 24-го марта 1907 года по 29-е января 1908 года.

#### *Составъ Общества.*

Въ отчетномъ году въ составѣ Общества произошли слѣдующія измѣненія: скончался почетный членъ Общества Куно Фишеръ, избраны въ дѣйствительные члены Общества Ю. В. Каннабихъ, Г. Г. Шпетъ, А. А. Грушка, Н. Г. Городенскій. Къ 26 января 1908 года Общество состояло изъ 16 почетныхъ членовъ, 7 членовъ-учредителей, 155 дѣйствительныхъ членовъ, 19 членовъ-соревнователей и 7 членовъ-корреспондентовъ, а всего изъ 204 лицъ.

#### *Совѣтъ Общества.*

Совѣтъ Общества, избранный въ годичномъ засѣданіи 11 марта 1906 года, состоялъ въ отчетномъ году изъ слѣдующихъ лицъ: председателя профессора *Л. М. Лопатина*, товарища председателя проф. *В. П. Сербскаго*, кандидата товарища председателя проф. кн. *Е. Н. Трубецкаго*, секретаря приватъ-доцента *Н. Д. Виноградова*, товарища секретаря приватъ-доцента *А. Н. Бернштейна*, кандидата товарища секретаря *Н. П. Корелиной*, казначея *Н. А. Абрикосова*, товарища казначея приватъ-доцента *А. С. Бѣлкина*, кандидата товарища казначея приватъ-доцента *С. А. Суханова*, бібліотекаря—*Ю. И. Айхенвальда*, редакторовъ «Трудовъ Общества»—*Н. А. Иванцова* и *Г. А. Рачинскаго*; членами ревизионной комиссіи были приватъ-доценты: *Н. В. Давыдовъ*, *Д. В. Викторовъ* и *П. В. Тихомировъ*.

#### *Дѣятельность Общества.*

1) *Засѣданія.* Въ теченіе отчетнаго года Общество имѣло восемь засѣданій: одно годичное распорядительное и семь очередныхъ (закрытыхъ, съ гостями). Въ очередныхъ засѣданіяхъ были прочитаны и подвергнуты обсужденію рефераты слѣдующихъ

лиць: Ю. В. Каннабиха. «Къ вопросу о свободѣ воли»; Г. Г. Шпетта», Физиологическое объясненіе въ психологіи»; Л. М. Лопатина «Физикъ-идеалистъ» и «Вопросъ о безсмертіи съ механической точки зрѣнія» (оба реферата памяти Н. И. Шишкина); П. П. Блонскаго, «Ученіе о цѣлесообразности у Канта»; И. В. Попова, «Религіозный идеаль древне-восточной церкви и его культурно-историческія предпосылки»; В. М. Хвостова, «Теорія права проф. Петражицкаго».

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

3) Премія Д. А. Столыпина. Согласно постановленію годичнаго распорядительнаго собранія отъ 24 марта 1907 года комиссія по присужденію преміи Д. А. Столыпина вноситъ на разсмотрѣніе сегодняшняго собранія проектъ измѣненій въ объявленіи о преміи (измѣненія состоятъ во введеніи комментарія къ формулировкѣ темы).

Секретарь Н. Виноградовъ.

## Отчетъ казначея Психологическаго Общества за 1907 годъ. (23 годъ).

### Поступило:

Остатокъ отъ п./г. . . . .	107 р. 54 к.
Членскихъ взносов . . . . .	20 " — "
За продажу изданій Общества . . . . .	1338 " 33 "
Пособіе отъ университета . . . . .	400 " — "
Отъ М. К. Морозовой . . . . .	1500 " — "
	<u>3365 р. 87 к.</u>

### Выдано:

На засѣданія и пр. . . . .	53 р. 06 к.
„ почтов., телегр. и разѣздн. . . . .	17 " 75 "
„ канцеляр., типогр. и наградн. . . . .	18 " 70 "
„ книги и журналы для биб- ліотеки . . . . .	73 " 45 "

Вопросы философіи, кн. 92.

Въ контору журнала «Вопросы Философіи и Психологіи» . . . . .	2719 р. 93 к.	
Уплаченный долгъ . . . . .	50 » — »	
Въ типографію за печатаніе Лей- бница и портретъ . . . . .	429 » — »	3361 р. 89 к.
Остатокъ въ приходо-расходной кассѣ . . . . .	_____	
		3 р. 98 к.

### Состояніе капиталовъ Психологическаго Общества.

Къ 1 Января 1908 года:

Въ приходо-расходной кассѣ . . . . .	3 р. 98 к.
Въ конторѣ журнала «Вопросы Фи- лософіи и Психологіи» . . . . .	2343 » 60 »
На текущ. сч. у Юнкеръ и К <sup>о</sup> . . . . .	129 » 58 »
На вкладѣ въ Моск. Учетн. банкѣ по билету за № 41132. Капиталь и проценты преміи Д. А. Столы- пина . . . . .	1774 » 78 »
	_____
	4251 р. 94 к.

### ССХХХV. Протоколъ очередного (закрытаго, съ гостями) засѣданія 16 февраля 1908 года.

Засѣданіе было открыто въ 9 часовъ вечера, въ залѣ Правленія университета, подъ предсѣдательствомъ Л. М. Лопатина, при секретарѣ Н. Д. Виноградовѣ, въ присутствіи почетнаго члена В. О. Ключевского, дѣйствительныхъ членовъ: К. А. Андреева, Д. В. Викторова, Ю. В. Каннабиха, Н. П. Корелиной, Б. К. Млодзѣвскаго, И. В. Попова, П. П. Соколова, Г. И. Челпанова, Г. Г. Шпетта, члена-соревнователя С. Г. Шахъ-Назарова и гостей.

Въ засѣданіи происходило слѣдующее:

1) Былъ прочитанъ и утвержденъ протоколъ предыдущаго засѣданія.

2) Д. ч. Общества Н. Г. Городенскій прочелъ рефератъ подъ заглавіемъ: «Общественная природа моральнаго сознания».

3) После перерыва происходили пренія по поводу прочитаннаго реферата, въ которыхъ приняли участіе, кромѣ референта, слѣдующія лица: П. П. Соколовъ, Г. И. Челпановъ, В. О. Ключевскій и Л. М. Лопатинъ.

4) По окончаніи преній Л. М. Лопатинъ выразилъ отъ имени присутствующихъ благодарность референту за интересный, богатый мыслями рефератъ.

Засѣданіе было закрыто въ 12<sup>1/2</sup> ч. ночи

---

**Списокъ членовъ Психологическаго Общества, состоящаго при  
Императорскомъ Московскомъ Университетѣ, по 1-ое апрѣля  
1908 года.**

**Почетные члены:**

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

**Члены-учредители:**

15. Анучинъ, Дмитрій Николаевичъ, проф. Моск. унив.
16. Ковалевскій, Максимъ Максимовичъ, членъ-корреспондентъ  
Академіи Наукъ.
17. Колоколовъ, Георгій Евграфовичъ, } профессора Московск.
18. Миллеръ, Всеволодъ Ѳедоровичъ, } университета.
19. Муромцевъ, Сергѣй Андреевичъ, профессоръ Моск. унив.
20. Фортунатовъ, Филиппъ Ѳедоровичъ, академикъ Имп. Акад.  
Наукъ.



## ДѢЙСТВИТЕЛЬНЫЕ ЧЛЕНЫ:

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

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

87. Казанскій, Александръ Павловичъ, проф. Новорос. унив.
88. Камаровскій, гр., Леонидъ Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.
89. Каннабихъ, Юрій Владиміровичъ, психіатръ.
90. Карѣвъ, Николай Ивановичъ, д-ръ всеобщей исторіи.
91. Колубовскій, Яковъ Николаевичъ, преподаватель педагогич. курс. въ Петербургѣ.
92. Конисси, Даніилъ Павловичъ.
93. Корелина, Надежда Петровна, секретарь редакціи «Вопросъ Фил. и Псих.».
94. Корниловъ, Александръ Александровичъ, прив.-доц. Моск. университета.
95. Коробкинъ, Ѳедоръ Семеновичъ, препод. средн. учебн. зав.
96. Коршъ, Ѳедоръ Евгеньевичъ, проф. Моск. унив., академикъ Имп. Академ. Наукъ.
97. Котляревскій, Сергѣй Андреевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
98. Ланге, Николай Николаевичъ, проф. Новорос. унив.
99. Ланнъ, Фердинандъ, лекторъ Моск. унив.
100. Лапшинъ, Иванъ Ивановичъ, прив.-доц. Спб. унив.
101. Лопатинъ, Левъ Михайловичъ, проф. Моск. унив.
102. Лосскій, Николай Онупріевичъ, прив.-доц. Спб. универс.
103. Любавскій, Матвѣй Кузьмичъ, проф. Моск. унив.
104. Лютославскій, Викентій Францевичъ.
105. Мальшинъ, Александръ Ивановичъ, психіатръ.
106. Мамуна, гр., Иванъ Андреевичъ, врачъ.
107. Мануиловъ, Александръ Аполлоновичъ, ректоръ Моск. унив.
108. Масарикъ, Ѳома Осиповичъ, проф. Чешскаго универс. въ Прагѣ.
109. Мензбиръ, Михаилъ Александровичъ, проф. Моск. унив.
100. Милюновъ, Павелъ Николаевичъ, магистръ русск. исторіи.
111. Млодзѣвскій, Болеславъ Корнеліевичъ, проф. Моск. унив.
112. Моніевскій, Павелъ Васильевичъ, докт. мед.
113. Морозова, Маргарита Кирилловна.
114. Мороховець, Левъ Захаровичъ, проф. Моск. унив.
115. Некрасовъ, Павелъ Алексѣевичъ.
116. Немировичъ-Данченко, Владиміръ Ивановичъ, писатель.
117. Новгородцевъ, Павелъ Ивановичъ, директоръ Коммерческаго Института.
118. Огневъ, Иванъ Флоровичъ, проф. Моск. унив.
119. Охоровичъ, Юліанъ, д-ръ медицины.

120. **Первовъ**, Павелъ Дмитріевичъ, препод. средн. учебн. завед.
121. **Петровскій**, Александръ Григорьевичъ, врачъ.
122. **Петрушевскій**, Дмитрій Моисеевичъ, проф. Моск. унив.
123. **Плевано**, Ѳедоръ Никифоровичъ, присяжн. повѣрен.
124. **Поповъ**, Иванъ Васильевичъ, проф. Моск. духовн. акад.
125. **Поржезинскій**, Викторъ Карловичъ, проф. Моск. унив.
126. **Постовскій**, Николай Павловичъ, психіатръ.
127. **Преображенскій**, Петръ Васильевичъ, прив.-доц. Моск. унив.
128. **Пржевальскій**, Владиміръ Владиміровичъ.
129. **Радловъ**, Эрнестъ Львовичъ, профессоръ философіи въ училищѣ Правовѣдѣнія.
130. **Рачинскій**, Григорій Алексѣевичъ.
131. **Ржондновскій**, Николай Ивановичъ.
132. **Розановъ**, Матвѣй Никаноровичъ, прив.-доц. Моск. унив.
133. **Россолимо**, Григорій Ивановичъ, прив.-доц. Моск. унив.
134. **Ротъ**, Владиміръ Карловичъ, проф. Моск. унив.
135. **Рузскій**, Николай Виттовичъ, прив.-доц. Моск. унив.
136. **Рутковскій**, Л. В., прив.-доц. Спб. унив.
137. **Рыбановъ**, Ѳедоръ Егоровичъ, психіатръ.
138. **Савинъ**, Александръ Николаевичъ, проф. Моск. унив.
139. **Саводникъ**, Владиміръ Ѳедоровичъ, препод. средн. учебн. заведеній.
140. **Сербскій**, Владиміръ Петровичъ, проф. Моск. унив.
141. **Серджи**, Джованни, проф. антропологіи въ Римск. унив.
142. **Синорскій**, Иванъ Алексѣевичъ, проф. Кіевск. унив.
143. **Сирябинъ**, Александръ Николаевичъ, профес. Московскоѣ консерв.
144. **Смирновъ**, Ѳедоръ Александровичъ.
145. **Соболевскій**, Василій Михайловичъ.
146. **Соколовскій**, Павелъ Эмилевичъ, проф. Берл. унив.
147. **Соколовъ**, Павелъ Петровичъ, проф. Моск. духовн. акад.
148. **Софроновъ**, Ѳедоръ Васильевичъ, земскій врачъ.
149. **Спасскій**, Анатолій Алексѣевичъ, проф. Моск. дух. акад.
150. **Стрѣльцовъ**, Павелъ Павловичъ, психіатръ.
151. **Сухановъ**, Сергѣй Алексѣевичъ, психіатръ.
152. **Танѣвъ**, Владиміръ Ивановичъ, присяжн. повѣр.
153. **Тимирязевъ**, Клементій Аркадьевичъ, проф. Моск. унив.
154. **Тимковскій**, Николай Ивановичъ, писатель.
155. **Тихомировъ**, Павелъ Васильевичъ, проф. Нѣжинскаго лицея.

156. **Трубецкой**, кн., Евгений Николаевичъ, проф. Моск. унив.  
 157. **Уляницкій**, Владиміръ Антоновичъ, проф. Харьковского университета.  
 158. **Успенскій**, Сергѣй Николаевичъ, психіатръ.  
 159. **Умовъ**, Николай Алексѣевичъ, проф. Моск. унив.  
 160. **Фаворскій**, Андрей Евграфовичъ, присяжн. повѣрен.  
 161. **Филипповъ**, Александръ Никитичъ, проф. Моск. унив.  
 162. **Фонъ-Штейнъ**, Станиславъ Ѳедоровичъ, прив.-доц. Москов. университета.  
 163. **Хвостовъ**, Веніаминъ Михайловичъ, проф. Моск. универс.  
 164. **Цвѣтаевъ**, Иванъ Владиміровичъ, проф. Москов. унив.  
 165. **Цертелевъ**, кн., Дмитрій Николаевичъ.  
 166. **Челпановъ**, Георгій Ивановичъ, проф. Московск. унив.  
 167. **Чижъ**, Владиміръ Ѳедоровичъ, проф. Юрьевск. унив.  
 168. **Шайкевичъ**, Мартинъ Осиповичъ, психіатръ.  
 169. **Шварцъ**, Александръ Николаевичъ, Министръ народнаго просвѣщенія.  
 170. **Шервинскій**, Василій Дмитріевичъ, проф. Моск. унив.  
 171. **Шлеттъ**, Густавъ Густавовичъ.  
 172. **Штейнъ**, Владиміръ Ивановичъ, писатель.  
 173. **Эверлингъ**, Сергѣй Николаевичъ.  
 174. **Якоби**, Павелъ Ивановичъ, психіатръ.  
 175. **Яковенко**, Владиміръ Ивановичъ, психіатръ.

#### Члены-соревнователи:

176. **Абрикосова**, Марія Филипповна.  
 177. **Абрикосова**, Глафира Алексѣевна.  
 178. **Абрикосовъ**, Александръ Алексѣевичъ.  
 179. **Андреева**, Александра Алексѣевна.  
 180. **Гончарова**, Анна Сергѣевна.  
 181. **Горскій**, Константинъ Николаевичъ.  
 182. **Каринская**, Марія Александровна.  
 183. **Любенкова**, Юлія Львовна.  
 184. **Львовъ**, кн., Дмитрій Петровичъ.  
 185. **Мазаровичъ**, Николай Ивановичъ.  
 186. **Мошкина**, Екатерина Дмитріевна.  
 187. **Мальновская**, Софья Александровна.  
 188. **Мамонтовъ**, Михаилъ Анатоліевичъ.  
 189. **Павловъ**, Александръ Владиміровичъ.

- 190. **Петрункевичъ**, Анастасія Сергѣевна.
- 191. **Ремезовъ**, Иванъ Дмитриевичъ.
- 192. **Селивачовъ**, Ѳедоръ Дмитриевичъ.
- 193. **Ферстеръ**, Наталія Павловна.
- 194. **Шахъ-Назаровъ**, Семень Григорьевичъ.

#### Члены-корреспонденты:

- 195. **Гелеръ фонъ-Равенбургъ**.
- 196. **Мансъ Дессуаръ**.
- 197. **А. Байерсдерферъ**.
- 198. **Шренкъ фонъ-Нотцингъ**.
- 199. **Левицкій**, И. Н.
- 200. **Демковъ**, М. И.
- 201. **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 дѣйствительныхъ членовъ 5 руб., для членовъ-соревнователей 10 р. въ годъ. Совѣтъ Общества обращаетъ вниманіе гг. членовъ Общества на § 9 Устава.

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

---

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

«Критическое разсмотрѣніе положенія Огюста Конта о естественномъ совпаденіи (coïncidence spontannée) первообразныхъ законовъ неорганической природы съ основными законами органической жизни и стремленіи всѣхъ реальныхъ знаній человѣка къ логическому и научному единству (unité logique et scientifique)».

См. Cours de philosophie positive, leçons 58-me et 59-me, особенно стран. 681 тома VI-го, изданія Литтре.

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

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

Срокъ подачи сочиненій 1-е января 1911 года.

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

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

Въ соисканіи преміи могутъ участвовать всѣ лица, получившія высшее образованіе. Сочиненія должны быть написаны на русскомъ языкѣ и доставлены въ Московскій университетъ на имя Предсѣдателя Психологическаго Общества. Фамиліи и адреса соискателей должны быть присланы въ запечатанныхъ конвертахъ съ обозначеніемъ на нихъ девизовъ или эпитафьевъ представленныхъ сочиненій.

---



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

издаваемые подъ редакціей проф. Г. Челпанова.

## СОДЕРЖАНІЕ.

- Т. I. Вып. 1-й. **Шиманскій, А. Н.** Ученіе Канта и Спенсера о пространствахъ.  
**Челпановъ, Г. И.** Обь имманентной философіи.  
 Отчетъ о дѣятельности Псих. Семинаріи за 1897—1902 г.
- Т. I. Вып. 2-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ.  
**Вайнштейнъ, А. Э.** Ученіе о реальности по Шубертъ-Зольдерну.  
**Челпановъ, Г. И.** Авенариусъ и его школа.
- Т. I. Вып. 3-й. **Щербина, А. М.** Ученіе Канта о вещи въ себѣ (окончаніе).  
**Зѣньковскій, В. В.** Современное состояніе психофизической проблемы.  
**Шпеттъ, Г. Г.** Проблема причинности у Юма и Канта (Введеніе).  
**Челпановъ, Г. И.** Априоризмъ и эмпиризмъ (отвѣтъ проф. Гилярову).
- Т. I. Вып. 4-й. **Шпеттъ, Г. Г.** Проблема причинности у Юма и Канта.  
**Челпановъ, Г. И.** Рецензія на соч. И. С. Продана „О памяти“.  
 Отчетъ о дѣятельности Псих. Семинаріи за 1902—1906 г.
- Т. II. Вып. 5-й. **Блонскій.** Ученіе Беркли о реальности.

**Цѣна за каждый выпускъ 1 р.**

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

Открыта подписка на 1908 годъ

XIX г.

на журналъ

XIX г.

# „ВѢСТНИКЪ ВОСПИТАНІЯ“.

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

При настоящей редакціи въ журналѣ принимали участіе: д-ръ философіи В. Анри (Victor Henri), Ю. И. Айхенвальдъ, А. Д. Алферовъ, проф. В. М. Арнольди, д-ръ Д. Д. Бекаряковъ, Ю. А. Бунинъ, И. А. Бунинъ, проф. А. В. Васильевъ, В. П. Вахтеровъ, К. Н. Вентцель, Ю. А. Веселовскій, проф. Р. Ю. Вишперъ, А. Ф. Гартвигъ, прив.-доц. А. В. Горбуновъ, С. Т. Григорьевъ, А. Е. Грузинскій, Е. А. Звягинцевъ, Н. Н. Златовратскій, прив.-доц. В. Н. Ивановскій, прив.-доц. Н. А. Иванцовъ, д-ръ В. Е. Игнатъевъ, проф. Н. А. Каблуковъ, проф. И. А. Каблуковъ, проф. М. М. Ковалевскій, проф. Н. М. Кулагинъ, Е. І. Лозинскій, проф. Т. В. Локоть, А. И. Лотоцкій, проф. И. И. Мечниковъ, Н. Мировичъ, Н. Ф. Михайловъ, С. П. Моравскій, Н. М. Никольскій, проф. Д. Н. Овсяннико-Куликовскій, проф. И. Г. Оршанскій, проф. А. П. Павловъ, проф. А. А. Радцигъ, Г. Роковъ, прив.-доц. П. Н. Сакулинъ, прив.-доц. Е. Д. Синицкій, Л. Д. Синицкій, С. Г. Смирновъ, Н. В. Сперанскій, Г. А. Фальборкъ, проф. А. Ф. Фортунатовъ, В. П. Хопровъ, В. И. Чарнолуцскій, кн. Д. И. Шаховской, проф. Ф. Ф. Эрисманъ, д-ръ Вл. И. Яковенко, В. Е. Якушкинъ, Е. Н. Янжулъ, акад. И. И. Янжулъ и многіе др.

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

**Подписная цѣна:** въ годъ безъ доставки 5 руб., съ доставкой и пересылкой 6 р., въ полгода 3 р.; съ пересылкой за границу 7 р. 50 к.; для студентовъ и недостаточныхъ людей цѣна уменьшается на 1 р.

**Подписка принимается:** въ конторѣ редакціи (Москва, Арбатъ, Старо-Коношенный пер., д. Михайлова) и во всѣхъ крупныхъ книжныхъ магазинахъ общаго столич. Гг. ивгороднихъ просятъ обращаться прямо въ редакцію.

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

Открыта подписка на 1908 годъ на журналы:

# 1) „Юная Россія“ („ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“).

ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для семьи и школы.  
СОРОКОВОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Особымъ отдѣломъ Ученаго Комитета Мин. Нар. Просв. журналъ допущенъ къ выпискѣ, по предварительной подпискѣ, въ ученическія бібліотеки среднихъ и низшихъ учебныхъ заведеній и въ бесплатныя народныя читальни и бібліотеки.

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

Въ 1908 г. журналъ „Юная Россія“ („Дѣтское чтеніе“) дастъ всемъ подписчикамъ: 12 КНИЖЕКЪ ЖУРНАЛА.

**БЕЗПЛАТНЫЯ ПРИЛОЖЕНІЯ:** 1. Л. Н. Толстой.— Избранные рассказы для школы и семьи. 2. Бретъ-Гартъ.— Избранные рассказы для школы и семьи. 3. Оскаръ Уальдъ.— Сказки. 4. Проф. А. Л. Погодинъ.— Очеркъ исторіи Польши. Со многими рисунками.

„Юная Россія“ съ „Педагогическимъ Листкомъ“ (8 кн.). Безъ доставки на годъ 5 р. Съ доставкой перес., на годъ 6 р.

ДОПУСКАЕТСЯ РАЗСРОЧКА.

Оставшіеся комплекты журнала „ДѢТСКОЕ ЧТЕНІЕ“ за прежніе годы 1897—1907 гг. по 4 р. безъ пересылки.

# 2) „Педагогическій Листокъ“,

журналъ для воспитателей и народныхъ учителей.

СОРОКОВОЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ.

Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія разрѣшенъ къ выпискѣ по предварительной подпискѣ, для учительскихъ бібліотекъ и бесплатныхъ народныхъ читаленъ,

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

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

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

Книгопродавцамъ уступка 5%.

Плата за объявленія въ журналахъ „Юная Россія“ и „Педагогическій Листокъ“: За страницу 40 р. За 1/2 страницы 20 р.

Издательница Е. Н. Тихомирова.

Редакторъ Д. И. Тихомировъ.

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

Каталогъ высылается бесплатно по первому требованію.

Открыта подписка на **1908** годъ  
НА ЖУРНАЛЪ

# „Московскій Ежедѣльникъ“.

Вступая въ третій годъ своего существованія, „Московскій Ежедѣльникъ“ сохраняетъ неизмѣнными тѣ начала, которыя опредѣляли его направленіе въ теченіе двухъ предшествовавшихъ годовъ. Не примакая ни къ какой изъ существующихъ политическихъ партій, журналъ ставитъ себѣ задачей служить органомъ объединенія для тѣхъ конституціоналистовъ, которые сходятся на почвѣ общихъ воззрѣній идеализма, какъ христіанскаго, такъ и гуманитарнаго, и стремятся освѣщать вопросы политики и культуры съ точки зрѣнія незыблемыхъ нравственныхъ началъ.

Редакторами журнала состоятъ: { **кн. Е. Н. Трубецкой,**  
**кн. Г. Н. Трубецкой.**

— Въ журналѣ принимаютъ участіе: —

Н. Н. Авиновъ, священникъ К. М. Аггеевъ, проф. А. С. Алексѣевъ, В. П. Алексѣевъ, Мах. Андреевъ, К. К. Арсеньевъ, Н. Н. Баженовъ, П. В. Безобразовъ, А. Н. Велуа, Н. А. Бердяевъ, М. И. Брунъ, О. Е. Бужанскій, проф. С. Н. Булгаковъ, П. П. Вейнбергъ, П. Н. Вернеръ, прив.-доц. Д. В. Викторовъ, проф. П. Г. Виноградовъ, М. О. Гершензонъ, I. М. Гольдштейнъ, проф. И. М. Громогласовъ, проф. А. Г. Гусаковъ, прив.-доц. Н. В. Давидовъ, Н. П. Добронравовъ, проф. В. Э. Денъ, прив.-доц. Д. Н. Егоровъ, проф. М. Э. Зябковскій, М. А. Ивановъ, проф. И. П. Ивановъ, проф. А. В. Карташовъ, А. А. Кауфманъ, Н. Д. Кашкинъ, прив.-доц. Н. А. Клятыковский, проф. М. М. Кавалевскій, прив.-доц. С. А. Котляревскій, проф. Н. А. Котляревскій, проф. В. Д. Кузьминъ-Караваяевъ, проф. В. Ф. Левацкій, А. Р. Ледницкій, проф. Л. М. Лопатинъ, проф. П. В. Луцкій, Н. Н. Львовъ, В. А. Маклаковъ, А. Н. Максимовъ, М. М. Марголинъ, Б. М. Маркельсъ, В. Г. Михайловскій, проф. Б. М. Млодзѣвскій, проф. П. П. Новгородцевъ, П. Д. Новикъ, Ю. А. Новосильцевъ, проф. Л. I. Петражицкій, прив.-доц. А. И. Покровскій, Т. И. Полнеръ, проф. А. С. Посниковъ, прив.-доц. Г. К. Рахмановъ, Ф. И. Родичевъ, Сергій Глаголь, Л. З. Словимскій, П. Б. Струве (бывш. редакторъ „Освобожденія“), проф. С. С. Салазкинъ, проф. Н. А. Умовъ, проф. С. Ф. Фортунатовъ, проф. В. М. Хвостовъ, проф. Чупровъ, проф. фонъ-Шульце-Геверницъ (Фрейбургъ въ Брейсгау), М. П. Щепкинъ, прив.-доц. I. Н. Ясновольскій и другіе.

Въ частіи обѣщали рядъ статей по слѣдующимъ вопросамъ: А. Н. Бенца — искусству, С. Н. Булгаковъ — церковному, Н. А. Бердяевъ — письма изъ Парижа, Н. Э. Езерскій — общественной жизни, А. А. Кауфманъ — аграрной политики, С. А. Котляревскій — внутренней политики, П. Б. Струве — социально-экономической политики.

Въ журналѣ будутъ появляться слѣдующія періодическія обзоренія.

Дѣятельности Государственной Думы; мѣстнаго управленія; иностранной политики; искусства и музыки.

Въ теченіе года подписчики получаютъ 50 книжекъ въ 4 листа еженедѣльно, за исключеніемъ праздниковъ Рождества и Пасхи.

Условія подписки на 1908 г.:

За **5** за 6 мѣс. 3 р. за 3 мѣс. 1 р. 50 к. за 1 мѣс. 75 к.  
ЗА ГРАНИЦУ ВДВОЕ.

РАЗСРОЧКА ДОПУСКАЕТСЯ только годовымъ подписчикамъ по слѣдующимъ условіямъ: при подпискѣ—2 р., 1 апрѣля—1 р. и 1 июля—2 р.

Объявленія принимаются въ конторѣ отъ 10—5 час. дня.

АДРЕСЪ РЕДАКЦИИ: Москва, Пречистенскій бул., д. Кальмееръ. Телеф. 127-18.

I-й годъ изданія.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1908 г.

II-й годъ изданія.

на большую политическую общественную финансово-экономическую и литературную газету

# „ГОЛОСЪ МОСКВЫ“

Независимый органъ печати умѣренно-прогрессивнаго направленія.

„ГОЛОСЪ МОСКВЫ“ получаетъ по телефону и телеграфу отъ своихъ специальныхъ корреспондентовъ полные отчеты о засѣданіяхъ Государственной Думы и Государственного Совѣта и всѣ свѣдѣнія о работахъ комиссій, состоящихъ при этихъ учрежденіяхъ, о жизни парламентскихъ фракцій, политическихъ клубовъ, собраній и т. д.

„ГОЛОСЪ МОСКВЫ“ получаетъ по телеграфу отъ своихъ корреспондентовъ, находящихся во всѣхъ крупно населенныхъ мѣстностяхъ Россіи, самыя подробныя свѣдѣнія о ходѣ провинціальной жизни.

„ГОЛОСЪ МОСКВЫ“ ямбуетъ своихъ специальныхъ представителей для телеграфныхъ сообщений: въ Берлинѣ, Вѣнѣ, Парижѣ, Лондонѣ, Римѣ, Бѣлградѣ, Софіи, Константинополѣ, Прагѣ, Мадридѣ, Сеулѣ, Пекинѣ, Вашингтонѣ, Нью-Йоркѣ и Чикаго. Специальные военные корреспонденты въ Берлинѣ, Шанхаѣ и Токио. Особой задачей редакціи является широкая организція въ газетѣ финансово-экономическаго и торгово-промышленнаго отдѣловъ.

Въ газетѣ „ГОЛОСЪ МОСКВЫ“ принимаютъ ближайшее участіе: В. Авсъенко, А. Арцишевскій, проф. Е. Берендсъ, А. Бобринцевъ-Пушкинъ, Н. Брешко-Брешковскій, проф. Б. Варнеке, Н. Виноградовъ, кн. Н. Волконскій, М. Галкинъ, проф. В. Герье, прив.-доц. В. Грибовскій, проф. И. Громогласовъ, Н. Демчинскій, прот. Л. Добронравовъ, П. Каменскій, проф. М. Калустинъ, Г. Качаловъ, проф. гр. Л. Комаровскій, А. Кондратьевъ, проф. П. Кулешовъ, Б. Куманинъ, проф. А. Михайловъ, проф. Ю. Морозовъ, Н. Насавинъ-Симбирскій, М. Невѣжинъ, Д. Одинокій, А. Осиповъ, М. Петровъ, Ф. Плевако, А. Потемкинъ, Б. Поповъ, В. Преображенскій, Б. Садовскоя, Илья Сацъ, А. Тимофеевъ, гр. Л. Л. Толстой.

Въ газетѣ обѣщали свое сотрудничество: Н. Авдаковъ, Афанасьевъ, проф. Е. Бергманъ, С. Богушевскій, Вальди, проф. А. Вульффертъ, проф. Н. Высотскій, проф. Д. Головянъ, проф. Доримедонтовъ, К. Дягилевъ, А. Ермоловъ, А. Еропкинъ, проф. М. Красноженъ, проф. П. Кротовъ, П. Кутлеръ, прив.-доц. К. Кузьманскій, проф. Ф. Латкинъ, проф. Ю. Легра, проф. К. Линдеманъ, бар. Мейндорфъ, Ю. Милютинъ, Н. Петровская, Л. Половцевъ, А. Ремизовъ, проф. В. Сергѣевичъ, проф. В. Судейкинъ, М. Суходолъ, В. Татаринцовъ, Тодоровъ-Петко, Н. Хомяковъ, П. Чистяковъ, проф. П. Цитовичъ, акад. И. Янжулъ и другіе.

Подписная цѣна: съ доставкой и пересылкою на годъ—9 р., на 6 мѣс.—4 р. 50 к., на 3 мѣс.—2 р. 25 к., на 1 мѣс.—75 к. За границу вдвое. Для военныхъ, духовенства, учителей, студентовъ вѣсн. учебн. заведеній 50 коп. въ мѣс. Годовымъ подписчикамъ на 1908 г. газета будетъ высылаться до 1-го января безплатно.

Редакція и главная контора газеты „Голосъ Москвы“ находится въ Москвѣ, Леонтьевскій пер., домъ № 5.

Редакторъ Ю. В. Вульффертъ.

Издатель: „Московское Товарищество для изданія книгъ и газетъ“.

# „Русская Мысль“

Вышла мартовская (третья) книжка.

Содержаніе: I. Островъ заката. Пов. *Осипа Дымова*. II. Стих. *Вик. Стражева*. III. Дѣла кароліи. Разск. Перев. съ франц. *О. П. О.* IV. Стих. *Г. Вяткина*. V. Призраки. *П. Булыгина*. VI. Женская доля. Перев. со швед. *М. П. Благовъщенской*. Огонч. VII. Россія въ Италіи. Разск. *М. К. Первухина*. VIII. Ибрагимъ Михель. *Карменъ*. IX. Стихи. *С. Пилуса*. X. Рабочая партія и рабочій классъ. *Н. М. Минскаго*. XI. Рабочая партія въ англійскомъ парламентѣ. *Г. Швигтау*. XII. Письма изъ Польши. *А. Л. Погодина*. XIII. Вопросы половой жизни въ программѣ семейнаго и школьнаго воспитанія. *А. Н. Бернштейна*. XIV. Интеллигенція и религія. *Сергій Булакова*. XV. Безотвѣтственность депутатовъ. *Н. Н. Полянскаго*. XVI. Былое и грядущее (критич. замѣтка). *М. И. Лапчинской*. XVII. Пути развитія Россіи. *А. С. Изюева*. XVIII. Законодательство и жизнь. *В. Н. Линда*. XIX. Памяти А. П. Чупрова. *А. А. Кизеветтера*. XX. Иностранная политика. *С. А. Котляревскаго*. XXI. Журн. обзорѣніе. *Ө. К. Арнольда*. XXII. Изъ художеств. лѣтописи. *Ив. Лазаревскаго*. XXIII. Третья Дума. *А. Вергежскаго*. XXIV. На разные темы. *Петра Струве*. XXV. Литер. замѣтки. *Ю. И. Айхенвальда*. XXVI. Библиографія. XXVII. Объявленія:

Продолжается подписка на 1908 годъ.

## УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

Съ достав. и перес. . . . .	Годъ	9 м.	6 м.	3 м.	1 м.
	12 р.	9 р.	6 р.	3 р.	1 р.
За границу . . . . .	14 „	10 „	50 к. 7 „	3 „	50 к. 1 „ 25 к.

Книгопродавцамъ уступка 50 к. съ полного экземпляра.

Подписка принимается: въ Москвѣ—контора журн. Воздвиженка, д. Куманина. Въ Петербургѣ, Вильнѣ, Варшавѣ—въ книжн. маг. Н. Карбасникова. Въ Кіевѣ—въ книжн. маг. Оглоблина. Въ Одессѣ—въ книжн. маг. „Трудъ“.

Въ непродолжительномъ времени выйдетъ апрѣльская (четвертая) книга, и будетъ разослана гг. подписчикамъ.

# ЗАПИСКИ

МОСКОВСКАГО ОТДѢЛЕНІЯ

Императорскаго Русскаго Техническаго Общества

(десять выпусковъ въ годъ).



За годъ съ пересылкой и доставкой 5 р., за полгода 3 р.; безъ пересылки и доставки за годъ 4 р. 50 к., за полгода 2 р. 50 к.

**СОДЕРЖАНІЕ:** Нечетные №№—оригинальныя работы и изслѣдованія по вопросамъ техническимъ и социальнo-экономическимъ на почвѣ русской дѣйствительности, обзоры, библиографія (переводныя статьи не печатаются).

Четные №№—изъ внутренней жизни Общества, протоколы засѣданій, отчеты о дѣятельности Отдѣленія и отдѣловъ; приложенія, состоящія изъ законченныхъ трудовъ членовъ Общества или отдѣловъ его.

Подписка принимается: 1) въ книжномъ магазинѣ Н. Лидертъ, Москва, Петровскія линіи и 2) въ редакціи „Записокъ“, Знаменка, М. Знаменскій пер., д. К. К. Мазинга.

Объявленія принимаются у С. С. Кальмансона, Москва, Мясницкая, 29, кв. 9, телеф. 109—12.

Редакціонный комитетъ: { Я. Ф. Каганъ-Шабшай.  
П. И. Кедровъ.  
Я. И. Перельманъ.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на новый ежемѣсячный религіозно-философско-научный журналъ

# „ВѢСТНИКЪ ТЕОСОФІИ“.

Журналъ будетъ выходить съ 7-го января 1908 г., 7-го числа каждаго мѣсяца, книжками въ форматѣ in 8° не менѣе пяти печатныхъ листовъ каждая, подъ редакціей А. А. Каменской, при участіи Анни Безантъ, доктора Рудольфа Штейнера, Альба, Н. Гернетъ, М. Каменской, К. Кудрявцева, Н. Лихачевой, А. Минцловой, Е. Писаревой (Е. П.), Д. Страндена и др.

Цѣна 4 руб. въ годъ съ доставкой и пересылкой въ предѣлахъ Россійской Имперіи. Допускается разсрочка: за 1/2 года—2 р. 20 к., за 3 мѣс.—1 р. 10 к.

Подписка принимается въ конторѣ редакціи (Слб., Кабинетская ул., д. 7, кв. 1) ежедневно, кромѣ субботы и праздничныхъ дней, отъ 12—4 час. дня и по воскресеньямъ отъ 11—12 час. дня, а также въ книжныхъ магазинахъ Н. П. Карбасникова (Гостинный дворъ) и „Доброе дѣло“ (Бассейная, 4).

По дѣламъ редакціи издательница принимаетъ лично по понедѣльникамъ, вторникамъ и пятницамъ отъ 4—5 час. дня.

## Открыта подписка на 1908 годъ

(XIII годъ изданія)

на иллюстрированный литературный и научно-популярный журналъ для семьи и школы

## „В С Х О Д Ы“.

Въ 1908 году „ВСХОДЫ“ будутъ издаваться въ томъ же духѣ и направленіи, какъ и въ предыдущіе годы.

Въ 1908 г. подписчики на полное изданіе „Всходовъ“ получаютъ:

**12** №№ большого формата разнообразнаго содержанія. Въ составъ ихъ входятъ: повѣсти и рассказы, оригинальные и переводные, стихотворенія, историческія повѣсти, сказки, легенды, біографіи знаменитыхъ людей, путешествія, очерки по естествознанію, географіи, этнографіи и пр. Постоянные отдѣлы: Изъ науки и жизни.—Обо всемъ.—Критическій указатель дѣтской и народной литературы.

**12** №№ „Библиотеки Всходовъ“—книжки малаго формата, заключающія въ себѣ каждая цѣлое произведеніе, беллетристическое или научно-популярное.

**12** отдѣльныхъ картинокъ.

Въ журналѣ принимаютъ участіе слѣдующія лица:

И. Абрамовъ, А. Алтаевъ, В. Анучинъ, К. Баранцевичъ, А. Боане, В. Брусиновъ, И. Бунинъ, Л. Василевскій, М. Ватсонъ, Воротынскій, П. Вольногорскій, А. Галагай, Г. Галина, А. Доброготовъ, С. Елпатъевскій, А. Заринъ, И. Игнатъевъ, В. Измайловъ, С. Караскевичъ, В. Каррикъ, П. Левашовъ, М. Лялина, Д. Маминъ-Сибирякъ, С. Минцловъ, В. Немаровичъ-Данченко, А. Нечаевъ, А. Никольскій, Н. Новичъ, К. Носиловъ, Н. Носковъ, Д. Пахомовъ, В. Писначевскій, С. Порѣдкій, И. Потанекпо, Н. Пружанскій, Э. Рагозина, Б. Розовъ, А. Свирскій, В. Сѣрошевскій, Г. Тумимъ, А. Чеголокъ, А. Яцута и друг.

Въ 1908 году будетъ напечатано между прочимъ: „Къ сѣверному полюсу“. Полярная экспедиція герцога А. Абрюцкаго.—„Переломъ“. Повѣсть А. Алтаева.—„По высотамъ Кавказа“. Бар. С. Врангель.—„Подъ шумъ дубовъ“. Ист. пов. С. Минцлова.—„Наши самоучки“. М. В. Ломоносовъ. Н. Носкова.—„Изъ исторіи русской живописи“. Очерки Д. Пахомова.

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА съ доставкой и пересылкой:

Полное изданіе „Всходовъ“: На годъ въ Россіи 5 р., на  $\frac{1}{2}$  года 2 р. 50 к., на  $\frac{1}{4}$  года 1 р. 25 к. За границу 8 р. „Всходы“ съ 12 карт., но безъ „Библиотеки Всходовъ“: На годъ въ Россіи 2 р. 75 к., на  $\frac{1}{2}$  года 1 р. 50 к., на  $\frac{1}{4}$  года 75 к., за границу 4 р.

На „БИБЛИОТЕКУ ВСХОДОВЪ“ подписка отдѣльно не принимается.

**ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ** въ конторѣ журнала: С.-Петербургъ, 4-я Рождественская, № 8; въ конт. Печковской: Москва, Петровскія ливні, и во всѣхъ извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ.

Ред.-изд. Э. Монвижъ-Монтвидъ.



## ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1908 ГОДЪ

— пятый годъ изданія —

НА ЕЖЕМЪСЯЧНЫЙ ЖУРНАЛЪ ИСКУССТВЪ И  
ЛИТЕРАТУРЫ

## „ВЪСЫ“.

Вступая въ пятый годъ изданія „Вѣсы“ остаются вѣрны своей программѣ и будутъ издаваться при прежнемъ составѣ сотрудниковъ. „Вѣсы“ за недорогую подписную плату (пять рублей въ годъ за 12 книгъ) даютъ художественное изданіе, печатаемое на лучшей бумагѣ верже, при чемъ въ каждомъ № помѣщаются художественно выполненныя черныя и красочныя воспроизведенія картинъ и рисунковъ русскихъ и иностранныхъ художниковъ. Въ журналѣ печатаются: романы, повѣсти, рассказы, стихотворенія, біографіи писателей и художниковъ, статьи по общимъ вопросамъ и богатая бібліографія, оцѣнивающая всѣ выдающіяся новыя книги, которыя появляются на языкахъ: русскомъ, польскомъ, французскомъ, нѣмецкомъ, итальянскомъ, англійскомъ, норвежскомъ и др. Во всѣхъ главныхъ городахъ Европы у „Вѣсовъ“ есть собственные корреспонденты.

Въ 1908 году въ „Вѣсахъ“, между прочимъ, будетъ напечатано: „Огненный Ангелъ“, историческій романъ Валерія Брюсова, часть 2 я, главы XI—XVI. (Новые подписчики часть I этого романа, главы I—IX, могутъ получить бесплатно).— Неизданные отрывки (авторизованный переводъ съ англійской рукописи) изъ „Тюремныхъ Записокъ“ Оскара Уайльда—„Сизокрылый голубь“, повѣсть изъ современной жизни Андрея Бѣлаго—„О Лермонтовѣ“, критическое изслѣдованіе Д. Мережковского.—„Сказки“ Александра Блока.—„Куранты Любви“, лирическая поэма М. Кузмина.—Новые рассказы Ѳ. Соллогуба, С. Ауслендера, З. Гиппиусъ и др.—Новые стихи К. Бальмонта, Валерія Брюсова, Вяч. Иванова и др.—Новые рисунки К. Сомова, С. Судейкина, Н. Миліоти, Карла Вальзера, Н. Теофилактова и др.

Подписная цѣна на годъ (12 книгъ) **пять** рублей съ пересылкой по всей Россіи; на полгода—**три** рубля. Допускается разсрочка.

Годовые подписчики, внесшіе сполна подписныя деньги до выхода № 1, получаютъ премію: изданій к—ва „Скорпионъ“, по ихъ выбору, изъ списка, который будетъ приложенъ къ № 1, на сумму до 3 рублей. Всѣ подписчики „Вѣсовъ“ при покупкѣ книгъ изданныхъ к—вомъ „Скорпионъ“ (болѣе 50 изданій), пользуются скидкой отъ 15 до 50%.

Адресъ главной конторы: Москва, Театральная пл., д. Метрополь, кв. 23, книгоиздательство „Скорпионъ“. Отдѣленіе: С.-Петербургъ, Садовая, 18, книжный складъ „Комиссіонеръ“.

Редакторъ-Издатель С. А. ПОЛЯКОВЪ.

27 годъ изданія ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА НА 1908 Г. 27 годъ изданія

# „РЕБУСЪ“ Единственный въ Россіи популярно-научный ЖУРНАЛЪ

по вопросамъ спиритуализма, психизма, медиумизма и мистики.

(Обзоръ и изслѣдованіе малоизвѣстныхъ теорій и фактовъ: *телепатія, ясновидѣнія, передачи мыслей, раздвоенія личности, одержанія, сомнамбулизма, животнаго магнетизма, медиумизма, гипнотизма, явленій спиритизма и другихъ онкультныхъ явленій и фактовъ.*)

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

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

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

За прошлые года въ журналѣ, въ числѣ прочихъ статей, были напечатаны: проф. Ф. Майерса—„О послѣсмертномъ существованіи“ и „Прижизненные призраки“; проф. А. Бутлерова—„Статьи по медиумизму“; А. Ансанова—„Анимизмъ и спиритизмъ“; проф. Н. Вагнера—„Фотографія невидимой руки“; А. Дассье—„Позитивизмъ въ области спиритуализма“; проф. Ш. Рише—„Слѣдуетъ ли изучать спиритизмъ“; д-ра Ж. Максвелль—„Феномены психизма“; д-ра М. Принса—„Множественность личности“; проф. Ч. Ломброзо—„Непокойные дома“; А. Шоленгауера—„О духовидѣніи“; д-ра Дю-Преля—„Душа, какъ организирующее начало“; М. Сабуровой—„Смерть только метаморфоза“; проф. Шарко—„О сомнамбулизмѣ и гипнотизмѣ“; д-ра Охоровича—„Лекціи о животномъ магнетизмѣ“; А. Чоллеса—„Духовный дарвинизмъ“; проф. В. Крукса—„Объ относительности челоуѣческихъ знаній“; П. Чистякова—„Исторія волшебства и суевѣрій“; „Кантъ, какъ спиритуалистъ“; „Радій и ясновидѣніе“ и др.; затѣмъ Отчеты Лондонскаго Общества психическихъ изслѣдованій русскаго спиритуалистическаго общества и др.

**Подписная цѣна:** въ Россіи: на годъ 5 руб., на  $\frac{1}{2}$  года 3 руб.  
За границу на годъ 6 р., на  $\frac{1}{2}$  года 3 р. 50 к.

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

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

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

на ежедневную политическую, экономическую, общественную и литературную газету

## С Л О В О .

Главная задача „СЛОВА“ служеніе дѣлу скорѣйшаго фактическаго осуществленія новаго государственнаго строй—конституціонной монархіи въ Россіи и проведенія въ жизнь неотложныхъ для обновленія страны реформъ, начиная съ мѣстнаго самоуправленія. Широкая освѣдомленность во всѣхъ областяхъ политической общественной и народно-хозяйственной жизни и знанія положена „СЛОВОМЪ“ въ основу изданія. Къ литературному и художественному отдѣламъ „СЛОВА“ привлекаются лучшія силы въ области публицистики, беллетристики, театра, музыки, искусства и критики. Подробные отчеты спеціального корреспондента о засѣданіяхъ Государственной Думы.

Подписная цѣна: на 1 годъ 12 руб., 6 м. 6 руб., 3 м. 3 руб., 2 м. 2 р. 15 к., 1 м. 1 р. 10 к.

За границу: на годъ 20 р., 6 м. 11 р., 3 м. 6 р., 1 м. 2 р.

Для учащихся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ, волостныхъ и сельскихъ священниковъ, учителей и учительницъ и фельдшеровъ на годъ 8 р., на 6 мѣс. 6 р., 3 м. 2 р. 25 к., 2 м. 1 р. 50 к., 1 м. 80 к. выходитъ въ С.-Петербурѣ съ 19 ноября 1906 г. въ изданіи и подъ редакціей М. М. ФЕДОРОВА.

При ближайшемъ участіи: Гр. К. Градовскаго, Максима Ковалевскаго, В. Д. Кузьмина-Караваева, Н. Н. Львова, В. А. Маклакова, о. Григ. Сп. Петрова, П. Б. Струве, Н. А. Тверскаго, кн. Евг. Н. Трубецкаго и др.

Подписка принимается въ Главной конторѣ СПб. Невскій 92, кв. 4.

## ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА НОВЫЙ ДВУХНЕДѢЛЬНЫЙ ЖУРНАЛЬ

## „Живая Жизнь“

Въ журналѣ принимаютъ участіе: свящ. К. М. Аггеевъ, С. А. Аскольдовъ, Н. А. Бердяевъ, свящ. І. Брихничевъ, проф. С. Н. Булгаковъ, Андрей Бѣлый, А. С. Волжскій, З. Н. Гиппіусъ, А. В. Ельчаниновъ, В. В. Зѣнковскій, А. В. Карташевъ, Д. С. Мережковскій, А. А. Мейеръ, Арх. Михаилъ, В. А. Никольскій, Г. А. Рачинскій, В. В. Розановъ, В. П. Свенцицкій, проф. кн. Е. В. Трубецкой, Д. В. Философовъ, П. А. Флоренскій, В. Ф. Эрнъ.

Журналъ выходитъ два раза въ мѣсяцъ книжками въ 4—5 печатныхъ листовъ. Первая книжка выйдетъ въ первый числахъ ноября 1907 года.

Подписная цѣна 5 р. въ годъ съ пересылкой, 2 р. 50 к., на полгода, 50 к. въ мѣсяцъ. Отдѣльный номеръ—25 к.

Сельскимъ священникамъ, учителямъ и учащимся въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ 10% скидки.

Подписка принимается въ конторѣ журнала въ книжномъ магазинѣ „Братство“, Москва, Тверская, д. Олсуфьева (противъ Брюсовскаго пер.).

# КРИТИЧЕСКОЕ ОБОЗРѢНІЕ

СЕРІЯ ПЕРІОДИЧЕСКИХЪ СБОРНИКОВЪ,

издаваемая при Комиссіи по организациі домашняго чтенія подъ редакціей:

прив.-доц. Н. Д. Виноградова (филос. отд.), М. О. Гершензона (литературный отдѣлъ), прив.-доц. П. П. Гензеля (эконом. отд.), Б. А. Кистяковского (юрид. отд.), прив.-доц. Н. К. Кольцова (ест.-науч. отд.), проф. Д. М. Петрушевскаго (историч. отд.).

Цѣль изданія: — поднять на уровень истинной научности дѣло оцѣнки текущей литературы.

Программа изданія: 1. *Систематическіе обзоры* научно-популярной литературы по разнымъ отраслямъ знанія, равно какъ и по беллетристикѣ. 2. *Критическіе отзывы* о вновь вышедшихъ книгахъ, брошюрахъ и журнальныхъ статьяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія, а также и по беллетристикѣ. 3. Библиографическія свѣдѣнія. 4. Краткія ученые и литературныя извѣстія. 5. Почтовый ящикъ. Въ приложеніи будутъ печататься программы, составленныя комиссіей по организациі домашняго чтенія.

Сборники будутъ выходить ежемѣсячно, за искл. четырехъ лѣтнихъ мѣсяцевъ, книжками отъ 4—6 печ. листовъ, дѣной отъ 25—50 коп. за книжку. Въ вышедшихъ четырехъ выпускахъ помѣщены 13 обзоровъ, 154 рецензіи. Ц. 40 к. за вып.

Вышелъ вып. VII.

До сихъ поръ изъявляя согласіе участвовать слѣдующія лица:

М. П. Авсаркисовъ, Ю. И. Айхенвальдъ, проф. А. С. Алексѣевъ, С. А. Аскольдовъ, А. Д. Алферовъ, пр.-д. Е. В. Аничковъ, С. М. Барацъ, М. Р. Бернацкій, Н. А. Бердяевъ, С. Н. Блажко, пр.-д. М. П. Бобинъ, прив.-доц. М. И. Боголюбовъ, прив.-доц. М. М. Богословскій, А. А. Борзовъ, прив.-доц. А. А. Боровой, В. Н. Бочкаревъ, Н. И. Бронштейнъ, В. Я. Брюсовъ, О. Е. Бужанскій, проф. В. П. Бузескулъ, проф. С. Н. Булгаковъ, М. И. Бѣлоруссовъ, Андрей Бѣлый, А. М. Васютинскій, З. А. Венгерова, С. А. Венгеровъ, поч. акад. А. Н. Веселовскій, Ю. А. Веселовскій, С. Б. Веселовскій, прив.-доц. Д. В. Викторовъ, А. С. Волжскій, А. Л. Волынский, прив.-доц. А. Э. Вормстъ, бар. Н. Н. Врангель, проф. Г. Н. Вульфъ, Б. П. Вышеславцевъ, прив.-доц. М. Н. Гернетъ, доц. В. М. Гессевъ, проф. П. В. Гидуляновъ, Н. Б. Гольденгейзеръ, Б. М. Гольдштейнъ, О. М. Гольдштейнъ, прив.-доц. А. В. Горбуновъ, А. Г. Горнфельдъ, прив.-доц. Ю. В. Готье, проф. В. Э. Грабаръ, И. Э. Грабаръ, проф. И. М. Гревсъ, С. Г. Григорьевъ, А. Е. Грузинскій, прив.-доц. А. Д. Гуляевъ, проф. В. Э. Денъ, проф. Г. В. Демченко, В. К. Дмитріевъ, А. М. Долматовскій, Н. А. Дубровский, прив.-доц. Д. Н. Егоровъ, доц. В. Б. Ельшиевичъ, прив.-доц. Е. Н. Ефимовъ, прив.-доц. С. И. Живаго, С. О. Загорскій, прив.-доц. М. Д. Загряцковъ, Г. Я. Закъ, А. В. Заремба, проф. Э. Ф. Зѣлинскій, прив.-доц. А. А. Ивановскій, Вяч. И. Ивановъ, проф. Л. А. Ивановъ, Р. В. Ивановъ-Разумникъ, проф. И. И. Иванюковъ, прив.-доц. Н. А. Ивановъ, прив.-доц. В. Е. Игнатьевъ, И. А. Ильинъ, проф. Н. А. Каблуковъ, А. І. Калишевскій, В. Я. Канель, проф. Н. И. Карѣевъ, прив.-доц. А. А. Кауфманъ, Д. Н. Кашкаровъ, В. А. Келтуяла, прив.-доц. А. А. Кизиветтеръ, прив.-доц. И. А. Кистяковскій, М. Н. Ковалевскій, П. С. Коганъ, А. П. Колтяевъ, проф. В. А. Косинскій, А. Н. Котельниковъ, прив.-доц. С. А. Котляревскій, Л. П. Кравецъ, Т. П. Кравецъ, прив.-доц. В. А. Краснокутскій, прив.-доц. С. Г. Крапивинъ, М. А. Кречмаръ, А. А. Круберъ, Е. Д. Кускова, М. К. Лемке, Н. О. Лернеръ, прив.-доц. Н. О. Лосскій, проф. П. В. Лучицкій, О. И. Рудченко-Лѣтнякъ, Е. А. Ляцкій, проф. А. А. Манупловъ, Л. С. Мееровичъ, Н. Мировичъ, Б. Л. Модзалевскій, С. П. Моравскій, прив.-доц. М. И. Назаревскій, прив.-доц. В. М. Нечаевъ, проф. П. И. Новгородцевъ, К. М. Оберучевъ, проф. И. Х. Озеровъ, проф. Р. М. Орженцкій, проф. Н. И. Палиенко, проф. В. К. Пискорскій, В. И. Пичета, прив.-доц. С. В. Познышевъ, прив.-доц. Н. Н. Поляскій, проф. І. А. Покровскій, проф. М. М. Покровскій, С. Н. Прокоповичъ, В. С. Протопоповъ, проф.

Э. Л. Радловъ, проф. А. А. Раевскій, проф. М. И. Ростовцевъ, В. Г. Рудневъ, А. М. Рыкачевъ, проф. С. Г. Сабининъ, прив.-доц. В. А. Савальскій, прив.-доц. А. Н. Савинъ, В. Θ. Саводникъ, прив.-доц. П. Н. Сакулинъ, проф. Я. В. Самойловъ, Н. В. Самсоновъ, Н. А. Свавицкій, Н. П. Павловъ-Сильванскій, А. П. Сиemenенко, прив.-доц. Е. Д. Сивидкй, А. С. Скляръ, проф. М. Н. Соболевъ, проф. П. П. Соколовъ, прив.-доц. Е. В. Спекторскій, проф. А. В. Сперанскій, Н. В. Сперанскій, В. Н. Сторожевъ, П. Б. Струве, прив.-доц. П. П. Сущкинъ, прив.-доц. Б. И. Сыроматниковъ, М. А. Таганскій, проф. Θ. В. Тарановскій, прив.-доц. Е. В. Тарле, прив.-доц. Л. Я. Тауберъ, прив.-доц. В. Н. Твердохлѣбовъ, проф. П. В. Тихомировъ, проф. М. И. Туганъ-Барановскій, прив.-доц. В. М. Устиновъ, прив.-доц. М. А. Фатѣевъ, прив.-доц. А. Θ. Флеровъ, проф. А. Θ. Фортунатовъ, С. Θ. Фортунатовъ, А. Л. Форштереръ, С. Л. Франкъ, проф. В. М. Хвостовъ, прив.-доц. М. М. Хвостовъ, проф. Г. И. Челпановъ, К. И. Чуковскій, проф. А. И. Чупровъ, проф. А. А. Чупровъ, проф. М. П. Чубинскій, проф. Л. В. Шалландъ, Н. Н. Шапошниковъ, прив.-доц. М. Н. Шатерниковъ, проф. Г. Ф. Шершеневичъ, прив.-доц. В. Н. Шляевъ, Г. Н. Шмелевъ, Г. Г. Шпетъ, С. А. Шумаковъ, Ю. Д. Энгель, П. Д. Эттингеръ, Е. Н. Янгуль, акад. И. И. Янгуль, прив.-доц. А. И. Яковлевъ, Л. Н. Яснопольскій, прив.-доц. А. С. Ященко.

Книгопродавцамъ 30% скидки.—Объявленія (послѣ текста) о книгахъ, газетахъ и журналахъ принимаются по цѣнѣ въ 10 р. за страницу.

Складъ изданія—въ редакціи: Москва, Б. Никитская, д. Семеновича, кв. 56. Для Петербурга—въ кн. складѣ „Прометей“, Спб., Пушкинская, 15.

Редакторъ-издательница Е. Н. Орлова.

IV годъ изданія.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА на 1908 годъ

IV годъ изданія.

на ежемѣсячный иллюстрированный журналъ для дѣтей

## „СЕМЬЯ и ШКОЛА“.

Журналъ предназначенъ для дѣтей средняго возраста (10—12-ти лѣтъ), какъ учащихъ въ младшихъ классахъ среднихъ учебныхъ заведеній, такъ и учениковъ начальной, городской и сельской школы.

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

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

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

Въ „Семьѣ и Школѣ“ принимаютъ участіе: Е. А. Бакунина, И. А. Бѣлоусовъ, Е. Волкова, Н. А. Гольцева, С. Д. Дрожжанъ, П. Засодимскій, П. П. Пяфянтевъ, В. В. Капелькинъ, О. Карышева, А. А. Кизветтеръ, С. А. Квязовъ, Н. К. Кольцовъ, М. А. Круковский, В. Н. Львовъ, Т. Н. Львовъ, Вл. Львовъ, Д. Н. Маминъ-Сибирякъ, И. И. Митропольскій, Н. Новичъ, Юр. Новоселовъ, К. Д. Носиловъ, Сергѣй Орловскій, О. П. Рунова, С. И. Рербергъ, В. Г. Рудневъ, А. Серафимовичъ, В. Д. Соколовъ, Н. Д. Телешевъ, М. В. Тиличева, В. Н. Харузина, С. А. Оомичевъ и др.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА за 12 книжекъ „Семьи Школы“ и за 6 книжекъ „Библиотеки Семьи и Школы“: съ доставкой и пересылкой 3 р., безъ доставки 2 р. 50 к. За границу 5 р. Подписка безъ доставки принимается въ Москвѣ: въ редакціи, въ конторѣ Н. Печковской и книжныхъ магазинахъ „Трудъ“ и Н. Карбасникова. Пробный номеръ высылается изъ редакціи за три семикопеечныя марки. Иногородніе подписчики могутъ обращаться прямо въ редакцію журнала „Семья и Школа“. Москва, Гончарная ул., д. № 17.

Редакторъ-Издатель Вл. Львовъ.

# УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ

ИМПЕРАТОРСКАГО Казанскаго Университета

на 1908 годъ.

Въ Ученыхъ Запискахъ помѣщаются:

**I. Въ отдѣлѣ наукъ:** ученые изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія, публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованные факультетами труды постороннихъ лицъ.

**II. Въ отдѣлѣ критики и библиографіи:** профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертациі, представляемыя въ Казанскій университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и заграничѣ книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія, библиографическія отзывы и замѣтки.

**III. Университетская лѣтопись:** извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта; отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорѣнью коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учреждений при университетѣ, біографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, стоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорѣнне преподаванія распределеніе лекцій, актыый отчетъ и проч.

**IV. Приложенія:** университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; намятники историческіе и литературныя, съ научными комментаріями, и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученыя Записки выходятъ ежемѣсячно книжками въ размѣрѣ не менѣе 13 листовъ, не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 7 руб. Отдѣльныя книжки можно получать изъ редакціи по 1 руб. Подписка принимается въ Правленіи университета.

Редакторъ **А. Александровъ.**

ГОДЪ ИЗДАНІЯ СОРОКЪ ТРЕТІЙ.

## „АСТРАХАНСКІЙ ЛИСТОКЪ“

будеть выходить въ 1908 году подъ прежней редакціей и при томъ же составѣ постоянныхъ сотрудниковъ.

Газета прогрессивнаго направленія, но независимая отъ какихъ либо партій и кружковъ. Основная задача газеты: содѣйствіе осуществленію широкихъ народныхъ реформъ путемъ мирнаго преобразования государства и народнаго быта на демократическихъ началахъ.

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА СЪ ПЕРЕСЫЛКОЮ:

1 годъ—7 руб. 50 коп.,  $\frac{1}{2}$  года—4 руб. 50 коп., 3 мѣс.—3 руб.  
1 мѣс.—1 руб.

„Астрах. Листокъ“ расходится больше, чѣмъ всѣ прочія астраханскія изданія, взятыя вмѣстѣ.

Подписка принимается исключительно въ Астрахани, въ конторѣ „Астрах. Листка“, по Мало-Демидовой улицѣ, свой домъ.

Редакторъ-издатель В. И. Склабинскій.

## Продолжается подписка на 1908 годъ

на литературно-научный иллюстриров. двухнедѣльный журналъ

## „ГОЛОСЪ“.

„Голосъ“ единствен. въ Россіи художеств. провинціальный журналъ, издающийся исключительно при ближайшемъ участіи лучшихъ столичныхъ писателей. Сотрудники: Леонидъ Андреевъ, Ив. Бѣлоусовъ, Ив. Бунинъ, А. Вербицкая, Анастол. Доброхотовъ, С. Дрожжинъ, П. Засодимскій, Бор. Зайцевъ, Н. Степаненко, Н. Телешовъ, Н. Тимковскій, Николай Эвристенъ и др. Приглашены: Максимъ Горькій, Гусевъ-Оренбургскій, А. Серафимовичъ.

Въ „Голосѣ“ печатаются: романы, повѣсти, рассказы, стих., путешествія, этнографическія и историческія статьи и вообще статьи по всѣмъ отраслямъ знанія. Статьи по общ. и эконо. вопросамъ. Критическій и научный фельетонъ. Библіографія. Сатира и пр.

Изящная внѣшность. Клише для рисунковъ выписывается изъ заграницы.

Годовые подписчики при доплатѣ 35 копеекъ получаютъ съ 1-мъ №-ромъ приложеніе: изящно изданный томъ *литературнаго сборника*, сод. прозвв. К. Баранцевича, Н. Телешова, Ив. Бѣлоусова и мн. другихъ.

Всѣ вышедшіе №-ра и приложеніе высылаются немедленно по полученіи денегъ. Пробный №-ръ высылается за 2 семикопеечныя марки.

На годъ съ доставкой и пересылкой 2 р., на  $\frac{1}{2}$  года съ доставкой и пересылкой: 1 р. 25 к.

Главная контора и редакція: Харьковъ, Епархіальная, 37, кв. 3.

Редакторъ-издатель Н. В. Мочуцкій.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1908 ГОДЪ.

III годъ изд.

# Вѣстникъ Народной Свободы.

III годъ изд.

ЕЖЕНЕДѢЛЬНИКЪ К.-Д.

Еженедѣльникъ издается въ С.-Петербургѣ при ближайшемъ участіи В. Д. Набокова и А. И. Каминка, по прежней программѣ и съ тѣмъ же составомъ сотрудниковъ.

Въ вышедшихъ №№ „Вѣстника Народной Свободы“ помѣстили, между прочимъ, статьи слѣдующіе авторы: А. Ю. Блохъ, Н. А. Бородинъ, А. В. Вергескій, I. В. Гессель, профессоръ Н. А. Гредескулъ, А. П. Грессеръ, кн. Павелъ Дм. Долгоруковъ, кн. Петръ Дм. Долгоруковъ, А. С. Изгоевъ, Н. М. Иорданскій, прив.-доц. А. И. Каминка, профессоръ Н. И. Карѣвъ, А. А. Кауфманъ, А. А. Кизеветтеръ, А. М. Колюбакинъ, А. А. Корниловъ, прив.-доц. С. А. Котляревскій, Н. Н. Кутлеръ, А. Р. Ледницкій, П. Н. Милоковъ, М. М. Могилянскій, А. А. Мухановъ, В. Д. Набоковъ, И. И. Петрункевичъ, А. А. Прессъ, Д. Д. Протопоповъ, Ѳ. И. Родичевъ, Л. Родионовъ, А. В. Смирновъ, П. Б. Струве, Л. С. Таль, А. В. Тыркова, Э. Г. Френкель, прив.-доц. М. И. Фридманъ, Н. И. Черноковъ, кн. Д. П. Шаховской, Г. Швигтау, А. И. Шингаревъ, Л. И. Шифъ, профессоръ Н. Н. Щепкинъ, В. Е. Якушкинъ, Л. Яснопольскій и др.

Кромѣ статей въ „Вѣстникъ Народной Свободы“ отводится много мѣста сообщеніямъ о текущей партійной жизни. Относящійся сюда матеріалъ располагается по слѣдующимъ постояннымъ рубрикамъ:

**Центральный комитетъ:** Отчеты о засѣданіяхъ и дѣятельности ц. к., циркуляры ц. к. мѣстнымъ партійнымъ организаціямъ, отчеты о дѣятельности состоящихъ при ц. к. аграрной, рабочей, церковной и т. д.

**С.-Петербургская и Московская группы:** Отчеты о засѣданіяхъ и дѣятельности городскихъ и губернскихъ комитетовъ, а также районныхъ комитетовъ к.-д. партіи въ столицахъ. Отчеты о собраніяхъ, рефератахъ и т. п.

**Провинціальный отдѣлъ:** Корреспонденціи, отчеты и хроника партійной жизни на мѣстахъ.

**Изъ жизни другихъ партій:** Сообщенія о выдающихся моментахъ жизни другихъ партій—лѣвыхъ и правыхъ. Въ этомъ отдѣлѣ помѣщаются, между прочимъ, отчеты о съѣздахъ и всѣ важнѣйшія постановленія и резолюціи партійныхъ организацій Россіи.

Особое вниманіе удѣлено Государственной Думѣ и дѣятельности парламентской фракціи партіи Народной Свободы. Въ „Вѣстникѣ“ печатаются, между прочимъ, всѣ законопроекты партіи, предназначенные для внесенія въ Государственную Думу.

## ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

съ доставкой и пересылкой на годъ 5 р., на полгода 3 р. Разсрочка: при подпискѣ 3 р. и къ 1 мая 2 р. Заграницу вдвое. Отдѣльные №№ продаются въ книжныхъ магазинахъ Вольфа, „Дума“, Карбасникова, Мелье, Митуршикова, Попова и „Право“ и въ кіоскахъ Пташникова по 15 к. Переѣзна адреса 20 к.

**Подписка принимается:** въ С.-Петербургѣ: въ конторѣ журнала Кирочная, № 30, отдѣльные конторы для городскихъ подписчиковъ при конторѣ газеты „Рѣчь“, Невскій пр., № 13 (въ кн. маг. Вольфа); 2) въ Москвѣ: при книжномъ складѣ „Народное Право“, Б. Никитская, Червышевскій пер., домъ Пустошкина, кв. 26; 3) въ комитетахъ конституц.-демократ. партіи.

Пробный № высылается главной конторой за одну 7 коп. марку.

Адресъ редакціи и главной конторы: Спб., Кирочная, 30, кв. 34.

Издатель В. Д. НАБОВЪ.

Редакторъ А. Ю. БЛОХЪ.