

## Послѣднія тѣни прошлаго \*).

*(По поводу книги проф. Александра Введенскаго: О предѣлахъ и признакахъ одушевленія. Новый психофизиологическій законъ въ связи съ вопросомъ о возможности метафизики. С.-Петербургъ 1892 г.).*

Мысль односторонняя и въ этой односторонности очевидно ложная, но развитая въ строгой логической послѣдовательности до своихъ крайнихъ выводовъ, ни предъ какою парадоксальностью ихъ не отступающая и тѣмъ именно и выясняющаяся воочію и вполнѣ, въ своемъ истинномъ значеніи, — всегда обладаетъ извѣстною поучительностью и имѣетъ цѣну для интересовъ умственной жизни. Она всегда и поучительнѣе и несравненно важнѣе въ общемъ теченіи умственнаго развитія человѣчества, чѣмъ лишь на половину довѣряющіе себѣ и на половину искренніе взгляды, робко остерегающіеся обнаружить во всей ихъ опредѣленности и свои послѣднія основанія и крайніе, вытекающіе изъ нихъ, выводы, избѣгающіе боязливо всякой рѣзкой крайности, вполнѣ односторонней и послѣдовательной опредѣленности. Подобные болѣе осторожные, чѣмъ глубокіе взгляды и теоріи, создаваемые разными благими примирительными, эклектическими стремленіями мысли, никогда еще никого ничему дѣйствительно не научали. Они ни одного изъ жизненныхъ вопросовъ мысли не приближали къ его дѣйствительному рѣшенію, ни одного серьезно-недоумѣвающего ума изъ его недоумѣнія не выводили. Только на время и поверхностно маскируя и затемняя неотвязные и мучительные вопросы мысли, не разрѣшая, а лишь

\*) Рефератъ, читанный въ Моск. Психолог. Обществѣ.

отдаляя ихъ, во всей ихъ беспощадной суровости, отъ яснаго ихъ пониманія и серьезнаго къ нимъ отношенія мысли,—эти примирительныя, половинныя, всѣмъ слегка угождающія построенія мысли проходятъ для умственной жизни человѣчества не только бесплодно, но и не безвредно. Свидѣтельствуя о присутствіи въ ихъ создателяхъ лишь тѣхъ «добрыхъ намѣреній», которыми, по выраженію поэта, «вымощенъ адъ»,—въ мысли человѣчества они лишь увѣковѣчиваютъ и плодятъ безъ конца въ новыхъ формахъ старыя, невыясненныя недоумѣнія. Они только тормозятъ надолго дѣло неутомимаго и неискоренимаго исканія истины. Въ области этого вѣчнаго дѣла добрая сознательная ссора всегда почтеннѣе и плодотворнѣе худого недоумѣвающаго мира. И за одностороннимъ, но послѣдовательнымъ и законченнымъ, хотя бы и ошибочнымъ, рѣшеніемъ основныхъ вопросовъ міровоззрѣнія заслуга передъ человѣчествомъ должна быть признана несравненно большая, чѣмъ за всякими несмѣлыми примирительными и эклектическими полурѣшеніями ихъ.

Такую именно заслугу — и заслугу крупную — приходится безспорно признать за вышедшимъ недавно въ свѣтъ послѣднимъ трудомъ проф. А. Введенскаго «О предѣлахъ и признакахъ одушевленія». Въ этомъ небольшомъ, но замѣчательно ясномъ, образцовомъ по строгости логическаго развитія основной мысли и по прямо-художественной стройности изслѣдованія авторъ рѣшаетъ вопросъ о метафизикѣ. Изъ рѣшенія гносеологическаго вопроса объ основаніяхъ нашей неопровержимой увѣренности въ существованіи душевной жизни въ существахъ, *находящихся внѣ насъ*, онъ приходитъ здѣсь къ рѣшенію общаго вопроса объ основаніяхъ нашей увѣренности въ *метафизическихъ* истинахъ вообще (бытія Бога, души, внутренно-осмысленнаго, цѣлесообразнаго міра и т. д.). Найдя, что душевная жизнь, непосредственно вѣдомая каждому только въ его собственномъ индивидуальномъ внутреннемъ опытѣ, но никогда недоступная прямому наблюденію его въ другихъ, можетъ быть признаваема или отрицаема каждымъ изъ насъ въ этихъ другихъ не на основаніи внутренняго опыта (внутренній опытъ каждому говоритъ лишь о его собственной душевной жизни) или внѣшняго (внѣшнему опыту душевная жизнь вовсе не дана, не подлежитъ),—авторъ ищетъ иного, *неэмпирическаго* основанія нашей непреложной увѣренности въ одушевленности другихъ людей, животныхъ

и т. п. «Отрицаніе чужой душевной жизни нисколько не противорѣчитъ даннымъ опыта,—говоритъ онъ,—и никакими *теоретическими* доводами скептика *здѣсь* опровергнуть нельзя» (с. 29). «Если кто станетъ отрицать существованіе чужой душевной жизни, то его нельзя опровергнуть, хотя онъ навѣрное неправъ, ибо и я и всякій другой непосредственно сознаемъ ее въ себѣ» (с. 50).

Но если реальность чужой душевной жизни не есть истина теоретическая, доказуемая опытомъ и умомъ, та какая же это истина? и что заставляетъ признать ее? Авторъ находитъ исходъ въ указаніи на предполагаемое «метафизическое чувство, которое есть лишь выраженіе или неотдѣлимая сторона чувства нравственнаго» (стр. 118—119). Недоказуемая теоретически, реальность чужой душевной жизни есть *необходимый постулатъ* (требованіе) нравственнаго чувства, ибо безъ нея невозможна вовсе нравственная жизнь и дѣятельность,—нравственное же чувство бесспорно и никакихъ доказательствъ себѣ не требуетъ \*). Такова же и реальность всѣхъ другихъ, теоретически недоказуемыхъ, хотя и неотрицаемыхъ истинъ метафизики, какъ бытіе Бога или внутренняго смысла мірозданія и т. д. Все это истины — не для теоретическаго разума, но какъ постулаты нравственнаго чувства. Поэтому и метафизика есть не система теоретическихъ истинъ, но система постулатовъ нравственнаго чувства (практическаго разума, нравственной воли), которому принадлежитъ приматъ, первенство передъ познающимъ разумомъ. «Въ виду невозможности чисто-теоретической метафизики, — заключаетъ г. Введенскій (стр. 118—119), — не остается никакого другого средства для провѣрки идеи чужого одушевленія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и для рѣшенія другихъ метафизическихъ вопросовъ, кромѣ изученія нравственнаго чувства и его постулатовъ» \*\*).

\*) Каково бы ни было происхожденіе нравственнаго чувства, утверждаетъ г. Введенскій, мы не рѣшаемся оспаривать его приговоромъ (с. 119). Кто эти мы въ наше время? Гартманъ, Гюйо, Латурно, Баррессъ, Ницше? Всѣ они развѣ согласны и насчетъ содержанія приговоровъ нравственнаго чувства и насчетъ ихъ неоспоримости?!

\*\*) Нашъ авторъ здѣсь упускаетъ изъ виду то обстоятельство, что первый же шагъ въ изученіи нравственнаго чувства убѣждаетъ насъ въ томъ, что нравственное чувство, какъ такое, и его требованія *никогда ни одной* теоретической истины установить не могутъ. Теоретическая истина всегда утверждаетъ лишь, что нѣчто *есть* или что нѣчто необходимо или возможно, разъ признано, что что-либо другое *есть*. Она всегда основаніе имѣетъ въ признаніи

Такимъ путемъ авторъ отъ частнаго вопроса о предѣлахъ и признакахъ одушевленія въ познаваемомъ мірѣ приходитъ къ возстановленію Кантова понятія о метафизикѣ, какъ рѣшающей вопросы, навѣки изъятые будто бы, по свойствамъ нашей познавательной способности, изъ области теоретическаго познанія, приговоромъ нравственнаго чувства (практическаго разума). Это—метафизика, для которой всякая реальность—и «вещь въ себѣ», и «міръ», и Богъ, и душа—обращается въ *постулатъ* практическаго разума, оставаясь теоретически непознаваемою. Этотъ путь не составляетъ открытія, исключительно принадлежащаго нашему автору. «Принципомъ всѣхъ построеній метэмпирики,—замѣчаетъ онъ (у Клиффорда, Баррата, Льюиса),—служитъ только-что высказанное нами: опытъ, въ строгомъ смыслѣ слова, относится только къ *нашимъ* состояніямъ сознанія, но отнюдь не къ чужимъ, слѣдовательно утвержденіе существованія другихъ сознаній трансцендентно, и всякій, кто вѣритъ въ существованіе подобныхъ ему людей, тѣмъ самымъ, нисколько не подозрѣвая того, закладываетъ фундаментъ метафизики». Подобный же высказанному авторомъ, Кантовскій взглядъ на метафизику, какъ систему постулатовъ нравственнаго чувства или практическаго разума, изгоняющій изъ области теоретически познаваемаго міра всякую, обращенную въ такой постулатъ реальность, принадлежитъ и всѣмъ многочисленнымъ новокантіанцамъ нашего времени, допускающимъ, въ смыслѣ теоретическихъ наукъ, лишь «психологію безъ души», «космологію безъ міра» и «теологію безъ Бога». (ср. *А. Ланге* «Исторія матеріализма» т. II). Но, не впервые открывши этотъ путь обращенія всякой реальности въ нравственный постулатъ, проф. Введенскій съ особенной ясностью и послѣ-

---

чего-либо *сущаго*, даннаго мысли и опредѣляющаго ея утвержденія или отрицанія въ этой своей данности. Нравственное же чувство и его требованія могутъ говорить мнѣ лишь о томъ, какъ я *долженъ* относиться къ тому, что есть, что признано сущимъ, даннымъ, но не о томъ, что нѣчто вообще есть или не есть,—дано или не дано. Содержаніе нравственныхъ постулатовъ—не то, что есть или не есть, но то, что должно быть или желательно. Они ни исходятъ изъ признанія или непризнанія чего-либо существующимъ, ни приводятъ къ такому признанію или непризнанію *логически* не могутъ. Они опредѣляютъ наше поведеніе, но не содержаніе теоретической истины, и то, что само по себѣ было въ области послѣдней только неprovѣреннымъ предположеніемъ, не возводится на степень знанія однимъ тѣмъ, что это предположеніе представляется необходимымъ съ точки зрѣнія нравственнаго чувства.

довательностью прошелъ этотъ путь до конца, отмѣтивъ всѣ его трудности и принявъ всѣ его логически обязательныя послѣдствія. Онъ поставилъ точку надъ і.

Въ этомъ—его несомнѣнная, повторяемъ, заслуга передъ философствующими умами современности. Основная мысль критицизма, послѣдовательно доведенная имъ до конца, лишается послѣднихъ призрачныхъ основъ своихъ, долго казавшихся столь солидными. Своимъ яснымъ, точнымъ, никогда не прибѣгающимъ къ недомолвкамъ и «заметающимъ слѣды» оговоркамъ, изложеніемъ того пути, на которомъ философская мысль, оставляя для теоретическаго знанія лишь область опытныхъ *явленій*, субъективныхъ, хотя и общегодныхъ построеній чувственности и разума, изъемяетъ всякую *реальность* изъ области знанія о сущемъ и обращаетъ въ нравственный постулатъ,—авторъ даетъ своему читателю возможность вполне оцѣнить и всѣ достоинства этого пути критической философіи, и всѣ его неразрѣшимыя трудности и непоправимыя ошибки. Читателю становится вполне ясною внутренняя необходимость, приводящая послѣдователей этой философіи къ всеобщему *иллюзионизму* и феноменизму въ области теоретическаго познанія,—къ обращенію всего познаваемаго міра въ міръ какихъ-то призраковъ, явленій явленій, въ тѣни тѣней. Становятся ясными и всѣ размѣры тѣхъ требованій, которыя ставятся мысли признаніемъ того, что не призрачное явленіе, а дѣйствительная непреложная для нея *реальность* есть недоказуемый и неопровержимый теоретически постулатъ нравственнаго чувства. Отъ приговоровъ послѣдняго здѣсь ставится въ зависимость самое *бытіе или небытіе* какой бы то ни было реальности въ мірѣ и жизни. И ставится въ зависимость отъ нравственнаго чувства прежде всего бытіе, реальность *самого сознанія*, самого исходнаго пункта всякаго критицизма, всякаго мышленія.

Это возведеніе требованій нравственнаго чувства, практическаго разума, въ высшее начало не только мышленія, но и бытія, всегда придавало характеръ особенной нравственной высоты и благородства ученію Кантова критицизма въ его первоначальной чистотѣ и у его ближайшихъ послѣдователей, какъ наприм. у Фихте старшаго. Оно всегда и наиболѣе подкупало серьезные умы въ пользу этого ученія, не взирая на его иллюзионизмъ въ теоріи. У большинства новыхъ представителей критицизма, конечно, уже ничего не осталось отъ этой нравственной высоты и благо-

родства первообраза ученія. Нравственное чувство [практическій разумъ, воля \*)] изъ верховнаго метафизическаго и *безусловнаго* начала бытія и мышленія обратилось у нихъ въ одно изъ многихъ *явленій* субъективнаго психическаго развитія, въ очень условное служебное орудіе разныхъ эмпирическихъ житейскихъ нуждъ и потребностей человѣка. Безусловная мораль Канта обратилась въ рукахъ его современныхъ послѣдователей въ условную и утилитарную, естественную мораль позитивизма, эволюціонизма, «свободнаго идеала» и т. п., нравственная жизнь сведена на одно изъ явленій въ ряду другихъ явленій, на одинъ изъ многихъ привычныхъ призраковъ въ призрачномъ вообще мірѣ. Иллюзіонизмъ въ этихъ новѣйшихъ формахъ кантіанства, критицизма, распространился такимъ образомъ и на область нравственной жизни: для метафизики уже не остается и этого послѣдняго убѣжища, построеннаго для нея Кантомъ.

Критицизмъ проф. А. Введенскаго очень далекъ отъ этого глубокаго паденія нравственной мысли Канта, особенно рѣзко и характерно выразившагося въ ученіяхъ большинства послѣднихъ неокантіанцевъ и позитивистовъ. Нашъ авторъ вполне остается на той высотѣ нравственнаго ученія, которая яснѣе всего обнаружилась въ ученіяхъ самого Канта и Фихте старшаго. «Мы дѣйствуемъ — повторяетъ онъ слова послѣдняго, — не потому что мы познаемъ, но мы потому и познаемъ, что назначены къ дѣятельности. Практическій разумъ есть источникъ всякаго разума, для разумныхъ существъ законы дѣятельности извѣстны *непосредственно*; а потому что они извѣстны, извѣстенъ имъ и ихъ міръ. Мы не можемъ отказаться отъ первыхъ безъ того, чтобы не погрузились въ абсолютное ничто и нашъ міръ, а съ нимъ и мы сами. Мы возвышаемся надъ этимъ ничто и поддерживаемъ себя надъ нимъ только посредствомъ нашей нравственности» (стр. 116). Вопросъ именно въ томъ, возможно ли для мысли удержаться на этой соблазнительной высотѣ, — не оказывается ли она сама призрачной и разрушительной для всего, что не призракъ?

Но именно вслѣдствіе этой-то серьезности нравственнаго и метафизическаго построенія проф. Введенскаго, рѣзко выдѣляющей его изъ толпы современныхъ, болѣе поверхностныхъ ново-

\*) Отъ которыхъ, замѣтимъ, уже въ завершившемъ эволюцію идеализма панлогизмъ Гегеля ровно ничего не осталось.

кантианцевъ и представляется особенно интереснымъ, *sine ira et studio*, провѣрить логическую безупречность того критическаго пути, который привелъ его къ признанію всѣхъ метафизическихъ истинъ (т.-е. имѣющихъ предметомъ не простое явленіе, но самое реальное) за систему постулатовъ нравственнаго чувства. Неизбѣженъ ли этотъ выводъ? Вполнѣ ли и окончательно онъ обоснованъ, такъ что для мысли дѣйствительно нѣтъ иного выхода, какъ въ направленіи критицизма и отрицанія *теоретической*, доказательной метафизики, т.-е. ученія объ истинно-сущемъ?

Основные посылки разсужденія проф. Введенскаго дѣйствительно совершенно неопровержимы. Но выводъ свой изъ нихъ онъ дѣлаетъ лишь при помощи допущенія *скрытыхъ предположеній* и притомъ—предположеній не только не доказанныхъ, но и прямо невѣрныхъ.

Невозможно оспаривать нашего ученаго автора, пока онъ ограничивается лишь утвержденіемъ того очевиднаго положенія, что не существуетъ такихъ *объективныхъ*, доступныхъ внѣшнему наблюденію признаковъ, изъ которыхъ мы могли бы съ полной \*) достовѣрностью заключить о какой-либо чужой душевной жизни. Душевная жизнь каждому дана непререкаемо и непосредственно исключительно во внутреннемъ опытѣ, и прямому наблюденію отнѣ навѣки и совершенно недоступна. То, что дано нашему внѣшнему наблюденію, и чему мы привыкли приписывать значеніе несомнѣнныхъ признаковъ душевной жизни,—рѣчь, мимика, поступки окружающихъ людей,—само по себѣ представляетъ лишь болѣе или менѣе сложныя группы матеріальныхъ движеній. Если мы эти движенія истолковываемъ какъ внѣшніе признаки чужой и самой по себѣ недоступной намъ душевной жизни окружающихъ людей, животныхъ и т. п., то только потому, что уже заранѣе, какимъ-то независимымъ отъ внѣшняго опыта путемъ предположили въ нихъ существованіе душевной жизни. Безъ этого же предположенія невозможно и психическое истолкованіе чужой рѣчи, жеста, поступка, но все это остается чисто матеріальными движеніями. «Можно видѣть и нельзя отрицать, существуетъ ли душевная жизнь у меня самого,

\*) Вѣдь, повторимъ слова кн. С. Трубецкаго («Вопросы философіи и Психологіи» кн. XVI, стр. 108) — искать объективныхъ признаковъ сознанія безъ и внѣ сознанія, разумѣется, остается невозможною задачей, самая постановка которой едва ли имѣетъ серьезное значеніе.

но нельзя навѣрное знать, существуетъ ли она и у другихъ людей» (стр. 9.). Для насъ недоступно даже и представить-то себѣ чужую душевную жизнь, какъ чужую (36). Мы представляемъ себѣ (въ этомъ случаѣ) лишь свою *собственную* душевную жизнь въ томъ видѣ, какъ она *протекала* бы, еслибы была сполна поставлена въ условія душевной жизни того лица, о которомъ идетъ рѣчь (37). «Сама чужая душевная жизнь остается непредставимой» (38). Представимы только производимые окружающими существами звуки, жесты, движенія, то-есть чисто матеріальные процессы, сами по себѣ ничего о вызывающей ихъ какой-либо душевной жизни не говорящіе.

Но «всякое матеріальное явленіе, гдѣ бы оно ни наблюдалось— въ организмахъ или въ неорганизованныхъ тѣлахъ, и чѣмъ бы на самомъ дѣлѣ ни вызывалось (хотя бы и душой) всегда совершается по законамъ матеріальной природы и можетъ быть объяснено одними ими безъ всякой помощи души» (32). Эта-то возможность объяснять всякое тѣлесное явленіе, какъ такое, безъ всякаго предположенія души и даетъ скептику неотъемлемое право сомнѣваться въ дѣйствительности душевной жизни у внѣшнихъ ему существъ, одни тѣлесныя явленія движенія которыхъ онъ изъ внѣшняго опыта знаетъ. Нельзя сомнѣваться въ дѣйствительности лишь своей собственной душевной жизни, но чужая—достоувѣрныхъ объективныхъ признаковъ не имѣетъ \*).

\*) Г. Введенскаго упрекали въ смѣшеніи понятій одушевленности и сознательности души, — которая будто бы можетъ быть понимаема и какъ сама по себѣ безсознательная. Съ гносеологической точки зрѣнія упрекъ этотъ совершенно несправедливъ, и г. Введенскаго не упрекать слѣдуетъ за то, что онъ допускаетъ предположеніе души лишь въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ допущено предположеніе сознанія, но похвалить за ясность и точность мысли, не сбиваемой съ толку никакими холячими привычными недоумѣніями. Вѣдь если поводъ говорить и думать о «душѣ» вообще даютъ единственно явленія сознательной жизни, безъ нихъ же никогда не зашло бы и рѣчи о жизни душевной, то для отдѣленія души отъ сознанія, какъ чего то самого по себѣ безсознательнаго, логическія основанія отсутствуютъ. И если существуетъ дѣйствительно много мнѣщихъ себя спиритуалистами и утверждающихъ въ то же время самостоятельное бытіе какой то безсознательной по своей природѣ души,—то изъ существованія этихъ многихъ, неясно и непоследовательно мыслящихъ, умовъ вовсе не вытекаетъ и для г. Введенскаго обязанности мыслить столь же не ясно и не последовательно, какъ они. Мнѣніе, само по себѣ, логически-нелѣпное не станетъ логически-правильнымъ отъ того, что больше или меньше добрыхъ людей пробавлялись этимъ не-



Поэтому «безъ всякаго противорѣчія съ данными опыта и безъ всякаго опасенія быть теоретически опровергнутымъ, я могу повсюду (кромѣ себя конечно!) отрицать душевную жизнь и повсюду ее допускать. Тамъ, гдѣ душевная жизнь дѣйствительно существуетъ (во мнѣ самомъ), ходъ и взаимная зависимость тѣлесныхъ явленій другъ отъ друга нисколько не измѣняются отъ ея присутствія и совершаются такъ, *какъ бы ея и не было*» (стр. 60).

Этотъ любимый выводъ современной психофизиологіи представляется нашему автору теоретически - неопровержимымъ въ силу того уже, что *объективныхъ* признаковъ у душевной жизни не существуетъ (что безспорно). Поэтому, такъ какъ мы равно вправѣ и отрицать всюду (кромѣ самихъ себя) и признавать всюду душевную жизнь, — ея признаніе въ окружающихъ существахъ и не есть истина эмпирическая, доказуемая научно. «Если признать убѣжденіе въ существованіи чужой душевной жизни за достовѣрную истину, и притомъ *такую* истину, которая не просто принята на вѣру, а провѣрена нами, то надо допустить, что сверхъ внѣшнихъ чувствъ и обсуждающаго ихъ показанія ума, у насъ есть еще особый органъ, доставляющій намъ свѣдѣнія о томъ, что находится внѣ насъ» (с. 4). Этотъ то органъ, утверждающій для насъ реальность чужой душевной жизни, нашъ авторъ и называетъ метафизическимъ чувствомъ, составляющимъ неотдѣлимую сторону нравственнаго.

Во всемъ выводѣ автора, на всѣхъ его ступеняхъ повторяется постоянно только *одна* ошибка, но ошибка, съ начала до конца разрушающая все повидимому столь прочное и стройное логическое построеніе.

Несомнѣнно, что душевная жизнь не имѣетъ *объективныхъ* признаковъ. Но значить ли это, что она недоступна теоретическому познанію *ни по какимъ* признакамъ вообще. Конечно, нѣтъ.

лѣпымъ мнѣніемъ большее или меньшее число лѣтъ, — какъ склоненъ, повидимому, думать кн. С. Н. Трубецкой, упрекающій г. Введенскаго въ неисторическомъ смѣшеніи сознательности съ душевностью. Оригинальный упрекъ въ *смѣшеніи* такихъ вещей, которыя прямо *тождественны!* О «душѣ» вообще говорятъ и могутъ говорить лишь какъ о носительницѣ сознанія, и тамъ гдѣ не предполагается *никакого* сознанія, нѣтъ и повода предполагать «душу». Несомнѣнный *фактъ* — одно сознаніе, а «душа» лишь примышляется умомъ къ факту для его объясненія. Правильно ли это примышленіе или нѣтъ, но единственную логическую основу его составляетъ фактъ сознанія.

Каждый въ своемъ собственномъ внутреннемъ опытѣ очень хорошо знаетъ свою душевную жизнь и никакъ не можетъ отрицать ея дѣйствительности. Имѣетъ ли даже это знаніе каждымъ дѣйствительности своей душевной жизни для него самого значеніе неоспоримой *теоретической* истины знанія о подлинномъ фактѣ, а не нравственнаго только постулата?—Конечно,—да: каждый *знаетъ* свою душевную жизнь какъ несомнѣннѣйшую дѣйствительность, а не какъ постулатъ, не постулируетъ ее только.

Но если такъ, то одно отсутствіе объективныхъ признаковъ душевной жизни, безъ помощи какихъ-либо другихъ, не высказанныхъ еще предположеній, нисколько не оправдываетъ ни одного изъ главныхъ будто бы критическихъ выводовъ нашего автора.

Не оправдываетъ оно его утвержденія, будто *равно-допустимы*, *равно-недопустимы*, *равно-недоказуемы* и *неопровержимы* и признаніе и отрицаніе повсюду (кромѣ самого себя) присутствія дѣйствительной душевной жизни. Эти два «предположенія» далеко не равнозначущи логически. Тогда какъ отрицаніе душевной жизни есть предположеніе и *не всеобщее* (въ себѣ, а слѣд. и въ сужденіяхъ мысли никто отрицать ее не можетъ) и въ одномъ случаѣ (для каждаго лично и для его сужденія) *неверное*,—противоположное предположеніе признанія душевной жизни можетъ быть по существу и *всеобщимъ*, и въ одномъ случаѣ (во внутреннемъ опытѣ каждаго и во всякомъ актѣ его мысли) обращающимся въ несомнѣнную *непререкаемую истину*. Но если эти два предположенія логически неравнозначущи, то они и приняты не въ одинаковой мѣрѣ могутъ быть лишь въ силу какихъ-либо нетеоретическихъ постулатовъ. Постулата требуетъ безусловно лишь *нидѣ теоретически не подтверждаемое отрицаніе* душевной жизни, но никакъ *не признаніе* ея, въ одномъ и важнѣйшемъ случаѣ бесспорно подтверждаемое, безъ всякихъ постулатовъ, внутреннимъ опытомъ каждаго. Неоправданнымъ является поэтому и утвержденіе проф. Введенскаго, будто при *одинаковой* бездоказательности (она, какъ видимъ, вовсе не одинакова) чисто-психологической, какъ и чисто-физиологической точекъ зрѣнія, мы равно вправѣ пользоваться тою точкой зрѣнія, при помощи которой намъ удобнѣе расширить свое познаніе данныхъ опыта (71). Чисто-психологическая и чисто-физиологическая точка зрѣнія далеко не суть только методологическіе приемы, которымъ нельзя придавать

никакого теоретически-достовернаго значенія (74), какъ учить современная «теорія двухъ точекъ зрѣнія». Онѣ имѣютъ и очень различную *теоретическую достоверность*, ибо внутренній опытъ, подтверждая одну, отрицаетъ другую. Сравнять ихъ по ихъ теоретической достоверности возможно—*мишъ допустивъ то предположеніе, что внутренній опытъ, противоположно къ нимъ относящійся, самъ никакого теоретическаго значенія достоверности для мысли не имѣетъ.*

Это и есть дѣйствительно то скрытое предположеніе, которое лежитъ въ основѣ и кантіанства, и позитивизма, и новокантіанства, и всякаго феноменизма. Нельзя считать за познаваемое одни *явленія*, всякую же реальность за выходящій за границы достовернаго знанія постулатъ, — не отрицая достоверности внутренняго опыта, въ которомъ дана намъ несомнѣнная реальность нашей душевной жизни. Нельзя признать внутренняго опыта и его показаній за простые *явленія*, не свидѣтельствующія достоверно о какой-либо реальности, не отрицая самаго существа внутренняго опыта. Онъ не можетъ быть явленіемъ, ибо явленіе только вѣдомо *кому-нибудь*, но само себя не знаетъ, существо же внутренняго опыта, сознанія, усилія воли именно въ томъ и состоитъ, что они знаютъ о внутреннемъ опытѣ, сознаніи и усиліи, т.-е. о себѣ. Нельзя признать метафизику, науку объ истинно-сущемъ, за неимѣющую теоретической достоверности систему нравственныхъ постулатовъ, не отрицая внутренняго опыта. При признаніи достоверности послѣдняго пришлось бы или допустить для каждаго *два* метафизики рядомъ: одну, относящуюся къ внѣшнему міру «систему постулатовъ» и другую, теоретически достоверную, относящуюся къ его собственной реальности; или пришлось бы поискать въ этой послѣдней, теоретической метафизикѣ *субъекта*, какихъ-либо путей къ познанію и внѣшней ему реальности, т.-е. къ метафизикѣ теоретической, а не однихъ только нравственныхъ постулатовъ \*). Но такое исканіе невозможно тамъ, гдѣ достоверность и метафизическое значеніе отрицаются у внутренняго опыта.

Это отрицаніе составляетъ существенную черту «критической» (только не въ данномъ случаѣ) философіи Канта и всякаго, при-

\*) Пришлось бы въ самомъ внутреннемъ опытѣ искать просвѣта въ трансцендентный, лежащій за его предѣлами міръ, какъ и дѣлаю я въ сочиненіи „Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія“.

мыкающаго къ ней феноменизма, сводящаго метафизику на «систему нравственныхъ постулатовъ». Отрицаніе это тѣмъ некритичнѣе и ненаучнѣе, но и тѣмъ труднѣе одолимо, что оно вездѣ болѣе или менѣе *скрыто*, замаскировано. И это по очень понятнымъ причинамъ. Вѣдь открыто отрицать теоретическую достовѣрность внутренняго опыта, сознанія, — въ которомъ намъ дано *все*, — значило бы открыто отрицать *всякую* вообще и гдѣ бы то ни было достовѣрность! Открыто признать сознаніе, внутренній опытъ, за простое *явленіе*, индивидуальную особенность \*) значило бы откровенно сознаться, что *все безъ изгятія есть иллюзія*, не исключая и «нравственнаго чувства», которое вѣдь тоже дано *только* во внутреннемъ опытѣ. Но тогда пришлось бы отказаться и отъ метафизики, какъ системы нравственныхъ постулатовъ. Поэтому отрицаніе внутренняго опыта въ критической философіи выражается лишь въ томъ, что о немъ *вовсе не говорятъ*, приравнивая его, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, къ опыту внѣшнему, его знаніе къ знанію явленій и т. п. Любопытно, что уже у основателя критицизма, Канта, такъ подробно изслѣдовавшаго условія познанія *объектовъ*, во всей массѣ его произведеній внутреннему опыту посвящено лишь 16—17 страницъ разбросанныхъ въ «Антропологию» и «Критикѣ чистаго разума». Особой критики внутренняго опыта, изученія особыхъ условій *познанія субъекта*, какъ будто вовсе и не требуется. Но до тѣхъ поръ, пока этой критики нѣтъ, пока еще не доказано, что внутренній опытъ не есть достовѣрная основа метафизическаго знанія, что онъ не выводитъ мысль за предѣлы внѣшняго опыта и не можетъ быть только субъективнымъ (а это *доказывали* многіе, — не одинъ Мэнъ-де-Биранъ \*\*) , — до тѣхъ поръ весь феноменизмъ и ученіе о метафизикѣ, какъ системѣ нравственныхъ

\*) Признаніе у г. Введенскаго возможности считать сознаніе за мою *индивидуальную особенность*, образовавшуюся въ особенныхъ условіяхъ моего индивидуальнаго развитія, такъ странно, что мы ее не можемъ серьезно разбирать, видя въ ней лишь *larsus linguae*. Признавъ свое сознаніе за «индивидуальную особенность», вродѣ случайнаго прыща, конечно, я лишаюсь права говорить не только объ объективныхъ метафизическихъ истинахъ, но и просто объ общегодныхъ, имѣющихъ только *логическое* значеніе сужденійхъ. Я при этомъ признаніи не могу быть уже не только догматикомъ, но даже и критикомъ и скептикомъ, долженъ перестать говорить и начать мычать и т. п.

\*\*) Стараюсь доказывать и я въ моей послѣдней книгѣ „Вѣра и знаніе въ единствѣ міровоззрѣнія“.

постулатовъ, построены на чисто-произвольномъ предположеніи, суть лишь праздныя «слова, слова»!...

Совершенно тщетна и надежда нашего автора сохранить за метафизикою жизненное значеніе, признавъ ее системою нравственныхъ постулатовъ,—надежда, обманувшая уже разъ и праотца критицизма—Канта.

Никогда, какъ мы уже говорили, одно требованіе моимъ чувствомъ чего бы то ни было, какъ безусловно желательнаго или долженствующаго быть, не можетъ служить основаніемъ для логическаго вывода, что это нѣчто *есть*. Изъ нравственныхъ постулатовъ никогда, никакимъ углубленіемъ и уясненіемъ ихъ содержанія не получимъ мы ни одной самонадѣйшей метафизической истины. Это прежде всего; затѣмъ остаются еще два вопроса, выводящіе насъ неизбежно за сферу нравственныхъ постулатовъ, не позволяющіе намъ въ нихъ видѣть прочное основаніе для какихъ бы то ни было выводовъ нашихъ о мірѣ сущаго, но требующіе для нихъ самихъ обоснованія, оправданія не одною ихъ наличностью въ моемъ сознаніи.

Вѣдь, во первыхъ, нравственное чувство можетъ постулировать лишь такую реальность, которая не находится съ нимъ самимъ въ явномъ, кричащемъ противорѣчій. А такова ли—постулируемая имъ будто бы реальность нашего міра, какъ поприща нашей дѣятельности, и реальность психическихъ существъ, составляющихъ наше общество, средѹ этой дѣятельности? Или мало въ нихъ всякой лжи, зла, безобразія и нелѣпости? И какъ же при этомъ постулировать нашему нравственному чувству *эту* реальность? Пессимизмъ всѣхъ вѣковъ даетъ ясный отвѣтъ на это.

Въ наше время менѣе чѣмъ когда либо возможно не замѣчать очень прискорбнаго, но неустранимаго факта господствующихъ въ огромной части человѣчества пессимистическихъ ученій. А этотъ фактъ слишкомъ ясно и громко свидѣтельствуетъ противъ утвержденной г. Введенскимъ мнимой безспорности, самоочевидности требованій «нравственнаго чувства», постулирующаго одушевленный міръ и многое другое! Вѣдь нравственное чувство пессимиста постулируетъ не иное только, чѣмъ наличное, не высшее и лучшее бытіе, но *небытіе*! И въ наличномъ бытіи самымъ нелѣпымъ, нежелательнымъ, чѣмъ скорѣе уничтожимымъ, тѣмъ лучше, признаетъ оно именно *сознаніе*, одушевленность, ибо въ нихъ—вѣчный источникъ всего осуждающаго бытіе міра

страданія: чѣмъ больше души, сознанія, тѣмъ неизмѣримѣе и непоправимѣе страданіе! Нравственные постулаты здѣсь очевидно не ведутъ къ метафизикѣ нашего автора.

Во-вторыхъ же, самыя требованія нравственнаго чувства не только далеко не такъ неоспоримы, такъ самоочевидны, но и нуждаются въ собственномъ своемъ *обоснованіи* и оправданіи болѣе, чѣмъ полагаетъ г. Введенскій, — чтобы изъ нихъ обосновывать *всякую* реальность и міра, и души, и Бога. Особенно странно говорить объ этой самоочевидности и самообосновности въ наше время, — время повсюдной проповѣди «естественной» эволюціонной «морали» и свободнаго идеала, — время такихъ «моралистовъ», какъ Баррессъ или Ницше! Нѣтъ; дѣло изысканія основаній и оправданій нравственныхъ предписаній есть и вообще, и въ особенности въ наше время, и не невозможное, и не праздно дѣло! Не праздно оно уже потому, что отъ признанія *того или другою* основанія системы нравственныхъ предписаній измѣняется и все ихъ значеніе и даже содержаніе, получается или мораль жизненныхъ цѣлей, или мораль принциповъ, началъ, или условная мораль цѣлесообразности, или безусловная мораль долга и т. п. А это, конечно, далеко не безразлично и для «нравственныхъ постулатовъ», которые, сами нуждаясь въ обоснованіи, не могутъ уже служить послѣднимъ основаніемъ признанія всякой реальности и началомъ метафизики...

Въ заключеніе еще одно замѣчаніе: проф. Введенскій не разъ высказываетъ, что то неокантіанское, критическое направленіе философіи, къ которому онъ принадлежитъ, представляется въ наше время господствующимъ, что кличъ: «назадъ къ Канту!» — является какъ бы общимъ философскимъ лозунгомъ. Это не совсѣмъ вѣрно и для западной Европы (особенно, напр., для Франціи, гдѣ вліяніе Мэнъ-де-Бирана и его спиритуализма едва ли слабѣе вліянія Канта и его критицизма), и для Россіи въ особенности. У насъ философовъ вообще немного, но и изъ этихъ немногихъ лишь незначительное меньшинство — новокантіанцы. За исключеніемъ самого А. Введенскаго и частію Н. Ланге, едва ли у насъ найдутся серьезные представители неокантіанства. Наиболѣе многочисленная группа нашихъ современныхъ философовъ своимъ лозунгомъ избрала не кличъ «назадъ къ Канту» и къ критицизму, но скорѣе «назадъ къ Лейбницу» и спиритуализму. Къ ихъ числу принадлежитъ и пишущій эти строки. Періодъ новокантіанства и позитивизма у насъ, повидимому, уже

пережитъ, хотя и не такъ еще рѣшительно и безповоротно, какъ пережито гегеліанство, а симпатіи къ спиритуализму высказываются съ каждымъ днемъ все яснѣе и опредѣленнѣе.

Оживить вновь, одушевить великіе призраки пережитого уже человѣчествомъ односторонняго и дѣланнаго нѣмецкаго идеализма, какъ пытается сдѣлать это г. Введенскій съ тѣнями Канта и Фихте, едва ли въ наши дни возможно. *Justo judicio judicati sunt, justo judicio condemnati sunt.* Не будемъ желать нашему талантливому и искреннему автору, какъ дѣлаетъ это кн. С. Трубецкой, перейти отъ Фихте къ Шеллингу, а тамъ къ Гегелю (и къ чему же дальше?). Это значило бы — пожелать ему топтаться безвыходно и томительно на мѣстѣ, уже совершенно вытоптанномъ, навѣки бесплодномъ и никакого выхода не оставляющемъ открытымъ. Пожелаемъ ему скорѣе, примыкая къ мысли Э. Радлова («Вѣстникъ Европы» 1893, 1, статья «Неудачный метафизикъ») поискать выхода въ критикѣ психологическаго субъективизма Милля и «панлогизма» Гегеля, а выражая эту мысль по-моему, — въ критикѣ *внутренняго опыта.*

П. Е. Астафьевъ.

---