

## Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи.<sup>1)</sup>

---

### I.

Въ моихъ прежнихъ статьяхъ и сочиненіяхъ мнѣ уже не разъ приходилось указывать, что возможны только три типическихъ системы монизма въ философіи, — двѣ положительныхъ и одна отрицательная. Такую лишь тройкую возможность я старался обосновать изъ коренного у устройства нашего ума. При этомъ я выдвигалъ положеніе, которое неоднократно доказывалъ<sup>2)</sup> и которое само по себѣ представляется въ достаточной степени убѣдительнымъ, почему я и не буду на немъ останавливаться долго, а только на него сошлюсь. Смысль этого положенія въ слѣдующемъ: наша мысль всегда должна отправляться отъ чего-нибудь даннаго, отъ непосредственно или интуитивно сознаваемаго и переживаемаго; это относится и къ нашему пониманію даже самыхъ абстрактныхъ истинъ: онѣ всегда, въ послѣднемъ основаніи, бываютъ отвлечены отъ чего-нибудь наличного сознанію, — въ этомъ неизбѣжное и непремѣнное условіе положительной содержательности какихъ бы то ни было нашихъ утвержденій.

Между тѣмъ обыкновенная человѣческая интуиція имѣетъ дѣло только съ данными двоякаго рода. Во·первыхъ, она

---

1) Читано въ засѣданіи Психологического Общества 8 декабря 1912 г

2) См., напр., „Положительные задачи философіи“ (особенно вторую часть) и „Типическія системы философіи“. (Вопросы Фил. и Псих. 83, 262—294).

обращена на внутрення переживанія человѣческаго духа, т.-е. на нашу субъективную психическую жизнь во всемъ ея разнообразіи и составѣ, куда принадлежитъ и наша мысль со всѣмъ, что въ ней дѣйствительно и прямо дано, и наше чувство, и наша воля, и всякая наша активность; сюда же относятся и наши ощущенія, и всѣ наши внѣшнія воспріятія, поскольку они являются наличными событиями нашей душевной жизни <sup>1)</sup>. По аналогіи съ этимъ внутреннимъ цѣлымъ нашего субъективнаго существованія, мы невольно предполагаемъ внутренній міръ окружающихъ насъ другихъ одушевленныхъ существъ, каждое изъ которыхъ живетъ своею особою субъективною жизнью, отличною отъ нашей и *трансцендентною* <sup>2)</sup> нашей. Во-вторыхъ, пользуясь иѣкоторою опредѣленной частью или областью нашихъ психическихъ переживаній,—главнымъ образомъ ощущеніями нашихъ внѣшнихъ чувствъ,—и мысленно перенося элементы этихъ переживаній за предѣлы нашего непосредственно данного субъективнаго міра, какъ что-то независимое отъ него, мы составляемъ изъ нихъ образы внѣшнихъ материальныхъ вещей и внѣшнихъ материальныхъ процессовъ. Другихъ интуитивныхъ данныхъ въ нашемъ сознаніи нѣть, потому что мы все непосредственно и прямо переживаемъ или какъ свои дѣйствія и состоянія, или какъ принудительно ощутимое нами сопротивленіе и противостояніе намъ какого-то чуждаго и внѣшняго намъ бытія <sup>3)</sup>. Отсюда получается *воззрительный* <sup>4)</sup> или *интуитивный постулатъ* нашей мысли: что не содержитъ въ себѣ

<sup>1)</sup> Подобнымъ образомъ и высшая мистическая интуїція безспорно есть душевное состояніе тѣхъ лицъ, которыя ее переживаютъ. И они испытываютъ въ ней непосредственную наличность бесконечнаго духовнаго Божества въ глубинахъ своего индивидуального духа.

<sup>2)</sup> Настойчиво напоминаю, что во всѣхъ подобныхъ случаяхъ подъ *трансцендентнымъ* я разумѣю находящееся виѣ нашего субъективнаго сознанія и независимое отъ него, а не находящееся *внѣ міра*, какъ мы, напр., представляемъ себѣ Бога.

<sup>3)</sup> См. обѣ этомъ „Положительные задачи философіи“, ч. II, стр. 149—154, 233—234.

<sup>4)</sup> „Типическія системы философіи“ (стр. 277—278).

никакихъ психическихъ или физическихъ признаковъ, того мы не въ состояніи дѣйствительно мыслить какъ реальное. Что ничего не думаетъ и ничего не чувствуетъ и ничего не хочетъ, и что, въ то же время, не обладаетъ никакимъ протяженiemъ, никакъ не движется и не проявляетъ себя ни въ какихъ другихъ материальныхъ дѣйствiяхъ или состоянiяхъ, то представляеть въ нашихъ глазахъ совершенное отсутствiе бытiя. Мы можемъ понять лишь такую реальность, которая обладаетъ или духовными или материальными свойствами.

Для метафизики <sup>1)</sup> это значитъ: мы только тогда можемъ имѣть содержательное метафизическое знанiе, если трансцендентное нашему сознанiю реальное бытiе, изъ предположенiй о которомъ слагаются всѣ метафизическая теорiи, духовно или материально въ себѣ. Въ противномъ случаѣ метафизическая реальность для насъ абсолютно непостижима и закрыта; если она и существуетъ, мы не можемъ составить о ней никакого содержательного или положительного понятiя: мы можемъ ее мыслить только чрезъ послѣдовательное отрицанiе всѣхъ понятныхъ намъ признаковъ. Такъ получаются три чистые типа монистического (т.-е. приписывающаго всѣмъ вещамъ однородную сущность) пониманiя мiра: 1) спиритуализмъ (признанiе истинно сущаго за духъ), 2) материализмъ (признанiе всего реального за бытiе, всецѣло и въ себѣ внѣшнее. При логически послѣдовательномъ развитiи, это понятiе приводить къ утвержденiю у метафизической реальности только геометрическихъ и механическихъ свойствъ, а въ послѣднемъ результатаѣ къ признанiю протяженности и непроницаемости за коренные атрибуты всего материальнаго). Таковы

---

1) Я уже старался показать (тамъ же, стр. 290—292), что метафизика вырастаетъ изъ потребности признать, рядомъ съ непосредственно даннымъ нашему сознанiю, нечто отличное отъ него и независимое, какъ его причину, и что „оправданiе метафизики въ ея стремленiи утверждать существованiе трансцендентныхъ вещей заключается въ немыслимости солипсизма, какъ законченного мiросозерцанiя“.

два *положительные* типа монистического міропониманія<sup>1)</sup>. Но рядомъ съ ними существуетъ еще одинъ, уже чисто *отрицательный* типъ: *агностицизмъ* или *ноуменализмъ* (образуя послѣднее обозначеніе отъ кантовскаго термина *ноуменъ*). Онъ заключается въ признаніи, что метафизическая реальность есть абсолютно непостижимая сущность, не содержащая въ себѣ никакихъ понятныхъ для насъ признаковъ и отношеній и не обладающая ни материальными, ни духовными свойствами<sup>2)</sup>.

Конечно, здѣсь я говорю только о чистыхъ, такъ сказать, *предельныхъ* типахъ монизма. Въ дѣйствительности, эти основные типы, даже въ системахъ по намѣреніямъ своимъ монистическихъ, сплошь и рядомъ смѣшиваются и разнобразно сливаются между собою. Такъ, въ концѣ XVII и въ XVIII вв. было весьма распространено, и до сихъ поръ очень популярное, воззрѣніе, по которому единый, совершенно непостижимый и непонятный творецъ міра создаетъ вещественную природу, въ которой нѣтъ ничего, кроме механическихъ свойствъ и процессовъ, а въ центрѣ ея помѣщаетъ человѣка, соединяющаго въ себѣ вещественное тѣло съ нематеріальнымъ духомъ. Въ такой концепціи явнымъ образомъ присутствуютъ и агностическія, и материалистическія, и спиритуалистическія предположенія. Еще яснѣе подобное смѣшеніе наблюдается въ тѣхъ системахъ, авторы которыхъ сознательно уклоняются отъ монизма и принимаютъ нѣсколько взаимно несходныхъ и независимыхъ началъ въ существующемъ. Но, вообще говоря, если отвлечься отъ конкретныхъ частностей отдельныхъ философскихъ те-

<sup>1)</sup> Соответственно этому дѣленію, *идеализмъ* называется общее стремленіе толковать дѣйствительность изъ законовъ и свойствъ духа, *реализмъ*—склонность объяснять ее по аналогіямъ виѣшняго опыта. *Натурализмъ* есть стремленіе все выводить изъ законовъ и процессовъ виѣшней природы.

<sup>2)</sup> Несомнѣнно, для самого Канта, міръ *ноуменовъ* есть прежде всего міръ духовный, управляемый верховнымъ закономъ нравственного добра; въ этомъ смыслѣ міросозерданіе Канта тѣсно сближается съ спиритуализмомъ. Но такой его взглядъ на истинно сущее диктуется у него морально практическими соображеніями. Напротивъ, съ строго теоретической точки зрѣнія, онъ даетъ понятію *ноуменъ* чисто отрицательную характеристику.

орій, въ исторії, какъ мною было на это уже не разъ указано<sup>1)</sup>), можно выдѣлить два коренные типа сліянія и сочетанія различныхъ философскихъ принциповъ: 1) первобытный и безотчетный, въ которомъ материальныя и духовныя определенія перемѣшиваются между собою при объясненіи жизни просто по отсутствію яснаго пониманія существеннаго различія между ними,—таковъ *тилозоизмъ* (особенно у древнихъ); 2) основанный на сознательномъ противопоставленіи духа и матеріи, какъ двухъ независимыхъ и все же одинаково реальныхъ началъ міра—таковъ дуализмъ<sup>2)</sup>. Къ этимъ общимъ типамъ, пожалуй, можно было бы присоединить и третій (отчасти уже характеризованный приведеннымъ выше примѣромъ), хотя этотъ послѣдній типъ рѣдко находилъ себѣ сколько-нибудь послѣдовательное выражение: я разумѣю тѣ философскія теоріи, по которымъ, рядомъ съ матеріей и духомъ, реально существуетъ ихъ общий источникъ, въ которомъ нѣть ничего духовнаго и ничего материальнаго и который въ одинаковой мѣрѣ возвышается надъ признаками того и другого<sup>3)</sup>. Къ этому типу

1) „Типическія системы философіи“, стр. 270—272, 275—276.

2) Впрочемъ, въ исторії философіи приходится говорить о дуализмѣ не тогда только, когда утверждается изначальная противоположность матеріи и духа, а и во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда вообще признается существование двухъ различныхъ, несводимыхъ другъ къ другу и невыводимыхъ ни изъ какого высшаго принципа началъ міра, все равно понимаются ли они по материальнымъ или духовнымъ аналогіямъ. Таковъ, напр., имманентный механическому материализму дуализмъ непроницаемаго вещества и пустого пространства (Пол. зад. фил. стр. ); таковъ также дуализмъ идеи и воли въ системѣ Гартмана. О дуализмѣ этого рода мнѣ придется много говорить потомъ.

3) О единомъ общемъ коренѣ духовнаго и материальнаго міра философы говорили очень часто. Но обыкновенно они этотъ корень, въ его внутренней дѣйствительности, понимаютъ какъ высшій видъ бытія духовнаго, рѣже какъ первоначальную форму вещественной субстанціи. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ спиритуализмъ, не договорившійся до своихъ неизбѣжныхъ выводовъ, во второмъ—не высказавшійся до конца материализмъ. Чистый типъ признанія за начало всѣхъ наблюдаемыхъ въ мірѣ противоположностей та-кої сущности, которая не имѣеть въ себѣ ни одного изъ свойствъ, принадлежащихъ извѣстному намъ бытію, въ свою очередь распадается на двѣ различные формы: въ первой, болѣе распространенной, этой сущности все

отчасти приближается Спиноза въ своемъ настойчивомъ отрицаніи всякой аналогіи между мышленіемъ человѣческимъ и Божественнымъ, а въ особенности въ своемъ учени о безконечномъ множествѣ абсолютно непостижимыхъ для насъ атрибутовъ единой субстанціи, еще болѣе Шеллингъ въ нѣкоторыхъ положеніяхъ своей философіи тоже ставитъ. Можно говорить объ извѣстномъ совпаденіи съ такимъ типомъ міропониманія и по отношенію къ панлогизму Гегеля, насколько онъ, по крайней мѣрѣ, противополагаетъ абсолютную идею въ ея логической стихіи,—столь возвышающуюся надъ всѣми конкретными опредѣленіями, что въ первыхъ моментахъ ея развитія для нея бытіе не отличается отъ небытія,—чисто внѣшнему бытію матеріальной природы и внутреннему въ себѣ и для себя бытію самосознающаго духа<sup>1)</sup>). Наконецъ, сближаются съ разсматриваемымъ типомъ и тѣ представители реалистического монизма послѣдняго времени, которые, признавая абсолютный параллелизмъ духовнаго и физическаго порядковъ явлений, обосновываютъ его изъ единой непостижимой сущности, одинаково непохожей ни на одинъ изъ этихъ порядковъ. Для обозначенія такого міропонима-

---

таки приписывается независимая реальность, хотя для насъ непостижимая; во второй, которая встрѣчается лишь въ нѣкоторыхъ панлогистическихъ теоріяхъ, за начало всякой данной дѣйствительности признается чисто отрицательная абстракція, которая въ себѣ есть небытіе.

1) Несомнѣнно, въ міросозерцаніи Гегеля въ этомъ отношеніи заключается замѣтная двусмысленность: насколько для него и природа и человѣчество только преходящія стадіи развитія единаго абсолютнаго духа, которому одному принадлежитъ истинная дѣйствительность во всемъ, философская система Гегеля всего скорѣе должна быть охарактеризована, какъ очень своеобразная форма спиритуалистического монизма; но насколько абсолютный духъ или разумъ, въ его до-мировомъ состояніи, оказывается у Гегеля лишь суммою совершенно абстрактныхъ категорій или связью совокупностью опредѣленій только возможнаго, а не реальнаго бытія, природа и человѣчество, въ своей наличной реальности, невольно получаютъ по отношенію къ такому духу видъ самостоятельныхъ величинъ, а черезъ это единство системы исчезаетъ и въ ней оказывается не одно, а три разнородныхъ начала. (Подробную оцѣнку панлогизма Гегеля можно найти въ моихъ „Положительныхъ задачахъ философіи“, ч. I, изд. 2-е, стр. 342—390.)

нія, принимающаго тройственность основныхъ видовъ бытія, можно было бы, по аналогіи съ *дуализмомъ*, воспользоваться нѣсколько искусственнымъ терминомъ *тріализмъ*.

Такимъ образомъ всѣхъ типовъ философскаго пониманія міра, и смѣшанныхъ и чистыхъ, можно указать пять или шесть, — во всякомъ случаѣ едва ли многимъ больше, если, по крайней мѣрѣ, имѣть въ виду существенныя и принципіальныя различія философскихъ міросозерцаній между собою. Во избѣжаніе недоразумѣній, я опять повторяю, что останавливаюсь на типическихъ различіяхъ въ самомъ *содержанії* философскихъ взглядовъ на дѣйствительныя свойства сущаго, а не въ ихъ методологическомъ обоснованіи и не въ воззрѣніяхъ ихъ авторовъ на природу познавательнаго процесса. Поэтому при группировкѣ типовъ философскаго міропониманія, я ничего не говорю объ эмпіризмѣ, раціонализмѣ, критицизмѣ, позитивизмѣ и т. п., какъ о независимыхъ членахъ устанавливаемой классификації: если бъ я поступилъ иначе, я тѣмъ самымъ нарушилъ бы логическое основаніе принятаго мною дѣленія. А что философскія ученія можно, помимо всего другого, раздѣлять просто по ихъ содержанію,—точнѣе, по различию высказываемыхъ въ нихъ воззрѣній на дѣйствительную природу существующаго,—съ этимъ едва ли кто станетъ спорить; вѣдь во всякомъ человѣческомъ разсужденіи приходится различать между тѣмъ, *какъ* человѣкъ доказываетъ, и *что* онъ доказываетъ. Конечно, избранный философомъ методъ можетъ въ извѣстной мѣрѣ предопредѣлять полученные имъ выводы, и, съ другой стороны, общее направленіе нашихъ умственныхъ интересовъ и взглядовъ можетъ насъ заставить предпочесть одни методы изслѣдованія другимъ, и въ этомъ смыслѣ нельзя отрицать внутренней связи въ каждомъ данномъ философскомъ построеніи между его содержаніемъ и его методомъ. Но никакъ нельзя отрицать и того, что, во-первыхъ, методъ изслѣдованія все же не есть его результатъ и ихъ можно рассматривать отдельно; что, во-вторыхъ, какъ то показываетъ история, философы не-

рѣдко приходили къ одинаковымъ взглядамъ, идя самыми разнообразными путями и пользуясь самыми различными методами, и что, обратно, одни и тѣ же методы неоднократно приводили отдѣльныхъ мыслителей къ самымъ противоположнымъ концепціямъ бытія. Спиноза въ своемъ методѣ былъ строгимъ картезіанцемъ, но это нисколько ему не помѣшало прійти къ міровоззрѣнію, весьма отличному отъ міровоззрѣнія Декарта и его вѣрныхъ учениковъ. Дialectической методѣ Гегеля, казалось бы, органически слился съ его своеобразнымъ міросозерцаніемъ, тѣмъ не менѣе былъ использованъ среди его послѣдователей для защиты и христіанского теизма, и натуралистического пантезизма, и сенсуалистического материализма. Съ другой стороны, мы видимъ, что Дж. Берклей и Артуръ Кольеръ пришли къ совершенно одинаковому взгляду на міръ, отправляясь отъ существенно различныхъ приемовъ философской аргументации; далѣе, нельзя отрицать довольно близкой аналогіи между основными философскими воззрѣніями Берклея и Фихте старшаго, а возможно ли придумать болѣе кричащее различіе двухъ методовъ, какъ методъ Берклея и методъ Фихте? Въ XIX столѣтіи было довольно обычнымъ и распространеннымъ явлениемъ провозглашать философію Спинозы высшимъ откровеніемъ истины, а много ли поклонниковъ Спинозы усвоили себѣ его геометрическій методъ философскаго изслѣдованія? Количество подобныхъ примѣровъ можно было бы значительно увеличить.

Вполнѣ аналогичныя соображенія относятся и къ гносеологическимъ предпосылкамъ отдѣльныхъ философскихъ учений: тожество гносеологии у данныхъ философовъ вовсе не служитъ ручательствомъ за одинаковость ихъ міросозерцанія, какъ и обратно, различіе въ гносеологии не является непремѣннымъ признакомъ различныхъ взглядовъ на существующее. Что можно представить себѣ болѣе опредѣленное и даже исключительное, чѣмъ гносеология критицизма? Казалось бы, по крайней мѣрѣ для „критической“ теоріи познанія, не можетъ быть двухъ разныхъ взглядовъ на дѣй-

ствительность. А между тѣмъ среди представителей критицизма нась встрѣчаются и спиритуалисты, начиная отъ самого Канта, и крайніе субъективные идеалисты, и реалисты, и совершеннѣе иллюзіонисты, и наконецъ такіе люди, которые гордо отказываются отъ всякихъ онтологическихъ проблемъ и сосредоточиваютъ все свое глубокомысліе на одномъ вопросѣ: что нужно придумать, чтобы современная наука, а также другія культурныя цѣнности современной жизни получили въ нашихъ глазахъ возможно болѣе непоколебимый видъ? Изъ всѣхъ приведенныхъ фактовъ съ совершенною ясностью вытекаетъ слѣдующій результатъ: исторически извѣстнымъ философскимъ системамъ приходится дѣлать разныя классификаціи, смотря по тому, исходимъ ли мы изъ различія въ ихъ методологическихъ приемахъ, или въ ихъ гносеологическихъ предпосылкахъ, или наконецъ въ объективномъ содержаніи ихъ утвержденій о томъ, что доподлинно существуетъ въ насъ и кругомъ насъ.

## II.

Изъ указанныхъ выше пяти или шести типовъ философскаго міропониманія, всѣ ли представляются равноправными и равноцѣнными, съ точки зрењія логического суда? Мнѣ уже не разъ приходилось опредѣленно указывать, что такого логического равноправія между типическими философскими міровоззрѣніями признать нельзя, и что нѣкоторымъ изъ нихъ мы вынуждены приписать несомнѣнное логическое преимущество предъ другими. И, какъ мы уже знаемъ, въ этомъ случаѣ прежде всего приходится имѣть въ виду чистыя или предельныя монистическія системы по сравненію съ системами смѣшанного или сложнаго характера. Въ пользу монистического толкованія міра говоритъ не только свойственное нашему уму стремленіе къ единству пониманія; въ его защиту можно выставить нѣкоторыя соображенія вполнѣ конкретнаго и нагляднаго свойства. Въ самомъ дѣлѣ, какъ мы могли въ этомъ убѣдиться, нашъ

умъ обладаетъ весьма ограниченнымъ количествомъ возможностей представлять трансцендентную нашему сознанию и отъ него независимую реальность. Мы положительнымъ образомъ постигаемъ только такую дѣйствительность, которая обладаетъ или духовною или вещественною природою. Что не имѣть никакихъ психическихъ и никакихъ материальныхъ признаковъ,—что, съ одной стороны, ничего не чувствуетъ и ничего не воображаетъ и не думаетъ, никакъ не страдаетъ и не радуется, ничего не хочетъ и ни отъ чего не отвращается, и что, съ другой стороны, непротяжено и не наполняетъ никакого пространства, не имѣть ни частей, ни цѣлаго, не движется и не покоится, не обладаетъ никакою формою и никакимъ объемомъ,—что, далѣе, не тепло и не холодно, не свѣтло и не темно, не звучитъ и не беззвучно, не имѣть ни цвѣта, ни вкуса, ни запаха,—то для насъ совершенно непостижимо; мы приближаемся къ нему только чрезъ ряды безсодержательныхъ отрицаній, и мы не понимаемъ даже того, что значило бы для такого странного бытія *существовать*. Духъ, вѣщество и абсолютно непостижимая сущность,—вотъ три термина, въ которыхъ мы вынуждены всѣмъ строемъ нашего ума мыслить независимую отъ нашего ума реальность.

И наиболѣе важная особенность этихъ терминовъ заключается въ томъ, что мы никогда не можемъ мыслить міръ во всѣхъ нихъ трехъ заразъ: мы должны выбрать какой-нибудь одинъ изъ нихъ и черезъ него мыслить внутреннюю суть реальныхъ вещей. Міръ въ себѣ или духовенъ, или материаленъ, или ноумenalенъ; онъ не можетъ быть и тѣмъ, и другимъ, и третьимъ въ одно и то же время: для отчетливой мысли должно быть яснымъ, что въ послѣднемъ случаѣ мы имѣли бы не одинъ, а три міра, притомъ такие, которымъ негдѣ соприкоснуться, которые по всему своему существу не могутъ быть связаны между собою, которые поэтому если и обладаютъ сами въ себѣ какой-нибудь реальностью, не могутъ все-таки имѣть никакой дѣйствительности другъ для друга. Что такъ придется

разсуждать о мірѣ непостижимыхъ сущностей, это должно быть очевиднымъ изъ самаго происхожденія понятія о немъ: вѣдь оно получается чрезъ рѣшительное и послѣдовательное отрицаніе всего духовнаго и всего материальнаго. А можетъ ли дать содергательное единство простое сочетаніе чего-нибудь съ своимъ голымъ отрицаніемъ? Допустимъ, что „непостижимыи сущности“ въ самомъ дѣлѣ обладаютъ реальнымъ бытіемъ, какъ бы оно могло отразиться на физической вселенной и заявить себя въ ней? Эти сущности непротяженны и никакого отношенія къ пространству не имѣютъ, не означаетъ ли это, что ихъ *нигдѣ нѣтъ?* Онѣ не обладаютъ никакими способами физического проявленія, не значитъ ли это, что эти нигдѣ не существующія вещи ничѣмъ себя и не обнаруживаютъ? Аналогичные соображенія несомнѣннымъ образомъ должны распространяться и на міръ психической. То, что не находится къ нему ни въ какомъ отношеніи, не должно и выражать себя въ немъ. Непостижимымъ вещамъ въ себѣ нѣтъ мѣста въ жизни духа, какъ имъ нѣтъ никакого мѣста въ процессахъ материальной природы.

Однаково оказывается непригоднымъ, хотя это и не въ такой степени замѣтно для образованія одной конкретной дѣйствительности и сочетаніе такихъ элементовъ, изъ которыхъ одни были бы духовны въ себѣ, а другіе въ себѣ материальны. Духъ и матерія неоднократно выставлялись въ философіи, какъ начала, равноправно участвующія въ со- зиданіи извѣстнаго намъ міра,—въ такомъ признаніи заключается сущность дуализма въ его обычной формѣ,—но защитникамъ этого предположенія никогда не удавалось устранить связанныхъ съ нимъ несомнѣнныхъ логическихъ противорѣчій. Исторія картезіанской школы представляетъ классической образецъ безплодности самыхъ изощренныхъ усилий построить законченное міросозерданіе на почвѣ дуалистической метафизики. И много разъ было указано, въ чемъ лежалъ источникъ постоянного крушения всѣхъ картезіанскихъ попытокъ въ этомъ направленіи. Декарто-

выхъ понятій о матеріи и духѣ нельзя было сочетать въ стройную и связную картину одного міра, потому что эти понятія представляютъ сплошное взаимное отрицаніе. Если духъ имѣть бытіе только внутреннее и субъективное, а матерія—лишь внѣшнее и объективное,—если духъ, въ силу своей чисто внутренней природы, совсѣмъ непротяженъ и не имѣть къ пространству никакого отношенія, а матерія, напротивъ, всецѣло въ пространствѣ, и протяженность есть ея коренное свойство, составляющее основу всѣхъ другихъ ея качествъ,—тогда имъ такъ же невозможно проявиться другъ въ другѣ и оказать другъ на друга вліяніе, какъ немыслимо для непостижимыхъ сущностей, не имѣющихъ никакого отношенія ни къ чему материальному и ни къ чему духовному, вызвать какія-нибудь перемѣны въ нашей психикѣ или окружающей насъ физической вселенной. Такому духу и такой матеріи негдѣ сойтись и нечѣмъ прикоснуться другъ къ другу. И если тѣмъ не менѣе духъ и матерія не только составляютъ одинъ міръ, но въ человѣкѣ даже сливаются въ одно нераздѣльное существо, то этотъ фактъ представляеть загадку, не допускающую рационального рѣшенія,—чтобы его чѣмъ-нибудь объяснить, пришлось ссыльаться на чудо.

Все это кажется весьма понятнымъ, когда рѣчь идетъ о Декартѣ, и все же это нисколько не мѣшаетъ многимъ изъ насъ оставаться дуалистами, какъ будто неудачи Декарта и его непосредственныхъ учениковъ насть совсѣмъ не касаются. Между тѣмъ онѣ сохраняютъ полную силу и для насъ, пока мы остаемся при *матеріалистическомъ понятіи* о физической природѣ, пока для насъ вещество въ себѣ представляеть абсолютно внѣшнее бытіе, обладающее геометрическими и механическими свойствами, но слѣпое и совершенно безсознательное и лишенное всякой внутренней, субъективной жизни. Вѣдь духъ-то нашъ, какъ мы его непосредственно знаемъ, вовсе не есть въ себѣ протяженная сущность, разъ вся его жизнь и всѣ ея состоянія не имѣютъ протяженности. А что психическое непротяженно,—

это является аксиомой по крайней мѣрѣ для большинства психологовъ. Правда, это положеніе нерѣдко готовы ограничивать и доказываютъ, что нѣкоторая психическая состоянія уже съ самого первого своего возникновенія содержать въ себѣ извѣстную протяженность и несутъ съ собою болѣе или менѣе опредѣленную локализацію. Таковы ощущенія зрительныя, осязательныя, мускульныя,—многіе склонны думать, что таковы всѣ наши ощущенія вообще. А если протяжены наши отдѣльныя ощущенія, то должны обладать протяженностью и наши воспріятія, и наши представленія, и образы нашей фантазіи, и наконецъ всѣ тѣ общія понятія, которые по своему содержанію имѣютъ какое-нибудь отношение къ вѣнчальному миру. Нельзя отрицать, что подобного рода утвержденія имѣютъ за себя серьезныя основанія: вѣдь если бы въ психическихъ элементахъ совсѣмъ не заключалось протяженности въ этомъ смыслѣ, было бы совершенно непонятно, откуда взялись въ нашемъ умѣ самые идеи о пространствѣ, мѣстѣ, формѣ, объемѣ, движеніи и т. п. Но вотъ чего обыкновенно не замѣчаютъ и не отмѣ чаютъ: эта непосредственно воспринимаемая нами въ нѣкоторыхъ нашихъ психическихъ переживаніяхъ протяженность имѣетъ вовсе не тотъ смыслъ, какъ предполагаемая протяженность окружающей насъ физической природы. Это протяженность цвѣтовъ, болей, ощущеній тяжести и легкости, шероховатости и гладкости, вкусовъ и запаховъ. Но для физики, въ веществѣ нѣтъ ни цвѣтовъ, ни вкусовъ, ни запаховъ, ни болей, въ немъ даны только масса, инерція, движение, скорость. Поэтому протяженность душевныхъ фактовъ только идеальная, специально психическая, или, если угодно, отраженная. Никакія душевные переживанія не наполняютъ физического пространства и протяженность ихъ не составляетъ неотдѣлимаго звена, неотрывно впаяннаго въ общее цѣлое единой непрерывной протяженности физической вселенной. Такими неотдѣлимymi звенями физического цѣлаго являются только физіологические процессы въ нашемъ мозгу, которые про-

исходить въ немъ въ соотвѣтствіе съ нашими психическими фактами; но вѣдь они совершенно не похожи на то, чему соотвѣтствуютъ въ душевной сфере. Сами же психические факты не занимаютъ никакого пространства даже и въ нашей головѣ и ихъ протяженность вовсе не есть физическая часть протяженности внутри головы. Мы имѣемъ идею безконечного пространства, но это, разумѣется, не значитъ, что оно занимаетъ въ нашемъ мозгу физически безконечное пространство. Мы можемъ очень отчетливо представить себѣ образъ чорта совершенно опредѣленныхъ размѣровъ, съ рогами и хвостомъ, но отъ этого чортъ съ свойственными его фигурѣ особенностями физически не появится даже и въ нашемъ мозгу. Вѣдь для того, чтобы въ сознаніи возникъ образъ чорта, нужна чрезвычайно сложная работа самыхъ разнообразныхъ и обособленныхъ другъ отъ друга мозговыхъ центровъ, и едва ли есть хотя какое-нибудь вѣроятіе въ предположеніи, что эти многообразные процессы могутъ слиться въ нашей головѣ въ единичный, физически сплошной и во всѣхъ деталяхъ вѣрный рисунокъ того, что мы себѣ вообразили. И это однаково относится решительно ко всѣмъ представлѣніямъ, проносящимся въ нашемъ сознаніи. Самые привычные для насъ образы всемирной поэзіи не имѣютъ и никогда не имѣли физической реальности; Гамлета, Фауста, Донъ-Жуана, Донъ-Кихота, Чапкаго, Печорина, какъ ихъ воображали ихъ творцы или воображаемъ себѣ мы, физически никогда не было, даже въ человѣческихъ головахъ. Мы, конечно, мало знаемъ о томъ, что дѣлается въ клѣткахъ мозга, когда въ насъ протекаютъ различные душевныя переживанія, но мы можемъ быть вполнѣ увѣрены въ одномъ: совершающіяся въ нихъ физическая события не имѣютъ съ этими переживаніями въ ихъ внутреннемъ содержаніи никакого сходства. Тамъ нѣтъ ни нашихъ мыслей, ни нашихъ фантазій, ни нашихъ воспоминаній, тамъ даны только движенія атомовъ, происходящія въ неуловимый моментъ настоящаго. Миръ мозга, какъ физической реаль-

ности, и міръ духа совсѣмъ два разныхъ міра, и наличное въ одномъ совершенно отсутствуетъ въ другомъ<sup>1)</sup>). А это все значитъ: *ничто психическое физически не протяжено*. Между тѣмъ, если это такъ, то изъ матеріи и духа, какъ самостоятельныхъ началъ, нельзя строить одного внутренно цѣлостнаго міра. Дуализмъ такъ же немыслимъ теперь, какъ онъ былъ немыслимъ во времена Декарта. Всѣ философскія теоріи этого типа неизбѣжно терпятъ крушеніе на неустранимыхъ противорѣчіяхъ между сдѣланными въ нихъ допущеніями и преслѣдуемою въ нихъ окончательною задачею.

Соображенія, изложенные до сихъ поръ, вполнѣ оправдываютъ выводъ, уже намѣченный нами раньше: философской истины можно искать только въ монистическихъ системахъ, понимая въ этомъ случаѣ подъ монизмомъ признаніе внутренней однородности въ общей и основной природѣ вещей, поскольку онѣ обладаютъ самостоятельнымъ существованіемъ рядомъ съ нами и независимо отъ насъ. Міръ тогда только приобрѣтаетъ единство въ нашемъ пониманіи,

---

1) Въ этомъ заключается самое главное возраженіе противъ такъ называемаго *наивнаго реализма*. Допустимъ даже, что чувственныя качества цвѣтности, звучности, вкуса, запаха, и т. д. принадлежатъ вещамъ физического міра самимъ по себѣ и независимо отъ нашего сознанія, все же это не устранить слѣдующихъ несомнѣнныхъ фактъ: 1) Душевные процессы, какъ они даны въ нашемъ сознаніи, и физиологические процессы въ клѣткахъ нашего мозга различны между собою существенно и ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть буквальнымъ повтореніемъ другъ друга. 2) Физические процессы въ окружающей насъ средѣ, которые вызываютъ дѣятельность нашихъ внешнихъ чувствъ, и физиологические процессы въ органахъ этихъ чувствъ не только не похожи другъ на друга, но и протекаютъ въ различные моменты времени (например, лучи свѣта уже должны достигнуть глаза, чтобы въ зрительномъ нервѣ, а потомъ и въ связанныхъ съ нимъ мозговыхъ центрахъ произошли свойственные имъ раздраженія). 3) Мы воспринимаемъ предметы вѣнчшаго міра, по крайней мѣрѣ въ обычныхъ условіяхъ нашей чувственной восприимчивости, лишь тогда, когда они вызовутъ въ нашей нервной системѣ соответственныя измѣненія. Если спокойно сопоставимъ между собой эти факты, для насъ не останется никакой возможности утверждать, что наше сознаніе прямо воспринимаетъ предметы окружающаго насъ материальнаго міра и притомъ такими, какъ они существуютъ сами въ себѣ въ данный моментъ.

когда мы весь его, и въ его цѣломъ, и въ его малѣйшихъ частяхъ, мыслимъ или какъ бытіе въ себѣ духовное, или какъ бытіе въ себѣ материальное, или, наконецъ, какъ такое, которое отстоитъ одинаково далеко и отъ духовности и отъ матеріальности и которое поэтому абсолютно для насъ непостижимо. При всякой попыткѣ сочетать и смышать эти единственно мыслимые для насъ и по существу исключающіе другъ друга типы дѣйствительности въ одну концепцію, мы ничего, кроме противорѣчій, получить не можемъ.

Но что сказать объ этихъ трехъ предѣльныхъ типахъ монистического пониманія міра? По отношенію къ нимъ можетъ ли быть какая-нибудь рѣчь объ ихъ взаимныхъ логическихъ преимуществахъ, или они вполнѣ равноправны и отъ нашего произвола и субъективнаго предпочтенія зависятъ, какой мы изъ нихъ выберемъ, чтобы составить для себя наиболѣе удобную схему трансцендентной нашему сознанію дѣйствительности? Едва ли, однако, мы согласимся съ этимъ послѣднимъ предположеніемъ, если обратимъ серьезное вниманіе на то, что по крайней мѣрѣ два изъ этихъ типовъ вызываютъ противъ себя рѣшительно тѣ же самыя возраженія, какъ и разсмотрѣнныя нами смышанные типы онтологическихъ теорій. Въ самомъ дѣлѣ, пускай матеріализмъ, ноуменализмъ и спиритуализмъ, каждый въ своемъ родѣ, даетъ законченную и стройную картину трансцендентныхъ намъ вещей, если мы будемъ думать только о нихъ, отвлекаясь отъ всего другого. Но вѣдь мы никакъ не можемъ забыть, что кроме этихъ вещей существуетъ еще и наше я, наше сознаніе, которому онѣ трансцендентны: наше сознающее я, такъ или иначе, тоже должно войти, какъ часть, въ единое цѣлое реальности и, стало быть, занять опредѣленное мѣсто въ нашемъ міропониманіи. И заранѣе можно сказать, что если съ какимъ-нибудь представлениемъ о трансцендентныхъ сознанію вещахъ внутреннее бытіе сознающаго себя духа вообще несоединимо, то съ нимъ не можетъ совмѣщаться и налич-

ность нашего сознанія. Едва ли можно спорить, что такая несовмѣстимость будетъ очень важнымъ недостаткомъ нашихъ гипотезъ о трансцендентномъ бытіи. Впрочемъ, приходится утверждать и еще гораздо больше: какъ я не разъ на это указывалъ<sup>1)</sup>, всякаго рода метафизическая и онтологическая предположенія вызываются прежде всего потребностью дать трансцендентное дополненіе нашему субъективному опыту. Безъ кричащаго нарушенія всѣхъ требованій и законовъ логики, мы не въ состояніи себѣ представить, что на свѣтѣ существуетъ только наше единоличное я, а весь остальной міръ со всѣми вещами и существами, его наполняющими, есть только наше сновидѣніе и ничего больше. Этимъ мысль наша неудержимо выталкивается въ сферу трансцендентнаго: по малой мѣрѣ мы должны предположить, что кругомъ нась есть другія сознающія себя существа. Между тѣмъ ихъ сознаніе трансцендентно нашему и независимо отъ него, а этимъ обстоятельствомъ передъ нами неизбѣжно ставится цѣлый рядъ трансцендентныхъ проблемъ: чѣмъ наше сознаніе связано съ чужими сознаніями, почему отдѣльныя сознающія я дѣйствуютъ другъ на друга, почему они воспринимаютъ одинъ и тотъ же внѣшній міръ и т. д.? Коротко говоря, въ метафизикѣ мы ищемъ рѣшенія вопроса о трансцендентныхъ основахъ наличныхъ переживаній нашего сознанія. А этимъ самъ собой опредѣляется критерій, которому мы должны съ неизбѣжностью слѣдовать при оцѣнкѣ метафизическихъ теорій: онъ прежде всего заключается въ объяснимости *нашего сознанія*. Только та метафизическая теорія достигаетъ цѣли, которая способна показать хотя бы общую и принципіальную мыслимость, при ея посылкахъ, непосредственного содержанія нашего субъективного опыта. Напротивъ, всякая метафизическая теорія, которая этому условію совсѣмъ не удовлетворяетъ, должна быть безповоротно отвергнута.

<sup>1)</sup> Ср. „Типич. системы философіи“, стр. 290—292.

Межу тѣмъ изъ монистическихъ системъ философіи ноуменализмъ и материализмъ совершенно не выдерживаютъ сейчасъ указанного критерія. Въ самомъ дѣлѣ, что такое ноуменализмъ? Ученіе, по которому истинная и первоначальная дѣйствительность принадлежить бытію, въ которомъ нѣтъ никакихъ свойствъ и отношеній, доступныхъ нашему уму и нашему опыту, и въ которомъ, наоборотъ, все намъ доступное абсолютно отсутствуетъ: это есть бытіе не материальное и не духовное, не пространственное и не временное, не безконечное и не конечное, ничему не служащее причиной и ничему не являющееся слѣдствіемъ. Къ какимъ бы логическимъ категоріямъ мы ни обратились, мы должны настойчиво отринуть ихъ приложимость къ непостижимому миру вещей въ себѣ,—таковъ неизбѣжный выводъ послѣдовательного ноуменализма, освященный авторитетомъ Канта. Можетъ ли такое бытіе быть понято, какъ трансцендентная основа существованія известныхъ намъ свойствъ и наличныхъ переживаній нашего сознанія? Но вѣдь для этого, казалось бы, прежде всего было нужно, чтобы это бытіе само можно было понять, а что же въ немъ понимать, если въ немъ по принципу устраниено все намъ понятное? Но если даже мы оставимъ безъ вниманія это соображеніе,—какъ въ такомъ непостижимомъ бытіи искать объясненія нашей внутренней субъективной жизни, когда оно представляеть изъ себя ея абсолютное отрицаніе, да и не ея одной: вѣдь наше понятіе о такомъ бытіи есть только пучокъ голыхъ отрицаній и ничего больше. А какими логическими ухищреніями можно сдѣлать изъ простого отрицанія чего-нибудь условіе и реальное основаніе его дѣйствительности? Какъ голое отрицаніе факта превратить въ его исчерпывающую причину? И можетъ ли быть чему-либо причиной бытіе, которое не содержитъ въ себѣ никакихъ причинныхъ отношеній ни къ чему? Вотъ самоочевидныя возраженія, которыхъ рѣшительно не позволяютъ видѣть въ предположеніи абсолютно непостижимыхъ вещей въ себѣ рациональное объясне-

ніє наличности нашего сознанія. Мы здѣсь возвращаемся къ тому, что было сказано по поводу смѣшанныхъ типовъ метафизического міропониманія: непостижимиыми вещами въ себѣ ничего нельзя объяснить въ жизни духа, какъ ими ничего не объясняется въ материальной природѣ.

Довольно сходныя соображенія вызываетъ противъ себя и материализмъ, въ качествѣ теоріи, объясняющей наличность нашего субъективнаго сознанія. Понятіе материалистовъ объ истинно сущемъ никакъ уже нельзя назвать простымъ пучкомъ отрицаній; они приписываютъ веществу весьма положительные и наглядные признаки. Но, какъ мы это недавно видѣли при разсмотрѣніи внутреннихъ недостатковъ дуалистическихъ теорій, бѣда материализма заключается въ томъ, что при всей наглядности свойствъ, которыя онъ приписываетъ матеріи, эти свойства все же представляютъ явное отрицаніе свойствъ и переживаній нашей психической жизни. Свойства духа и свойства въ себѣ абсолютной матеріи совершенно инородны другъ другу, и исходя изъ однихъ ничего нельзѧ объяснить въ другихъ. Мнѣ такъ часто приходилось доказывать этотъ тезисъ, что мнѣ не хотѣлось бы пускаться сейчасъ въ повторенія относящихся сюда аргументовъ<sup>1)</sup>. Ограничусь краткимъ напоминаніемъ: если единственная реальность принадлежитъ безусловно и въ себѣ внѣшнему и абсолютно безсознательному бытію, свойства которого сводятся къ протяженности, непроницаемости, инерціи, подвижности и другимъ чисто геометрическимъ и механическимъ опредѣленіямъ (а такъ смотрѣть и долженъ смотрѣть строгій материализмъ, къ которому не примѣщаются никакія гилозоистическія<sup>2)</sup> или агно-

1) Въ этомъ случаѣ могу сослаться на мои: „Положит. задачи философії“, ч. I, изд. 2 (стр. 199—217) и на статью „Типическія системы философії“, (стр. 280—293). Въ послѣдней статьѣ я старался показать, какъ глубоко поколебались устои материализма послѣ критики Канта и какъ все болѣе труднымъ становится защищать основныя положенія материализма, несмотря на его распространенность среди культурныхъ массъ.

2) Гилозоистическія теоріи едва ли допускаютъ принципіальное критическое разсмотрѣніе: онѣ цѣликомъ основываются на простомъ смѣщеніи по-

стическія предположенія), — тогда въ природѣ, очевиднымъ образомъ, никакихъ другихъ явлений происходить не можетъ, кромѣ движенія въ пространствѣ разныхъ массъ различной скорости и въ разныхъ направленіяхъ. А это значитъ, что въ ней присутствие внутреннихъ, субъективныхъ переживаній, съ точки зреінія материализма, не только непонятно, оно просто невозможнo. Или матерія вовсе не то, что о ней думаютъ материалисты, или никакой психики въ мірѣ не должно совсѣмъ быть. Ничто психическое не есть движеніе физическихъ элементовъ въ физическомъ пространствѣ, въ этомъ мы могли съ достаточной ясностью убѣдиться изъ предыдущаго. Оно не можетъ изъ себя представлять и *превращенія* или *продукта* физическихъ движеній: движеніе вещества, по законамъ механики, можетъ превратиться только или въ другое его движеніе, или въ другое положеніе его частей въ пространствѣ; точно также и породить оно можетъ только другое движеніе, или другое положеніе тѣлъ. Но чтобы абсолютно виѣшнее и абсолютно безсознательное бытіе, оставаясь самимъ собою, только

---

виятій. Когда, напримѣръ, утверждаютъ тожество ума и сознанія съ огнемъ, то это оказывается возможнымъ только благодаря тому, что совсѣмъ не замѣчаютъ явного различія между внутренними и субъективными свойствами ума и совершенно объективными и виѣшними свойствами огня. Когда же его замѣтятъ, тогда, конечно, поймутъ, что умъ въ своихъ внутреннихъ качествахъ такъ же мало похожъ на огонь, какъ онъ не есть земля или воздухъ. Во всякомъ случаѣ тогда отношеніе виѣшняго бытія и внутренняго обратится въ проблему, а не будетъ представляться по себѣ яснымъ. А разъ это произойдетъ, почва наивнаго гилозоизма будетъ навсегда покинута. Гилозоизмъ превратится или въ чистый материализмъ, видящій во всемъ субъективномъ и духовномъ продуктѣ виѣшнихъ матеріальныхъ процессовъ, или въ агностицизмъ (ноуменализмъ), усматривающій и во виѣшнемъ мірѣ, и въ нашей душевной жизни лишь кажущуюся видимость, за которую скрывается нечто неизвѣстное и непостижимое, или въ параллелистической дуализмъ, признающій, что во всѣхъ вещахъ вселенной рядомъ и самостоятельно протекаютъ и физическая, и психическая явленія, или, наконецъ, въ спиритуализмъ болѣе или менѣе ясно выраженный (всего скорѣе въ монадологической формѣ), по которому всѣ виѣшнія силы и отношенія въ существующемъ являются выраженіемъ чисто внутреннихъ, духовныхъ актовъ въ немъ и чисто внутренней его жизни. Изъ этого ясно, что первобытный гилозоизмъ потенциальнo содер- жить въ себѣ всѣ типы философскаго міропониманія.

черезъ передвиженіе своихъ частей, вдругъ оказалось *сознаніемъ* съ безконечнымъ качественнымъ разнообразіемъ его субъективныхъ переживаній, въ этомъ заключается противорѣчіе, котораго нельзѧ помирить ни съ какими логическими законами. Въ рѣшеніи проблемы о сознаніи материализмъ одна изъ самыхъ беспомощныхъ системъ. Дуализмъ все-таки предполагаетъ нѣкоторую особую среду,— духовную субстанцію,—которая порождаетъ субъективныя качества психическихъ состояній,—для него только остается непонятнымъ, почему матерія можетъ вызывать перемѣны и направлять развитіе явленій въ этой своеобразной средѣ. Материализмъ стоитъ предъ гораздо болѣе трудной задачей: онъ долженъ объяснить изъ объективныхъ свойствъ матеріи самуя наличность субъективнаго, а между тѣмъ для такого объясненія у него не оказывается никакихъ данныхъ.

### III.

Мы ясно могли убѣдиться, что ни одна изъ разсмотрѣнныхъ нами метафизическихъ теорій не удовлетворяетъ требованіямъ того критерія, которымъ однако должны измѣряться и оцѣниваться всѣ метафизическія теоріи по существу ихъ задачи. Неразсмотрѣннымъ остался только спиритуализмъ. Черезъ это вопросъ о спиритуалистической философіи долженъ получить въ нашихъ глазахъ особо важное и принципіальное значеніе: вѣдь если выводы, полученные нами до сихъ поръ, правильны, то метафизическая истина или должна лежать въ спиритуализмѣ, или ея совсѣмъ и нигдѣ нѣтъ. Легко также замѣтить, что въ спиритуалистической теоріи есть одно колоссальное преимущество передъ всѣми другими метафизическими предположеніями, въ ней не приходится духа—внутренняго и субъективнаго бытія сознанія—выводить изъ бытія ему инороднаго и по всему существу чуждаго; въ ней не приходится непосредственно намъ извѣстнаго и абсолютно наличнаго объяснять изъ элементовъ, по всѣмъ своимъ

признакамъ ему противоположныхъ или даже не имѣющихъ съ нимъ ничего общаго. Вѣдь вся сущность спиритуалистического міросозерцанія въ томъ, что для него бытіе духа является непроизводнымъ и первоначальнымъ, а черезъ это и вся вѣшняя намъ реальность признается внутренно однородною съ существованіемъ нашего духа<sup>1)</sup>. Нѣтъ сомнѣнія, что при этомъ проблема обоснованія нашего субъективнаго сознанія теряетъ значительную долю своей остроты: субъективное бытіе духа признается изначала даннымъ, вопросъ можетъ идти только о частныхъ особенностяхъ въ субъективномъ бытіи нашего ограниченаго Я. Я вовсе не намѣренъ принижать большой трудности и этой задачи: всякое движение мысли въ трансцендентную сферу имѣть свои подводные камни, даже и тогда, когда мы трансцендентное намъ бытіе понимаемъ по аналогии съ нашимъ собственнымъ душевнымъ существованіемъ. Но все-таки нельзя забывать, что безъ опредѣленныхъ шаговъ въ область трансцендентнаго наша дѣйствительная мысль не обходится ни одной минуты, и что съ другой стороны, спиритуалистическая философія совершаеть ихъ по самому безспорному изъ существующихъ путей. Я неоднократно указывалъ, что *чужое одушевленіе* или *чужое сознаніе* есть такое трансцендентное предположеніе, безъ котораго нашъ умъ совершенно не можетъ обойтись и которое обладаетъ для него абсолютной убѣдительностью. Между тѣмъ, что дѣлаетъ спиритуализмъ? Онъ только расширяеть это предположеніе о внутренней духовности вѣшнихъ намъ существъ на всю совокупность реального. И дѣлаетъ онъ это не по капризной прихоти, а по дѣйствительной невозможности мыслить иначе трансцендентную намъ жизнь безъ кричащихъ логическихъ противорѣчій. Много можно было бы указать и другихъ преимуществъ спиритуалистического толкованія міра предъ другими метафизическими теоріями, но сейчасъ я ограничусь только этими двумя.

<sup>1)</sup> „Положительныя задачи философіи“, стр. 315—316.

Однако здѣсь приходится ждать одного возраженія, которое въ разныхъ формахъ высказывается довольно часто. Приблизительно оно сводится къ слѣдующему: спиритуализмъ и материализмъ представляютъ двѣ противоположныя и одинаково одностороннія точки зрѣнія на дѣйствительность. Это правда, что материализмъ не въ силахъ объяснить существованіе какой бы то ни было психики, но за то и спиритуализмъ въ окончательномъ результатаѣ вынужденъ отвергнуть реальность внѣшней природы и превратить ее всю въ простое сновидѣніе духовъ. Между тѣмъ извѣстная намъ дѣйствительность слагается изъ внутренней жизни одушевленныхъ тварей и изъ внѣшнихъ процессовъ физического міра. Неужели, вступая на почву философскаго умозрѣнія, мы должны отречься отъ этого основнаго показанія всего нашего опыта? Неужели между механическимъ материализмомъ и бер克莱измомъ не лежитъ никакихъ среднихъ и примирительныхъ путей?

Но вѣрно ли, что всякий спиритуализмъ долженъ непремѣнно прійти къ совершенному отрицанію физического бытія? Мы уже неоднократно могли убѣдиться, что такой взглядъ содержитъ явное недоразумѣніе. Бер克莱измъ вовсе не есть единственная форма спиритуализма, не есть онъ и самая послѣдовательная его форма: задача философскихъ теорій не въ отрицаніи и не въ игнорированіи, а въ объясненіи опыта. Спиритуализмъ вовсе не отрицаетъ внѣшняго чувственного опыта, онъ только отвергаетъ его опредѣленное толкованіе. Спиритуализмъ не упраздняетъ физической природы; онъ только полагаетъ, что сама въ себѣ она не то, что о ней обыкновенно думаютъ. Для спиритуалистической философіи, матеріальное бытіе въ своей дѣйствительной сути не исчерпывается и не можетъ исчерпываться тѣми внѣшними свойствами и отношеніями, которыя открываетъ намъ о немъ нашъ чувственный опытъ, и которыя достаточны для физики, потому что задача физического изслѣдованія заключается въ систематизации и схематизаціи опытныхъ данныхъ. Монистическій

спиритуализмъ учить, что протяженность, непроницаемость, движение и т. д. не суть атрибуты материального въ немъ самомъ, а только формы и способы его дѣйствія и проявленія: во-первыхъ, въ его совокупности—для нашего чувственного сознанія, во-вторыхъ, отдельныхъ материальныхъ единицъ для другихъ единицъ, отъ нихъ отличныхъ и имъ винѣщихъ. Иначе сказать, всѣ эти свойства выражаютъ бытіе материального для другого; но бытіе для другого, если оно не чистый призракъ и не чужая галлюцинація, съ совершенной неизбѣжностью подразумѣваетъ *бытие въ себѣ и для себя*. А это значитъ, что если физическая природа обладаетъ дѣйствительною реальностью, то ея существованіе не можетъ исчерпываться ея отраженіями въ другомъ; она должна обладать своею собственной внутреннею, субъективною жизнью, въ какомъ бы то ни было видѣ<sup>1)</sup>). Такую субъективную, внутреннюю жизнь мы знаемъ въ себѣ, какъ единый потокъ переживаній нашего сознанія. И всякое иное бытіе вещей въ себѣ и для себя мы невольно мыслимъ по аналогии съ тѣмъ, что прямо испытываемъ въ своемъ внутреннемъ мірѣ. И такая аналогія не является чѣмъ-нибудь логически случайнымъ, возникшимъ только изъ непроверенного предположенія о сходствѣ тамъ, где его, можетъ быть, и нѣтъ. Наоборотъ, эта аналогія представляется намъ съ неотразимою логическою убѣдительностью, и мы не можемъ отъ нея отдѣлаться. Только въ основныхъ чертахъ и отношеніяхъ нашего внутренняго субъективнаго бытія мы обрѣтаемъ дѣйствительныя схемы для положительнаго пониманія чего бы то ни было внутренняго и субъективнаго, а безъ внутренней субъективной стороны существованія, всякая реальность, какъ это мы сейчасъ видѣли, расплывается для нашей мысли въ совершенное ничто. И эти схемы, при осторожномъ и разумномъ отношеніи къ нимъ, не должны насъ обманывать, если только міръ въ своемъ внутреннемъ существѣ обладаетъ реаль-

<sup>1)</sup> Обо всемъ этомъ болѣе подробно см. „Полож. зад. философії“, ч. I, изд. 2, стр. 168—189.

нымъ единствомъ: въ дѣйствительно единомъ мірѣ, основное въ насъ должно быть основнымъ и во всѣхъ другихъ формахъ творенія. Вѣдь тогда вообще всѣ виды тварей должны реализовать въ себѣ совсѣмъ одну и ту же первона-чальную силу.

Согласимся съ этимъ, и мы вынуждены будемъ признать внутреннюю духовность всего существующаго. Эту мысль обѣ универсальной, всепроникающей духовности бытія впервые усвоилъ себѣ Лейбницъ и въ этомъ отношеніи его система представила классическій образецъ чисто спиритуалистического міропониманія. Это міропониманіе у Лейбница облеклось въ форму монадологіи. Я уже не разъ старался показать, что учение о монадахъ не есть единственno возможный видъ спиритуалистической философіи: кроме монадологической гипотезы, мыслимы и нѣкоторыя другія предположенія о внутренней природѣ вещей, при которыхъ нѣтъ необходимости уже въ мельчайшихъ элементахъ неорганической матеріи видѣть обособленныя въ себѣ и живущія полною субъективною жизнью индивидуальные души, и которые все же отвѣчаютъ основнымъ предпосылкамъ спиритуализма (таковъ, напр., взглядъ, по которому послѣдніе атомы вещества суть идеальные пункты сочетанія и разнообразнаго пресѣченія общихъ космическихъ силъ, творческій источникъ которыхъ лежитъ во всемірномъ духовномъ субъектѣ, возвышающемся надъ всѣми ограниченными формами и проявленіями)<sup>1)</sup>). Въ этомъ случаѣ монадологическое воззрѣніе имѣть только преимущество большей наглядности сравнительно съ другими предположеніями спиритуалистического типа. При немъ исходная истина спиритуализма: только то обладаетъ настоящей реальностью, въ чемъ дѣйствительно присутствуетъ духовный или субъективный полюсъ бытія,—получаетъ наиболѣе простой смыслъ. Но простота толкованія не всегда есть непремѣнно вѣрность его.

<sup>1)</sup> „Научное міровоззрѣніе и философія“. („Вопр. Фил. и Псих.“, № 70, стр. 495).

И такъ, въ какое же отношение должна стать спиритуалистическая философія къ чувственному опыту? Что такое для нея чувственно воспринимаемая физическая вселенная? Конечно, она можетъ ее рассматривать лишь какъ явленіе, но еще Лейбницъ настаивалъ, что чувственно наблюдаемый міръ есть *phaenomenon bene fundatum*. Его феноменальность не означаетъ галлюцинаторной призрачности: въ немъ извнѣ и въ чувственныхъ формахъ схватываются отношения и данные, которые заключены во внутренней реальности сущаго. Какое положеніе и какую цѣну получаетъ при этомъ эмпирическая наука? Можно ли сказать, что спиритуализмъ отнимаетъ у нея всякое реальное значеніе? Разумѣется, такой приговоръ будетъ совсѣмъ несправедливымъ. Но безспорно, что съ спиритуалистической точки зрењія выводы виѣшняго опыта должны имѣть только *релятивный характеръ*. Эмпирическія науки о природѣ, по самому существу своихъ методовъ, не могутъ выйти за предѣлы виѣшнихъ чувственныхъ схемъ и символовъ. Однако не слѣдуетъ забывать, что для спиритуалиста эти схемы и символы на своемъ чувственномъ языкѣ отражаютъ и выражаютъ реальные сверхчувственные отношенія.

#### IV.

Нужно сказать еще больше: послѣдовательный сторонникъ спиритуалистического пониманія жизни долженъ согласиться, что о большей части окружающей насъ дѣйствительности мы только и можемъ имѣть такое релятивное, символическое знаніе. Допустимъ сполна, что въ вещахъ реальна только ихъ духовная суть, а что всѣ ихъ виѣшнія свойства и перемѣны лишь выражаютъ ихъ бытіе для насъ, или въ лучшемъ случаѣ способы ихъ дѣйствія другъ на друга. Напримеръ, непроницаемость данного атома ничего намъ не открываетъ о его внутреннемъ духовномъ существѣ; она лишь указываетъ на то, что произойдетъ съ другимъ атомомъ, когда онъ налетитъ на первый. И все

же объ отдельныхъ атомахъ мы едва ли можемъ надѣяться узнать что-нибудь больше этихъ чисто внѣшнихъ эффектовъ въ другихъ атомахъ. Мы можемъ съ извѣстной логической правомѣрностью догадываться, что въ атомахъ есть какое-то самочувствіе и что имъ присущи внутреннія стремленія, порождающія ихъ дѣйствія на то, что ихъ окружаетъ. Однако, что дѣлается въ ихъ самочувствіи, да и что такое ихъ самочувствіе,—объ этомъ мы не въ состояніи составить никакого адекватнаго понятія. Въ этомъ случаѣ мы наталкиваемся на неустранимый фактъ совершенно непосредственнаго и насквозь качественнаго характера всякой духовной жизни. Мы можемъ дѣйствительно понять только такія психическія явленія, которыя были испытаны и пережиты нами, всѣ другія для насъ закрыты. Слѣпорожденный совсѣмъ не знаетъ, что значить видѣть, глухонѣмой ничего не понимаетъ въ мірѣ звуковъ. Какія бы аналогіи мы для нихъ ни придумывали, они все-таки не составятъ себѣ содержательнаго понятія о томъ, что отъ нихъ скрыто.

И вотъ едва ли мы преувеличимъ, если скажемъ, что къ безконечно огромной части духовныхъ переживаній, какія мы можемъ предположить въ качествѣ исчерпывающей внутренней основы вѣнѣшняго намъ міра, мы навсегда остаемся слѣпы и глухи. Мы довольно хорошо знаемъ внутренній міръ подобныхъ намъ людей, хотя и въ нихъ намъ многое кажется таинственнымъ и непонятнымъ, если они серьезно отклоняются отъ насъ по своему умственному и духовному складу. Но уже психическій міръ животныхъ составляетъ для насъ загадку, и тѣмъ болѣе трудную, чѣмъ дальше отстоять они отъ насъ по своей организації. Еще непостижимѣе для насъ внутренняя субъективная жизнь растеній или кристалловъ. Наконецъ, еще большая тьма окружаетъ для насъ субъективныя переживанія молекулъ, атомовъ, электроновъ. Или обращаясь къ другому концу лѣстницы твореній, что можемъ мы детально вообразить о внутреннемъ мірѣ духовныхъ существъ, стоя-

ящихъ выше насъ? А вѣдь послѣдовательный спиритуализмъ долженъ допустить такія существа, притомъ въ неограниченно разнообразныхъ градаціяхъ и степеняхъ совершенства и внутренняго роста. Какъ, далѣе, представить себѣ внутренній міръ безконечной духовной основы сущаго, въ которой отъ вѣка въ абсолютномъ единствѣ неизмѣнно дано все, что было, что будетъ и что можетъ быть?

Какъ же это понять? Скажутъ ли, что внутренняя духовность всего реальнаго есть только слово, съ которымъ не соединяется никакой опредѣленной мысли и за которое прячется простое отрицаніе всякой постижимости? Несостоятельность такой чисто отрицательной оцѣнки замѣтить не трудно. Мы совершенно ясно понимаемъ различіе между обладаніемъ сознаніемъ и его отсутствіемъ, хотя бы мы при этомъ очень хорошо знали, что рѣчь идетъ о такомъ сознаніи, которое не можетъ имѣть нашихъ мыслей, нашихъ чувствъ и нашихъ желаній: все же сознаніе оставалось бы для насъ понятіемъ положительнымъ, а безсознательность отрицательнымъ. Мы имѣемъ полное основаніе думать, что зрительныя, слуховыя, обонятельныя и т. д. ощущенія у муравья совсѣмъ не такія, какія у насъ, что переживаемыя имъ эмоціи также не похожи на наши, что имъ движутъ несходныя съ нашими желанія, что въ немъ иначе, чѣмъ у насъ, слагаются рѣшенія воли, что и познавательные процессы въ немъ протекаютъ не тѣми путями, какъ наши, и все же для насъ вопросъ о томъ, обладаетъ ли муравей и другія беспозвоночныя животныя сознаніемъ или онъ совсѣмъ безчувственная машина, имѣетъ вполнѣ понятный смыслъ и представляеть высокій теоретическій интересъ. Мы отчетливо понимаемъ, что можно имѣть очень различные содерянія сознанія, для насъ, быть можетъ, совсѣмъ незнакомыя, и все же обладать сознаніемъ. Слѣпорожденный можетъ совершенно не знать, что значить видѣть, и все-таки онъ не станетъ думать, что зрячій человѣкъ есть абстрактная фикція. Можно утверждать больше: мы съ увѣренностью приписываемъ чужой душев-

ной жизни только факты общаго характера; общий смыслъ образующихся въ чужомъ сознаніи сужденій, общія направлінія чужихъ желаній, общий колоритъ и тонъ чужихъ настроеній и чувствъ сплошь и рядомъ представляются намъ совсѣмъ несомнѣнными. Но, что касается конкретныхъ индивидуальныхъ чертъ каждого отдельнаго психического переживанія въ чужой душѣ, то онѣ для насъ всегда гадательны. Вѣдь мы не можемъ быть убѣждены даже въ томъ, что красное или желтое для нашего сосѣда есть совсѣмъ то же самое, что мы для себя называемъ краснымъ и желтымъ. Такъ мы вынуждены разсуждать даже о людяхъ, тѣмъ болѣе отъ насъ скрыты детальныя вариаціи въ психикѣ различныхъ породъ животныхъ. Съ еще большимъ правомъ истина о недоступности для насъ индивидуальной природы чужихъ субъективныхъ переживаній должна относиться къ до-органическому и сверхъ-органическому духовному бытю. Здѣсь мы всего скорѣе вынуждены будемъ ограничиться самыми общими признаками духовности, тѣми признаками, безъ которыхъ ничто. духовное немыслимо; всякия болѣе близкія аналогіи съ нашимъ индивидуальнымъ внутреннимъ міромъ невольно станутъ для насъ подъ большое сомнѣніе. Но то въ духѣ, что составляеть совокупность неустранимыхъ условій его дѣйствительности, мы очевиднымъ образомъ должны приписать внутренней сути всѣхъ существъ, какъ бы далеко они ни отстояли отъ насъ, если только вѣрно, что все реальное въ себѣ духовно. Эти условія вездѣ должны присутствовать, хотя бы въ различныхъ формахъ и ступеняхъ проявленія, разъ общая природа вещей одинакова и разъ въ ихъ корнѣ лежитъ реальное единство.

Какія же это условія? Что открываетъ намъ внутренній опытъ о насъ самихъ, какъ самое основное въ насъ? И чего даже мысленно нельзя устранить изъ духовной жизни, не уничтоживъ ея? Какія свойства и факторы не отдѣлимы отъ всякаго внутренняго субъективнаго бытія вообще и составляютъ опредѣляющіе признаки самого понятія о немъ?

Эти вопросы мнѣ приходилось обсуждать уже много разъ<sup>1)</sup>, и да позволено мнѣ будеть теперь ограничиться самыми общими указаніями, тѣмъ болѣе, что для беспристрастнаго логического и психологического анализа дѣло говорить само за себя. Признаки, безъ которыхъ нельзя ни вообразить, ни мыслить внутреннюю жизнь духа, суть прежде всего слѣдующіе: 1) единство духа; 2) его самоопредѣляющаѧся активность; 3) творческій характеръ протекающихъ въ немъ процессовъ; 4) телеологизмъ его самодѣятельности, т.-е. ея направленіе на какія-нибудь цѣли. Я не говорю, что это единственныя существенныя признаки всего духовнаго и никакихъ другихъ нѣтъ, я хочу только сказать, что эти признаки составляютъ неотмѣнныя свойства всякаго духовнаго бытія. Если духъ не простая иллюзія, то и эти свойства его не могутъ быть продуктомъ чьего-либо самообмана. Конечно, мы ближайшимъ образомъ узнаемъ ихъ только въ себѣ и на данныхъ и переживаніяхъ нашего внутренняго опыта понимаемъ и оцѣниваемъ ихъ всеобъемлющее и принципіальное значеніе. Поэтому можно пожалуй сказать, что перенося эти свойства на духовныя существа виѣ нась, мы совершаемъ умозаключеніе по аналогіи, однако нельзя забывать, что при духовномъ пониманіи жизни такая аналогія логически обязательна: если существа, о которыхъ мы думаемъ, дѣйствительно духовны, сейчасъ указанныя свойства должны принадлежать имъ, потому что въ нихъ выражается обобщенный и схематизированный *minimum* нашей *интуиціи духовнаго*, а между тѣмъ, какъ мы уже знаемъ, въ основѣ нашей идеи о духѣ лежитъ непосредственная интуиція. Поэтому, когда мы этотъ *minimum* отбросимъ, отъ духа въ самомъ дѣлѣ останется одно пустое слово, и мы получимъ вмѣсто него отрицательную непостижимость чистаго агностицизма. Ею мы, конечно, ничего не объяснимъ ни въ себѣ, ни кругомъ нась, потому что по своему понятію она представляеть простое и голое отрицаніе всего, что мы зна-

<sup>1)</sup> См., напр., „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“. („Вопр. Фил. и Псих.“) № 32) и „Сpirituализмъ, какъ психологическая гипотеза“ (Тамъ же.)

емъ. Косвеннымъ оправданiemъ такого переноса общихъ свойствъ нашего духа на все духовное вѣ нась является то соображеніе<sup>1)</sup>, что всѣ основныя категоріи нашего пониманія реального бытія,—какъ понятія единства, субстанціи, силы, причины, дѣйствія, состоянія, воли, я и т. д.—почерпаются изъ коренныхъ фактовъ самосознанія и не могутъ быть отъ нихъ дѣйствительно и совсѣмъ оторваны, такъ что всякое приложеніе этихъ категорій подразумѣваетъ ту или другую наличность этихъ фактовъ, а безъ нихъ самыя категоріи обращаются въ ничто.

Не трудно замѣтить, что всѣмъ этимъ даются цѣлые ряды онтологическихъ и метафизическихъ положеній. И какъ бы ни были они отвлечены по своему содержанію, они все же имѣютъ вполнѣ опредѣленный смыслъ и должны быть рѣшительно противопоставлены выводамъ другихъ метафизическихъ теорій, напр., материализма. Идея универсальной внутренней духовности реального, при всей своей общности, имѣеть не только несомнѣнное теоретическое, но и моральное значеніе. Это особенно ясно на спиритуалистической концепціи міра въ его цѣломъ и въ его отношеніи къ своей внутренне единой основѣ. Здѣсь сами собой и въ самой простой формѣ намѣчаются вытекающіе изъ этой концепціи философскіе выводы. Разъ міръ духовенъ въ своей внутренней сути, тогда духовна и его реальная основа,—для нея даже менѣе, чѣмъ для какого-нибудь другого вида бытія, пригодны положительные опредѣленія недуховнаго характера, напримѣръ, какія-либо опредѣленія матеріальной вѣшности. А это значитъ, что ея отношение къ міру можетъ быть мыслимо лишь сообразно общимъ признакамъ всего духовнаго: она должна быть понята, какъ единая, свободная, творческая сила, которая осуществляетъ въ связной совокупности вызванныхъ ею конечныхъ формъ бытія свои верховныя цѣли. Эти цѣли, соот-

---

<sup>1)</sup> Я его подробно обосновываю въ „Полож. зад. философіи“, ч. II, и въ „Подвижныхъ ассоціаціяхъ представлений“. („Вопросы Фил. и Псих.“), № 19).

вѣтственно единству реализующей ихъ силы; сами должны представлять гармоническое единство, должны выражать собою одну абсолютную норму всякой жизни, въ своемъ разнообразіи должны отражать конкретный идеалъ творенія. Этотъ идеалъ не придуманъ нами подъ внушениемъ субъективныхъ потребностей и желаній, онъ дѣйствительно стоитъ надъ міромъ, какъ внутреннее оправданіе его бытія и властно влечетъ его къ себѣ. Этимъ объективнымъ идеаломъ опредѣляется назначеніе всѣхъ видѣй, имъ опредѣляется и наше назначеніе и положеніе въ мірѣ. Онъ и для насъ долженъ содержать абсолютную норму и окончательное мѣрило всѣхъ нашихъ дѣйствій. И эта норма не есть намъ иѣчто чуждое и наложенное извнѣ, она есть столько же голосъ нашего глубочайшаго внутренняго существа, какъ и высшій смыслъ космического развитія. Вѣдь одна и та же, всеединая и всеединящая, сила осуществляется въ жизни всего міра и составляетъ послѣдній внутренній корень нашей индивидуальной духовности. Поэтому свободный нравственный идеалъ человѣка и абсолютная норма творенія совпадаютъ между собою.

Мы вынуждены ограничиться только этими общими, короткими и популярными указаніями на неизбѣжные выводы, вытекающіе изъ основоположеній спиритуалистической онтологии<sup>1)</sup>. Но мнѣ кажется, что намъ все-таки должно быть яснымъ, что эти выводы вытекаютъ изъ своихъ предпосылокъ съ строгою логическою послѣдовательностью и что они выражаютъ собою законченное міросозерцаніе. И это міросозерцаніе имѣеть не только теоретическій, но и нравственный смыслъ: оно слагается изъ положеній, которыя одновременно являются и теоретическими истинами, и постулатами морального самосознанія въ духѣ Канта. Но для спиритуалистической философіи эти постулаты не только предметъ практической вѣры и надежды, внутрен-

---

<sup>1)</sup> См. болѣе подробное и мотивированное изложеніе тѣхъ же выводовъ въ „Положительныхъ задачахъ философіи“, ч. II и въ „Теоретическихъ основахъ сознательной нравственной жизни“ („Вопр. Фил. и Псих.“, кн. 5).

нею логикой усвоенныхъ ею началъ она приводится къ признанію ихъ объективной достовѣрности.

Но это почти все, что можетъ дать спиритуалистическая философія нашему знанію. Ея основоположенія могутъ быть развиты съ большею діалектическою подробностью и расчлененностью, но они все же должны остаться при своемъ очень общемъ и отвлеченномъ содержаніи. Конкретная духовность факторовъ и процессовъ природы, какъ они существуютъ въ себѣ, остается для насъ навсегда закрытою, и мы не можемъ здѣсь продвинуться дальше весьма гадательныхъ, неопределенныхъ и недоговоренныхъ предположеній. Нашему изученію подлежатъ только дѣйствія веществъ на насъ, ихъ впечатлѣнія на наши чувства, ихъ проявленія въ насъ. Намъ доступна только внѣшняя видимость природы, возникшая въ насъ сообразно особенностямъ нашей чувственной восприимчивости и лишь для насъ существующая, а не трансцендентная намъ внутренняя реальность природы. Мы обращаемся только съ чувственными символами<sup>1)</sup> природного бытія, а не съ нимъ самимъ.. Эти символы мы преобразуемъ въ физическія и механическія схемы, которыя, частью благодаря ихъ раздѣльности въ представляемомъ пространствѣ и ихъ опредѣленности во времени, частью благодаря прочности и неизмѣнности въ сочетаніяхъ между собою наблюдаемыхъ нами явлений, позволяютъ намъ набросать единообразную, связную и наглядную картину воспринимаемаго міра. Что подчинилось этимъ схемамъ и сполна покрылось ими, то становится достояніемъ точной, математически предвидящей явленія

---

1) Впрочемъ, нельзя не отмѣтить, что эти символы и отвѣчающія имъ физико-механическія схемы, при ихъ толкованіи въ духѣ спиритуалистической онтології, требуютъ допущеній лишь общаго характера. Напримеръ, чтобы дать идеалистическое объясненіе силамъ непроницаемости и инерціи въ веществѣ, достаточно предположить, что каждая реальная единица вещества внутренно противопоставляетъ себя всѣмъ другимъ и стремится пребывать въ каждомъ данномъ своемъ состояніи, разъ оно возникло. Конкретная субъективная природа этихъ актовъ и стремленій при этомъ не имѣеть значенія.

науки. Но все ли въ фактахъ внѣшняго опыта исчерпывается и покрывается ими? Есть много охотниковъ область научно познаваемаго отожествлять съ областью реально возможнаго, но я рѣшительно не знаю такихъ безспорныхъ и очевидныхъ гносеологическихъ, абстрактно-логическихъ или онтологическихъ оснований, которыя дѣйствительно оправдывали бы это отожествленіе, и было бы, конечно, скромнѣе ограничиться признаніемъ той несомнѣнной истины, что гдѣ кончается примѣнимость внѣшнихъ, математически наглядныхъ схемъ, тамъ кончается область точнаго знанія. Гдѣ опытъ поставитъ насъ лицомъ къ лицу передъ непредвидѣнными проявленіями новыхъ потенцій внутренней реальности сущаго, тамъ мы натолкнемся на неизвѣстный X, о которомъ мы можемъ составлять только приблизительныя и шаткія догадки.

Всѣмъ этимъ освѣщается очень важная сторона спиритуалистической философіи въ ея нормальной формѣ: неизбѣжно ей присущій *релятивизмъ*. По самому существу своихъ основоположеній, она не можетъ имѣть претензій на абсолютное знаніе вещей въ себѣ въ ихъ полной внутренней истинѣ. Для спиритуализма, дѣйствительно адекватное познаніе мы можемъ имѣть только о самихъ себѣ и своихъ сознательныхъ внутреннихъ переживаніяхъ, а по отношенію къ остальному міру, лишь о самыхъ общихъ свойствахъ, условіяхъ и внутреннихъ связяхъ существующаго. Всѣ другія наши утвержденія, выходящія за предѣлы этой довольно тѣсной области, необходимо носятъ лишь относительный характеръ. Въ этомъ смыслѣ, нашему познанію положены непереходимыя границы. Мы ихъ не сами себѣ предписали, для ихъ установлѣнія не нужно особенно головоломныхъ соображеній, онѣ даны намъ самою природою, онѣ диктуются нашимъ положеніемъ въ мірѣ и нашею чувственною организацией. Мы не только не можемъ понять и вообразить конкретныхъ перипетій внутренней жизни и дѣятельности несходныхъ съ нами существъ, для насъ одинаково недо-

ступно и то, подъ какимъ аспектомъ они воспринимаютъ реальность другихъ вещей. Мы навсегда привязаны къ нашему человѣческому аспекту окружающей насъ природы, сотканному изъ нашихъ ощущеній и нашихъ формъ чувственности. Представимъ себѣ, что у насъ какъ-нибудь состоялся обмѣнъ мыслей съ духовнымъ существомъ изъ высшаго міра, которое въ своихъ восприятіяхъ свободно отъ условій пространства и времени, которое не имѣеть ни одного изъ нашихъ ощущеній и которое испытываетъ лишь такія впечатлѣнія, которыхъ мы не знаемъ: мы едва ли могли бы столкнуться съ нимъ о томъ, что происходитъ вокругъ насъ; мы могли бы съ нимъ согласиться развѣ лишь въ нѣкоторыхъ весьма общихъ сужденіяхъ логического, морального и религіознаго порядка. Справедливость требуетъ добавить, что мы очутились бы въ еще худшемъ положеніи, если бы вступили въ интимный обмѣнъ взглядовъ съ тараканомъ или комаромъ: какихъ-нибудь логическихъ, нравственныхъ и религіозныхъ идей въ психикѣ этихъ насѣкомыхъ, вѣроятно, нѣтъ, между тѣмъ всѣ основанія заставляютъ думать, что ихъ ощущенія очень мало похожи на наши.

Принципъ *релятивизма* или принципъ *относительности человѣческаго знанія* заставляетъ сторонника спиритуалистического міросозерцанія занять примирительную позицію по отношенію къ другимъ формамъ монизма въ философии. Въ свойствахъ нашей познавательной дѣятельности онъ находитъ для этихъ формъ извѣстное оправданіе. Пускай материализмъ никуда не годенъ какъ метафизическая система, заявляющая притязаніе на исчерпывающее опредѣленіе трансцендентной сущности всего реальнаго,—это все-таки не мѣшаетъ тому факту, что физико-механическія схемы оказали огромныя услуги въ дѣлѣ научнаго изслѣдованія природы, и что примѣнимость ихъ есть даже неустранимое условіе математической научности познанія. Можно ли удивляться, что эти схемы дороги человѣчеству и что ихъ значеніе иногда переоцѣниваютъ и

переносятъ ихъ даже туда, гдѣ имъ нѣть никакого мѣста? Точно также трудно спорить противъ того, что агностичскій ноуменализмъ въ своемъ чистомъ видѣ есть не объясненіе, а сплошное отрицаніе наличной дѣйствительности, но это все-таки не препятствуетъ тому, что нѣкоторыя основоположенія ноуменализма, при надлежащемъ ихъ смягченіи, выражаютъ важныя истины: сюда прежде всего принадлежитъ свойственное ему противопоставленіе умопостигаемаго чувственно данному и признаніе глубокой непостижимости внутренняго конкретнаго существа трансцендентныхъ намъ вещей. Въ самомъ дѣлѣ, много ли мы знаемъ о внутреннемъ существѣ атомовъ, о внутреннемъ существѣ универсальныхъ силъ природы, о внутреннемъ существѣ Бога? Въ этомъ отношеніи смягченный ноуменализмъ и спиритуализмъ близко сходятся между собою. Не даромъ Кантъ совмѣщалъ въ своемъ умѣ учение о ноуменахъ съ убѣжденнымъ спиритуализмомъ. Подобнымъ же образомъ спиритуалистическая философія примирительно объединяетъ въ себѣ, хотя и въ различныхъ отношеніяхъ, самыя противоположныя гносеологическія воззрѣнія: въ немъ находять себѣ обоснованіе рационализмъ и эмпиризмъ, интуитивизмъ и отвлеченное умозрѣніе, познаваемость трансцендентной реальности міра и феноменалистическое толкованіе вѣшней природы.

Надо обратить особенное вниманіе на неотдѣлимость спиритуалистического міровоззрѣнія отъ релятивистической оцѣнки познанія. Это рѣдко замѣчаютъ, но спиритуализмъ, по всему существу своихъ основныхъ взглядовъ, долженъ отказаться отъ априористического построенія всѣхъ перипетій мірового развитія и отъ детальнаго выведенія индивидуальныхъ формъ жизни. Абсолютныя метафизические системы съ такими широкими задачами вырастаютъ лишь на почвѣ панлогизма и материализма. Въ этомъ отношеніи спиритуалистическая философія занимаетъ очень скромное положеніе. Слѣдуетъ ли ее за это цѣнить низко? Я уже не говорю о томъ, что въ данномъ случаѣ достоин-

ство философскихъ системъ измѣряется не смѣлостью своихъ претензій, а качествомъ ихъ осуществленія. Но даже помимо этого, справедливо ли смотрѣть съ пренебреженіемъ на какое бы то ни было ученіе, которое дѣйствительно оправдываетъ реальность міра, нравственный смыслъ космической жизни, высшее назначеніе человѣка, наличность въ насъ творческихъ силъ, позволяющихъ выполнять это назначеніе, и внутреннюю духовность бытія?

Л. Лопатинъ.

---