

Въ защиту чудеснаго.

И если кто не умираетъ, это отъ могущества воли. Кто познаетъ сокровенные тайны воли и ея могущества? Самъ Богъ есть великая воля, проникающая все своею напряженностью. И не уступилъ бы человѣкъ ангеламъ, даже и передъ смертью не склонился бы, если бы не была у него слабая воля.



Joseph Glanvill.

I. Постановка вопроса и предварительное определение понятия.

Въ наше время о чудесахъ говорять обыкновенно съ улыбкой¹⁾). Такое отношение къ чудесному обнаруживаетъ, по крайней мѣрѣ, подавляющее большинство интеллигентнаго общества. Не говоря уже о представителяхъ точныхъ наукъ, для изучившихъ хотя бы только основы физики, химии и биологии нелѣпость и невозможность чудесъ представляется въ большинствѣ случаевъ до чрезмѣрности очевид-

1) Пишущему эти строки пришлось наблюдать такую улыбку недоумѣнія и даже сожалѣнія на лицахъ многочисленныхъ слушателей, собравшихся весною 1900 г. на публичную лекцію Вл. С. Соловьева „О концѣ всемирной исторії“. Какъ известно, въ этой лекціи, вошедшей впослѣдствіи подъ названиемъ „повѣсти объ антихристѣ“ въ послѣднее произведеніе Соловьева: „Три разговора“, излагались чудесные события въ духѣ христіанской эсхатологіи. Публикѣ, ожидавшей повидимому исторической и публицистической разработки темы, пришлось выслушать преисполненную религиознаго энтузіазма художественную иллюстрацію къ евангельскимъ пророчествамъ. Въ результатѣ лебединая пѣсня покойного философа была выслушана съ ледянымъ ровнодушіемъ и быть можетъ только уваженіе къ имени и обаятельной личности оратора охранило ее отъ обиднаго осмѣянія.

ной. Между тѣмъ едва ли какой - либо другой вопросъ философіи религії является столь сложнымъ и зависящимъ отъ изслѣдованія основныхъ понятій теоріи познанія и метафизики, какъ вопросъ о возможности чудесъ. И безъ изслѣдованія этихъ понятій категорическое отрицаніе чудеснаго является, по справедливости, такимъ же суевѣріемъ, въ какомъ отрицающіе обвиняютъ признающихъ чудеса. Отрицаніе чудеснаго основывается всегда на незыблемости такъ называемыхъ законовъ природы. Но при этомъ самое понятіе законовъ природы, ихъ дѣйствительная сущность и міровое значеніе остаются обыкновенно неизслѣдованными. Эмпиріческія обобщенія, имѣющія чисто феномenalный характеръ, безъ дальнихъ разговоровъ превращаются при этомъ въ онтологические законы, имѣющіе метафизическое значеніе. Незыблемое въ узкихъ предѣлахъ экспериментального изслѣдованія признается "властвующимъ принципомъ для всего мірового цѣлага. Эту преувеличенную и ничѣмъ не оправданную оцѣнку эмпирічески даннаго нельзя не отнести къ той же психологической категоріи, что и довѣrie ко всякому вымыслу. И насколько послѣднее подкупаетъ своей дѣтской наивностью, настолько отталкиваетъ тотъ видъ "научныхъ" суевѣрій, въ которомъ человѣческий разумъ съ гордымъ упрямствомъ мнить себя постигшимъ абсолютные и неизмѣнныe законы бытія.

Проблема чудеснаго получаетъ во настоящее время особое значеніе въ виду несомнѣнного повышенія въ нашемъ обществѣ религіозныхъ интересовъ. Едва ли надо доказывать, что современное обращеніе къ религії имѣетъ свой источникъ главнымъ образомъ въ нравственныхъ запросахъ и стремленіяхъ. Вопросы о томъ, какъ надо жить, чѣмъ руководиться въ тяжелыхъ и запутанныхъ обстоятельствахъ современной общественной жизни,—снова приводятъ человѣка къ тѣмъ простымъ положеніямъ евангельской морали, которая, несмотря на свою старину, сохранили свою покоряющую силу и нравственный авторитетъ. Эти именно вопросы привели къ Евангелію Льва Толстого. По его слѣ-

дамъ приходить теперь къ евангелію современное интеллигентное общество. Однако, содержаніе Евангелія далеко не исчерпывается моральными заповѣдями. Оно излагаетъ событія, стоящія въ глубокой связи не только съ моральнымъ ученіемъ, но и съ обще-философскими идеями христіанского міросозерцанія. Думать, что сущность Евангелія состоитъ только изъ одной морали—значить суживать его дѣйствительное значеніе. Евангеліе есть цѣлое міровоззрѣніе. И въ немъ, какъ и во всякомъ міровоззрѣніи, кромѣ ученія о должномъ, т.-е. морали, есть ученіе о существѣ и будущемъ, т.-е. религіозная метафизика и онтологія. Однако эта сторона евангельского ученія почти не воспринимается нашимъ интеллигентнымъ обществомъ и не воспринимается именно въ силу его супранатурального характера. Чудо является главнымъ пунктомъ преткновенія для принятія Евангелія въ его органической цѣлостности. Такимъ образомъ общество и религія, готовыя въ настоящее время вступить въ тѣсный союзъ, остаются разобщенными въ чрезвычайно важной области, а именно въ области чисто теоретическихъ идей, въ вопросахъ о реальномъ общеніи человѣка съ Богомъ, которое по существу своему есть чудо. Религія не можетъ исключить чудесное изъ своего содержанія, не сократившись при этомъ до одной только моральной проповѣди. Съ другой стороны, проникнутый реалистическими представлениями и взглядами интеллектъ современного человѣка не можетъ признать чудесное не отрѣкшись отъ основныхъ, вѣкамъ оправданныхъ аксиомъ положительного знанія.

Въ средніе вѣка при подобныхъ конфликтахъ религіи и знанія дѣло разрѣшалось очень просто. На ряду съ тѣми или иными положеніями, признанными разумомъ, признавались имъ противорѣчащія идеи религіи. Иначе говоря признавались два рода истинъ: истины религіи и естественнаго разума. Но средневѣковая теорія или, вѣрнѣе говоря, средневѣковой компромиссъ двухъ истинъ въ наше время невозможенъ. Идея единства личности, начинаящая пріобрѣ-

тать въ психології и філософії все большее значеніе, требуетъ такого же единства функцій и міросозерцанія. Въ силу этого то, что представляется намъ по тѣмъ или инымъ основаніямъ безусловной нелѣпостью, не можетъ въ то же время по какимъ-либо другимъ основаніямъ представляться истиннымъ. По крайней мѣрѣ, всякое такое противорѣчіе въ сферѣ идей неотступно требуетъ своего разрѣшенія и сведенія его къ какой-нибудь единой истинѣ объ одномъ и томъ же предметѣ. Такая же единая истина должна быть выработана и относительно основного конфликта между религіей и знаніемъ, конфликта, касающагося понятія чуда.

Очевидно, что проблема чудеснаго, тѣсно связанная съ понятіями причинности и законовъ природы, съ учениемъ о высшихъ существахъ и другими вопросами, можетъ получить свое полное разрѣшеніе и детальное обоснованіе лишь на почвѣ вполнѣ законченной філософской системы. Повидимому, это обстоятельство и было причиной того, что проблема эта въ историческомъ развитіи філософской мысли оставалась, такъ сказать, въ тѣни. Філософы древности и средневѣковья развивали идеи супранатурализма лишь въ догматической формѣ. *Проблема чудеснаго могла возникнуть только въ новой філософіи съ появлениемъ гносеологического анализа и въ антагонизмѣ съ все болѣе выяснявшимся понятіемъ законовъ природы.* Но и въ новое время лишь немногие філософы, подобно Юму, Канту и Шопенгауэрѣ, дѣлали ее предметомъ специальнаго изслѣдованія. Въ большинствѣ же случаевъ дѣло ограничивалось лишь нѣсколькими вскользь брошенными замѣчаніями. Въ нашемъ изслѣдованіи мы не претендуемъ дать какое-нибудь окончательное решеніе этого весьма сложнаго вопроса, но хотимъ лишь намѣтить и сопоставить основные способы его разрѣшенія, а также изложить ту точку зрењія, съ которой чудо можетъ быть признано вполнѣ возможнымъ и никаколько не противорѣчащимъ ни требованиямъ разума, ни эмпирическимъ даннымъ. Вполнѣ признавая неразрывную связь проблемы чудеснаго съ цѣлью філософскимъ міросозерцаніемъ, мы

считаемъ однако возможнымъ посвятить ей совершенно самостоятельное изслѣдованіе. При этомъ намъ придется, конечно, лишь вкратцѣ и схематично обозначить то обще-философское міросозерцаніе, съ точки зрењія котораго мы предполагаемъ освѣтить затронутый нами вопросъ и подвергнуть болѣе обстоятельному обсужденію только то, что находится съ вопросомъ о чудѣ въ непосредственной связи. Такимъ пунктомъ будетъ главнымъ образомъ понятіе причинности.

Но прежде чѣмъ перейти къ обсужденію самой проблемы, намъ необходимо задаться вопросомъ, что мы должны мыслить въ понятіи чуда, т.-е. какъ мы должны опредѣлить это понятіе¹⁾. Для отвѣта на этотъ вопросъ казалось бы проще всего обратиться къ тѣмъ явленіямъ, которыя, при предположеніи ихъ реальности, всѣ должны быть признаны несомнѣнными чудесами и въ нихъ искать признаковъ, характеризующихъ наше понятіе. Однако, если мы станемъ перебирать въ умѣ всѣ странныя и необычайные события, относящіяся обыкновенно къ категоріи чудеснаго, мы скоро убѣдимся, что ни въ одномъ случаѣ чудесность события не можетъ быть съ несомнѣнностью выведена изъ одного только его конкретнаго (чувственнаго) содержанія. Не говоря уже о томъ, что для большей части чудесныхъ явленій можно подыскать множество естественныхъ объясненій, скептики имѣютъ всегда въ запасѣ одинъ способъ, при помощи котораго самое необычайное и казалось бы неподдающееся естественному объясненію событие теряетъ значеніе чуда. Этотъ универсальный ключъ для разоблаченія всего сверхъестественного даетъ психологическое понятіе галлюцинаціи. Чудеснымъ можетъ быть только объективное (т.-е. то, что обусловливается внѣшнимъ міромъ).

1) Мы имѣемъ здѣсь въ виду не окончательное опредѣленіе чуда, зависящее отъ изслѣдованія смежныхъ философскихъ понятій, но лишь предварительное выясненіе обычного значенія этого слова. Иначе говоря, намъ необходимо прежде всего опредѣлить и ограничить ту предполагаемую область фактовъ, которая этимъ словомъ обозначается.

Коль скоро же необычайное событие понимается какъ нечто чисто субъективное, а это именно и имѣеть мѣсто въ объясненіяхъ при помощи галлюцинаціи, оно превращается въ явленіе весьма заурядное и обычное, по крайней мѣрѣ, для всѣхъ психиатрическихъ учрежденій. Отличие же галлюцинаціи отъ объективныхъ воспріятій заключается не въ конкретномъ содержаніи тѣхъ и другихъ, а въ отношеніи ихъ ко всей совокупности опыта. Это конкретное тожество галлюцинацій и воспріятій, давшее поводъ одному остроумному философу назвать воспріятія „правдивыми галлюцинаціями“ (*hallucination vraie*) позволяетъ во множествѣ случаевъ относить одно и то же чувственное содержаніе какъ къ той, такъ и къ другой категоріи. Съ особеною же легкостію можетъ быть относимо къ галлюцинаціямъ все необычайное, неожиданно врѣзывающееся въ естественный ходъ событий и безслѣдно изъ него исчезающее. Итакъ, не въ конкретномъ содержаніи видѣніи или осознаніи заключается сущность чудеснаго, а въ томъ объясненіи, которое дается этому содержанію. Военные успѣхи Жанны Д'Аркъ не представляютъ сами по себѣ чего-либо сверхъестественного, но они несомнѣнно приобрѣтутъ характеръ чудеснаго, если мы приведемъ ихъ въ связь съ ея видѣніями и придадимъ этимъ послѣднимъ объективное значеніе. Вообще, одно и то же событие получаетъ значеніе чуда и теряетъ это значеніе въ зависимости отъ того, какъ мы понимаемъ его происхожденіе, или точнѣе говоря, что мы мыслимъ какъ его причину. Несомнѣнно, что всѣ явленія, которыя могутъ быть выведены изъ законовъ природы, не могутъ быть названы чудесами, какими бы странными и необычными они намъ ни казались. При этомъ безразлично, найдены ли эти законы наукой или ихъ существование только предполагается. Современная научная психологія не видитъ ничего чудеснаго въ самыхъ загадочныхъ явленіяхъ гипнотизма именно потому, что признаетъ ихъ подчиненными какимъ-либо пока еще не уловимымъ психо-физиологическимъ законностямъ, которыя въ свою очередь опредѣляются болѣе элементар-

ными законностями мертвой природы. Надѣлавшій въ послѣднее время такъ много шуму элементъ ради, несмотря на всю своеобразность и загадочность своихъ свойствъ, признается чудотворнымъ развѣ только въ шутку, и опять-таки вслѣдствіе общей увѣренности въ подчиненіи его какимъ-то еще неизвѣстнымъ закономѣрностямъ. Изъ приведенныхъ примѣровъ казалось бы можно было вывести, что существеннымъ признакомъ чудеснаго является свобода отъ всякаго рода закономѣрностей. Однако и это не такъ. Средневѣковая магія и астрологія признавали множество зависимостей несомнѣнно закономѣрныхъ и тѣмъ не менѣе имѣющихъ сверхъестественный характеръ, т.-е. относящихся къ области чудеснаго. Таинственное вліяніе планетъ и драгоцѣнныхъ камней на человѣческую судьбу и характеръ нельзя не отнести, съ точки зрења современной науки, къ области чудеснаго, а между тѣмъ это вліяніе предполагалось обнаруживающимся совершенно правильнымъ и закономѣрнымъ образомъ. Итакъ, закономѣрность не исключается чудеснымъ. Однако, та закономѣрность, которая встрѣчается въ области оккультизма и магіи, существенно отличается отъ закономѣрности обычныхъ явлений природы. Насколько послѣдняя всегда является чувственно наглядной, сводясь или допуская возможность сведенія къ элементарнымъ законностямъ материальнаго порядка, настолько таинственна и неуловима материальная природа магической или чудесной закономѣрности. Возьмемъ фантастический примѣръ. Если бы современному представителю точныхъ наукъ кто-либо доказалъ экспериментально, что какой-нибудь минералъ обладаетъ способностью при ношеніи его нѣкоторое время излѣчивать отъ какой-нибудь болѣзни, напр. отъ лихорадки, то, несмотря на всю непонятность такой связи явлений, добросовѣстный ученый могъ бы признать это странное соотношеніе явлений хотя и необъяснимымъ, но все-таки и не сверхъестественнымъ. Между этими явленіями мыслима была бы все-таки какая-нибудь естественная материальная связь. Въ сущности такая зависимость немногимъ

отличалась бы отъ той, которая предполагается современ-
ной гомеопатией. Но если бы тому же самому ученому стали
доказывать, что ношение того или другого камня обусловли-
ваетъ, положимъ, постоянный выигрышъ въ карты или под-
вергаетъ человѣка опасности пожара, то внѣ всякаго со-
мѣнія, что нашъ ученый *a priori* отвергъ бы такую зави-
симость, какъ не имѣющую ничего общаго съ естественными
закономѣрными отношеніями и требующую для своего объ-
ясненія какихъ-то новыхъ, для науки совершенно непонятныхъ
факторовъ. Такимъ факторомъ никогда не можетъ быть
матерія, но только лишь духовное начало. Если мы при-
мемъ теперь во вниманіе, что вся средневѣковая магія и
оккультизмъ основаны были главнымъ образомъ на возрѣ-
ніяхъ неоплатонизма, одухотворявшихъ всю материальную
природу, то легко убѣдимся, что сущность всего магического
составляло именно это предполагаемое духовное вліяніе,
при чёмъ матерія имѣла въ этомъ вліяніи лишь второсте-
пенное значеніе передатчика. Вообще, если мы постараемся
уловить самые характерные признаки чудеснаго, то мы
легко убѣдимся, что всѣ они связаны съ представленими
чего-то нематериального, сознательного и даже разумнаго.
Мертвыя материальные силы, *sами по себѣ*, никогда не могутъ
принимать оттѣнка сверхъестественности. Итакъ, мы можемъ
пока установить, что чудесное имѣеть свой источникъ въ
области духовнаго бытія и при томъ бытія независимаго
хотя бы до извѣстной степени отъ естественныхъ силь и
закономѣрностей материальной природы. Однако и въ ду-
ховности мы не можемъ видѣть *differentiam specificam* на-
шего понятія. Область духовнаго бытія и чудеснаго далеко
не совпадаютъ другъ съ другомъ. Духовная дѣятельность
высшихъ животныхъ и человѣка можетъ пониматься до
извѣстной степени независимой отъ законовъ природы; мы
можемъ признавать свободу воли и тѣмъ не менѣе не видѣть
въ свободныхъ дѣйствіяхъ животныхъ и человѣка ничего
чудеснаго.

Научное и художественное творчество въ самыхъ сво-

бодныхъ и исключительныхъ своихъ проявленіяхъ ни мало не приближаются къ области сверхъестественаго. Впрочемъ, въ природѣ человѣка мы встрѣчаемся съ чѣмъ-то такимъ, что относится зачастую и къ области чудеснаго. Почти всѣ религіи приписываютъ способность творить чудеса самимъ обыкновеннымъ людямъ, приблизившимся въ силу тѣхъ или иныхъ причинъ къ Богу. Однако и въ этихъ случаяхъ человѣческая природа понимается обыкновенно лишь какъ проводникъ или стимулъ сверхъестественныхъ дѣйствій, имѣющихъ свой основной источникъ въ природѣ Бога или другихъ высшихъ существъ. Вообще, поскольку чудесныя явленія приписываются волѣ человѣка, понятіе чудеснаго получаетъ весьма трудно уловимый смыслъ, охватывающій все экстраординарное въ человѣческой природѣ. Такимъ образомъ нельзя не признать, что понятіе чудеснаго въ его обычномъ пониманіи представляетъ нѣчто расплывчатое и неукладывающееся въ форму точнаго логическаго опредѣленія. Оно охватываетъ въ области духовнаго бытія нѣкоторую предполагаемую область, непрерывно переходящую въ сферу свободныхъ человѣческихъ дѣйствій. Такимъ образомъ, человѣкъ является пограничнымъ существомъ между естественными и предполагаемыми сверхъестественными факторами. Впослѣдствіи мы постараемся показать, что непрерывность перехода естественного въ сверхъестественное оправдывается самою сущностью того и другого. Однако, мы еще не можемъ становиться на точку зрењія готовой теоріи и должны исходить изъ того, хотя бы и неяснаго понятія, которое присуще непредубѣжденному человѣческому мышленію. Предыдущее изслѣдованіе такого понятія чуда хотя и обнаружило его нѣкоторую расплывчатость, однако привело насъ къ той области, которая позволяетъ намъ во всякомъ случаѣ уловить самыя существенные его черты. Этюю областью является природа духовныхъ существъ и при томъ существъ кореннымъ образомъ отличающихся по своимъ силамъ и способамъ проявленія отъ эмпирически известныхъ намъ представителей живой

природы. Въ области религии факторами всего чудеснаго являются обыкновенно существа высшаго порядка, по премуществу же высочайшее существо или Богъ. Хотя религиозный супранатурализмъ и не охватываетъ всѣхъ формъ чудеснаго, однако мы въ дальнѣйшемъ изложениі будемъ имѣть въ виду именно то понятіе чуда, которое относится къ религиозному міросозерцанію. Мы дѣлаемъ это по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что изслѣдованіе проблемы чудеснаго имѣеть главнымъ образомъ философско-религиозный интересъ и, во-вторыхъ, въ силу того соображенія, что на почвѣ религиозныхъ возврѣній понятіе чуда получаетъ наиболѣе рѣзкій и отчетливый смыслъ. А при изслѣдованіи и оцѣнкѣ понятій съ недостаточно стойкими границами лучше всего брать ихъ наиболѣе рѣзкое и крайнее значеніе. Резюмируя найденные уже нами признаки чудеснаго а именно: 1) независимость отъ закономѣрностей матеріальной природы, т.-е. отъ такъ называемыхъ законовъ природы и 2) происхожденіе отъ духовныхъ факторовъ высшаго порядка, мы можемъ формулировать наше предварительное понятіе чуда слѣдующимъ образомъ: *чудо есть событие, обнаружившееся въ сферѣ объективно человѣческаго опыта, не вытекающее изъ законовъ матеріальной природы¹⁾, но обусловленное силами высшихъ духовныхъ существъ.*

Всѣ возможные аргументы противъ признанія чудеснаго относятся къ тремъ областямъ. Къ первой относятся аргументы иносеологическаго характера. Въ нихъ чудесное отрицается, какъ противорѣчащее формальнымъ законамъ восприятія и мышленія, т.-е. какъ нѣчто непредставимое и немыслимое. Вторую область составляютъ аргументы, направленные противъ общихъ метафизическихъ предпосылокъ

¹⁾ Подъ законами природы мы разумѣемъ основныя, т.-е. *не сводимыя пока ни на какія другія болѣе общія закономѣрности* въ смѣнѣ матеріальныхъ явленій. Таковы, напр., законы тяготѣнія, законъ сохраненія энергіи, законы химического сродства, періодическій законъ, предполагаемый многими біологическій законъ размноженія клѣтокъ только изъ клѣтокъ же („omnis cellula e cellula“) и т. п.

понятія чудеснаго, какъ, напр., противъ признанія высшихъ духовныхъ существъ и ихъ воздействиа на эмпирическую дѣйствительность; сюда же относится отрицаніе чудеснаго, какъ нарушающаго законы природы. Наконецъ третій способъ отрицанія чудеснаго исходитъ изъ области морали. Съ этой точки зрењія чудесное признается или безынтереснымъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи или противорѣчащимъ запросамъ и требованіямъ морали. Эти три области и войдутъ въ дальнѣйшее изслѣдованіе нашего вопроса.

II. Чудесное съ точки зрењія гносеологической.

Отвергать чудесное по гносеологическимъ соображеніямъ можно только въ томъ случаѣ, если будетъ установлено противорѣчіе между понятіемъ чудеснаго и безусловно оправданными общими законами или принципами познанія. Что касается самыхъ этихъ принциповъ, то ихъ можно понимать при этомъ двояко: или признавать ихъaprіорнымъ законодательствомъ человѣческаго разума, подчиняющимъ себѣ все то, что признается нами объективно существующимъ, или наоборотъ, видѣть въ нихъ отображеніе объективной дѣйствительности, такъ или иначе возникающее въ человѣческомъ разумѣ. Первая точка зрењія характеризуетъ критицизмъ, вторая эмпирізмъ. Для цѣлей нашей работы намъ нѣть надобности входить въ подробное разсмотрѣніе конфликта, существующаго между этими двумя направленіями, тѣмъ болѣе, что по отношенію къ нашему вопросу оба эти направленія приходятъ обыкновенно къ одинаковымъ выводамъ. Намъ достаточно лишь изслѣдоватъ содержаніе тѣхъ принциповъ, которые могутъ быть противопоставлены понятію чуда, и посмотретьъ, во-первыхъ, насколько оправдывается ихъ объективная значимость, независимо отъ вопроса объ ихъ происхожденіи, во-вторыхъ, дѣйствительно ли ихъ признаніе стоитъ въ противорѣчіи съ чудеснымъ.

Въ области общихъ познавательныхъ формъ лишь очень

немногіе принципы могутъ быть противоставлены чудесному. Когда говорятъ о непредставимости или немыслимости какихъ-либо предполагаемыхъ чудесъ, то обыкновенно имѣютъ въ виду или невозможность пространственно-временного синтеза тѣхъ воспріятій, изъ которыхъ складывается обсуждаемое чудесное событие, или же утверждаютъ несовмѣстимость этого события съ основными законами всяческаго бытія и перемѣны. Въ первомъ случаѣ усматриваются нарушение правильности числовыхъ и пространственныхъ соотношений, а во второмъ—нарушение закона причинности или даже того основного закона бытія, который извѣстенъ былъ еще схоластической философіи подъ формулой „ex nihilo nihil fit“ (изъ ничего ничего не бываетъ). Что касается первого случая, то въ немъ мы встрѣчаемся съ простымъ недоразумѣніемъ. Дѣло въ томъ, что непредставимое, т.-е. противорѣчащее законамъ воспріятія и представлениія, событие не можетъ существовать не только что въ дѣйствительности, но даже въ воображеніи и чистой фантазіи. Поэтому о событияхъ, нарушающихъ законы наглядного синтеза, невозможно было бы даже и говорить. Въ самомъ дѣлѣ никакое самое фантастическое чудо не предъявляетъ требованій въ родѣ того, чтобы два предмета составляли въ наглядномъ ихъ синтезѣ тридцать такихъ же предметовъ или чтобы кругъ представлялся имѣющимъ четыре угла. И даже тѣ произведенія фантазіи, которыя, какъ будто бы и содержатъ нечто подобное, на самомъ дѣлѣ описываютъ лишь необычныя смыны воспріятій, а вовсе не претендуютъ вызвать въ воображеніи нечто непредставимое. И если, напр., извѣстное былинное сказаніе „о томъ, какъ перевелись богатыри на святой Руси“, изображаетъ намъ послѣдовательное самоудвоеніе силы „нездѣшней“ и превращеніе ея изъ одного богатыря въ цѣлое сонмище, то было бы большою несправедливостью обвинять его простодушнаго автора въ нарушеніи законовъ математики. Точно такъ же, когда величайший изъ фантастовъ, Гофманъ, заставляетъ своего читателя представить одного изъ своихъ героевъ,

архиваріуса Линдгорста, ныряющимъ въ обыкновенный бокаль, то онъ никакъ не желалъ вызвать невозможное представление о томъ, какъ большее тѣло объемлется меньшимъ, а предоставляетъ своему читателю построить фантастические образы какъ угодно безъ нарушенія законовъ пространственныхъ соотношеній. Во всѣхъ подобныхъ случаевъ фантастическое состоитъ не въ нарушеніяхъ законовъ счета или формъ созерцанія, а въ необычной смѣнѣ или необычныхъ сочетаніяхъ образовъ. Былиное повѣствованіе о появлениіи двухъ богатырей вмѣсто одного разрубленного вызываетъ въ воображеніи не превращеніе одного и того же тѣла въ два, а чудесную материализацію двухъ тѣль, материализацію изъ воздуха, эаира, камня... изъ чего угодно. Точно также фантастическое исчезновеніе человѣческаго тѣла въ бокалѣ воспроизводится воображеніемъ при помощи сокращенія этого тѣла до минимальныхъ размѣровъ. Такимъ образомъ въ нашихъ примѣрахъ рѣчь идетъ лишь о качественныхъ и количественныхъ метаморфозахъ тѣхъ или иныхъ представлений. А возможность или невозможность этихъ метаморфозъ опредѣляется уже законами природы, а не формальными принципами созерцанія. Итакъ тамъ, гдѣ зачастую усматривается непредставимость, строго говоря, можно утверждать лишь противорѣчіе законамъ слѣдованія воспріятій, т.-е. законамъ природы. Если это имѣеть силу по отношенію къ дѣятельности чистой фантазіи, то тѣмъ болѣе и по отношенію къ чудесному, которое во всякомъ случаѣ предъявляетъ человѣческому воображенію не большія требованія чѣмъ образы фантазіи. Легко убѣдиться, что къ этому же сводится предполагаемое нарушеніе закона „ex nihilo nihil fit“. Въ самомъ дѣлѣ, въ области чудеснаго нельзѧ подыскать ни одного случая, который неизбѣжно слѣдовало бы понимать, какъ твореніе изъ ничего. Сущность самыхъ фантастическихъ чудесъ заключаетъ въ себѣ лишь необычайныя смѣны и превращенія одного бытія въ другое. Чудесное всегда представляетъ изъ себя метаморфозу или можетъ быть ею объяснено. Въ этомъ отношеніи сущность чудеснаго совершиенно пра-

вильно была отмѣчена Овидіемъ, назвавшимъ свои повѣсти о чудесныхъ событіяхъ метаморфозами. Очевидно, что такія чудеса, какъ, напр., материализація тѣла умершаго, вовсе не приводятъ къ мысли о твореніи изъ ничего. Если физика въ своихъ теоріяхъ пользуется понятіемъ чувственно не воспринимаемой матеріи, а именно эаира, то пользованіе этимъ же понятіемъ не можетъ быть возбраняено и теоріи чудеснаго. А при помощи этого понятія возникновеніе гдѣ угодно и какого угодно количества чувственно воспринимаемой матеріи вполнѣ можетъ быть объяснено. Конечно, при этомъ объясненіи необходимо принять гипотезу сложности такъ называемыхъ химическихъ элементовъ и возможность образованія ихъ изъ простѣйшаго вида матеріи, гипотезу, какъ известно, раздѣляемую многими химиками¹⁾. Эта же гипотеза устраниетъ необходимость видѣть въ нѣкоторыхъ чудесныхъ явленіяхъ превращеніе материальныхъ предметовъ въ ничто. Вообще, все то въ области чудеснаго, что представляется сразу возникающимъ или исчезающимъ, можетъ быть сведено на превращеніе чувственно воспринимаемыхъ формъ дѣйствительности въ невоспринимаемыя и обратно, возможность чего должна обсуждаться уже съ точки зрењія тѣхъ или иныхъ *натурфилософскихъ*, а не гносеологическихъ воззрѣній.

Чудесное можетъ быть отвергаемо лишь въ силу одного гносеологического закона, а именно закона причинности. Намъ нѣть надобности останавливаться на изложеніи и разсмотрѣніи весьма многочисленныхъ теорій причинности. Если пренебрѣчь второстепенными отличіями, то всѣ ихъ можно свести къ двумъ основнымъ типамъ: феноменалисти-

¹⁾ Наиболѣе выдающимися защитниками этой гипотезы были Проутъ, Дюма, Корнелли и Круксъ. Остроумную теорію образованія элементовъ изъ эаира далъ также, нашъ соотечественникъ Яковскій. Несмотря на многочисленныя налажки и возраженія, гипотеза эти и понынѣ не можетъ считаться устраниенной изъ области химическихъ воззрѣній. Въ сущности противъ нея выставлялось всегда лишь одно возраженіе, а именно, что до сихъ поръ элементы не удалось разложить.

ческому и метафизическому. Феноменалистическое понимание причинности состоит въ признаніи между причиной и слѣдствіемъ одной лишь временной связи. Причина есть то необходимое предшествующее, безъ котораго слѣдствіе не можетъ возникнуть. Въ содѣржаніи этого понятія вполнѣ сходятся какъ эмпирическій, такъ и критическій феноменализмъ¹⁾). Признавая сущность вещей непознаваемой, оба эти направленія ограничиваются изслѣдованіемъ связи явлений. Но явленія могутъ быть связаны другъ съ другомъ лишь по смежности ихъ въ пространствѣ и времени. Однако, феноменализмъ вносить въ понятіе о причинной связи еще два весьма существенныхъ признака. Не всякое постоянное слѣдованіе одного явленія за другимъ можетъ быть признано причинною связью. Смѣна ночи днемъ представляеть примѣръ послѣдовательности, хотя и не имѣющей исключенія въ человѣческомъ опыте, однако не представляющей причинной связи. Ей не достаетъ характера необходимости и закономѣрности. Разнообразный опытъ заставляетъ видѣть въ смѣнѣ темноты свѣтомъ по существу случайную связь. Напротивъ, тотъ же опытъ убѣждаетъ въ томъ, что необходимо предшествующимъ свѣту феноменомъ должно быть движение, а именно обращеніе неосвѣщенаго предмета къ источнику свѣтовой энергіи—въ данномъ случаѣ поворотъ земной поверхности къ солнцу. Дальнѣйшее изслѣдованіе вопроса показываетъ, что и это предшествующее есть лишь, такъ сказать, отдаленная причина и что истинной и непосредственной причиной свѣта является скорѣе самый источникъ свѣтовой энергіи, который связанъ съ этимъ явленіемъ связью болѣе непосредственной и безусловной. Наконецъ, психофизіологъ можетъ пойти въ своемъ изслѣдованіи еще дальше и устанавливать какъ истинную причину свѣта раздраженіе сѣтчатки глаза,—раздраженіе, могущее обусловливаться и не одной только лучистой energіей. Такимъ обра-

1) Развличіе этихъ направленій сказывается лишь въ вопросахъ о происходеніи понятія причинности.

зомъ, открытие причинной связи между феноменами ни въ чемъ иномъ не состоитъ, какъ въ сравненіи находимыхъ пространственно-временныхъ связей съ точки зрењя ихъ безусловности и непосредственности. Достаточенъ одинъ опытъ, доказывающій, что ощущеніе свѣта можетъ возникнуть и не отъ присутствія источника свѣтовой энергіи, чтобы отвергнуть этотъ источникъ какъ безусловную и непосредственную причину. Безусловность и непосредственность слѣдованія явлений заставляетъ мыслить ихъ связанными другъ съ другомъ необходимою связью, связью, какъ бы повинующеюся какому-то закону или правилу. Такимъ образомъ возникаетъ понятіе о *необходимой и законосообразной* связи между двумя явленіями. Только такая связь и признается *причинной*. Такъ какъ между большинствомъ явлений материальнаго міра такого рода причинныя связи прочно установлены и такъ какъ наука постоянно открываетъ эту связь въ новыхъ областяхъ, то и является вполнѣ правдоподобное предположеніе, что въ дѣйствительности каждое явленіе подчинено такого рода причиннымъ связямъ, связывающимъ его со всею совокупностью остальныхъ явлений въ одну закономѣрную систему. Вотъ краткая схема того хода мыслей, который приводить феноменалистическую теорію къ ея формулировкѣ закона причинности и признанію его универсального значенія. Обращаясь къ тому противорѣчію, которое усматривается обыкновенно между признаніемъ чудеснаго и всеобщностью причинной связи, мы должны прежде всего исключить возможность такого противорѣчія по отношенію къ двумъ признакамъ причинной связи: во-первыхъ, смежности причины и слѣдствія въ порядкѣ времени и, во-вторыхъ, къ признанію ихъ связи безусловно необходимой. Въ самомъ дѣлѣ то понятіе чуда, которое мы вывели раньше, нисколько не требуетъ того, чтобы чудесные явленія стояли въ временной связи съ другими явленіями. Чудесные явленія всегда предполагаются совершающимися *послѣ* какихъ-либо другихъ явлений. Точно также чудесное нисколько не исключаетъ предположенія о томъ,

ЧТО ОНО СВЯЗАНО СЪ КАКИМЪ - ЛИБО ИЗЪ ПРЕДЫДУЩИХЪ ИЛИ ОДНОВРЕМЕННЫХЪ ЯВЛЕНИЙ *необходимою связью*. Напротивъ, въ рассказахъ о чудесныхъ явленияхъ всегда фигурируютъ тѣ или иные обстоятельства, тѣ или иные *факторы*, которые являются въ этомъ смыслѣ причинами чудеснаго событія, т.-е. такими предшествующими, *безъ которыхъ это событие не могло бы и возникнуть*. Если такъ, то гдѣ же то нарушение причинныхъ связей, въ которыхъ инкриминируется все чудесное современными представителями науки. Очевидно, что это нарушение нужно видѣть по отношенію къ третьему найденному нами признаку причинной связи, а именно къ *законосообразности*. Причинная связь всегда законосообразна, утверждаетъ феноменализмъ. Если между А и В существуетъ причинная связь, то это значитъ, что А и В не только связаны необходимою связью, но что эта связь есть также обнаружение известного закона или правила. Иными словами, всякая причинная связь есть частный случай общаго правила. Вотъ существование этихъ общихъ правилъ причинныхъ связей и противорѣчить признанію чудеснаго. Въ самомъ дѣлѣ, если мы предположимъ объективную действительность такого явленія, какъ материализація умершаго человѣка, то мы очевидно не сможемъ свести это явленіе ни къ какому общему правилу. Это явленіе не стоитъ не только что въ постоянной, но даже и въ случайной связи ни съ какими условіями научнаго или повседневнаго опыта. Это явленіе, какъ по возникновенію, такъ по всему своему составу совершенно иррегулярно. Казалось бы такому способу отрицанія чудеснаго противорѣчить то обстоятельство, что очень многое въ повседневной действительности отличается иррегулярностью. Состояніе погоды, человѣческіе поступки, — все это такія явленія, которыя какъ будто бы совершенно не укладываются въ рамки какихъ-либо правилъ. Однако это недоумѣніе очень легко можетъ быть устранено указаніемъ на то, что хотя погода и человѣческія дѣйствія не сведены ни къ какимъ правиламъ, однако они легко могутъ пониматься,

какъ сложная функция отъ множества законосообразностей простейшаго порядка, и если эти законосообразности и ихъ взаимное влияние въ точности не уловлены, входящие во взаимодѣйствіе факторы не взвѣшаны и не измѣрены, то во всякомъ случаѣ общіе виды этихъ законосообразныхъ отношеній современной наукой твердо установлены. Такимъ образомъ состояніе погоды можетъ пониматься, какъ функция простѣйшихъ физическихъ, а человѣческое поведеніе, какъ функция физическихъ, химическихъ и физиологическихъ законностей. Такое же явленіе, какъ материализація умершаго, не только что не позволяетъ предполагать за собою какія-либо законности, но даже опровергивается такие законы, какъ физико-химическій законъ неуничтожаемости и невозможности вѣсомой матеріи, біологическій законъ созданія организмовъ путемъ постепенного роста и т. п. Иными словами оказывается, что чудесное не выводится ни изъ какихъ извѣстныхъ законовъ природы и предполагаетъ даже нарушеніе нѣкоторыхъ изъ нихъ. Относя это къ закону причинности, мы должны сказать, что чудесное не выводимо ни изъ какихъ причинныхъ связей, т.-е. стоитъ вѣдь причинного ряда и кроме того противорѣчить нѣкоторымъ установленнымъ формамъ причинной связи. Итакъ, весь этотъ конфликтъ чудеснаго съ закономъ причинности обусловливается только однимъ обстоятельствомъ, а именно тѣмъ, что причиной связи былъ приписанъ закономѣрный характеръ. *Причинная связь при этомъ оказалась тождественной съ законами природы.* Или другими словами, всѣ законы природы оказались конкретными случаями закона причинности и при томъ случаями исчерпывающими все то, что относится къ этому закону. Объемы понятій законовъ природы и закона причинности при этомъ совершенно совпали. Очевидно, что если *причинность есть всегда какой-нибудь законъ природы* и если, какъ это было нами установлено, чудесное не выводится изъ законовъ природы, то слѣдовательно чудесное не подчиняется закону причинности. Такимъ образомъ противорѣчіе между чудеснымъ и

всеобщностью причинности действительно оказывается непреложнымъ. Намъ остается сдѣлать вторую повѣрку, а именно посмотретьъ, насколько непреложно самое понятіе причинности въ той формѣ, какъ мы его выше изложили. Здѣсь намъ придется войти въ нѣкоторыя подробности, касающіяся разницы существующей между феноменализмомъ критическимъ и эмпирическимъ. Въ зависимости отъ этой разницы конфликтъ между понятіемъ чудеснаго и причинной связи получаетъ нѣкоторыя различія, а вмѣстѣ съ тѣмъ обусловливаетъ нѣсколько различное его разрѣшеніе.

III. Понятіе причинности эмпирическаго феноменализма.

Эмпирическій феноменализмъ, классическими выразителями которого являются Юмъ и Д. С. Милль, выводить понятіе причинности изъ закономѣрности человѣческаго опыта, какъ нѣкоторой внѣшней человѣческому разуму данности. Весь объемъ этого опыта приводить къ мысли о существованіи всеобщихъ законовъ слѣдованіи сосуществованія явлений, законовъ, не нарушаемыхъ ни при какихъ условіяхъ пространства и времени. Однако, незыблемость этихъ законовъ не имѣеть здѣсь никакого другого обоснованія, какъ въ опытѣ же. Всеобщность уже открытыхъ законовъ имѣеть въ эмпиризмѣ лишь чрезвычайно высокую степень вѣроятности. Отрицаніе этой всеобщности не заключаетъ въ себѣ ничего невозможнаго и вполнѣ допустимо. Точно также предположеніе о возможности свести всѣ феномены дѣйствительности къ такимъ закономѣрнымъ связямъ есть лишь весьма вѣроятная гипотеза. Гипотеза эта, по мнѣнію эмпирістовъ, находитъ себѣ пока во всѣхъ областяхъ одно лишь подтвержденіе и нигдѣ не наталкивается на безусловно отрицательныя инстанціи. Тѣмъ не менѣе эмпирическая теорія происхожденія принципа причинности допускаетъ, по крайней мѣрѣ у послѣдовательныхъ представителей эмпіризма, нѣкоторую дозу скепсиса по отношенію къ этому закону. Вѣдь основаніемъ закона является одинъ только

человѣческій опытъ. Но самъ-то этотъ опытъ развѣ есть нечто абсолютное? Что ручается за то, что онъ не относится лишь къ одной только области міровой дѣйствительности, законы, который вовсе не простираются на міровое цѣлое. Этотъ вполнѣ естественный скепсисъ по отношенію къ абсолютности обнаруживаемой въ опытѣ закономѣрности составляетъ весьма характерную черту эмпиризма,— черту, освобождающую его отъ той догматичности, которой проникнуть во многомъ совпадающей съ нимъ критицизмъ. Однако, несмотря на возможность такого скепсиса, причинность мыслится все-таки въ эмпиризмѣ, какъ законосообразная связь,—и именно въ этомъ требованіи закономѣрности противостоитъ признанію чудеснаго. Разсмотримъ подробнѣе основаніе этого требованія. Прежде всего необходимо установить, что закономѣрность вовсе не предполагается другими болѣе первоначальными признаками причинной связи, опредѣляющими причину, какъ явленіе во временномъ порядкѣ *непосредственно смежное со слѣдствиемъ и необходимое для его появленія*. Ни эта *непосредственная смежность*, ни *необходимость* никакъ не заставляютъ предполагать, что связь причины и слѣдствія есть всегда выраженіе какихъ-либо законовъ или правилъ. Необходимой можетъ быть связь, имѣющая *единственное и никоимъ не повторяющееся* осуществленіе въ міровомъ процессѣ, т.-е. такая связь, которая совершенно не имѣетъ характера закона или правила. Законъ или правило относятся всегда хотя бы къ нѣсколькимъ случаямъ и предполагаютъ всегда множество вполнѣ одинаковыхъ факторовъ. Ничего подобнаго въ первыхъ двухъ признакахъ причинной связи не мыслится. Итакъ,³ закономѣрность есть добавный признакъ причинной связи, совершенно чуждый первоначальному и простѣйшему содержанію этого понятія. На чёмъ же основанъ этотъ признакъ. Какъ мы уже указывали, эмпирическій феноменализмъ обосновываетъ его *въ опыте*. Эмпирическое изслѣдованіе открыло уже множество закономѣрныхъ формъ причинной связи и предполагаетъ возможнымъ свести всѣ явленія дѣйствитель-

ности на эти уже открытыя или еще неизвѣстныя закономѣрности.

Но помимо того, что это предположеніе эмпирическаго феноменализма представляетъ изъ себя чистую гипотезу и при томъ гипотезу по массѣ явлений, *не нашедшихъ еще себѣ законосообразнаго истолкованія*, весьма далекую отъ того, чтобы считаться даже научной теоріей, оно вызываетъ еще иные и при томъ гораздо болѣе серьезныя сомнѣнія, чѣмъ констатированіе ея гипотетичности. Въ самомъ дѣлѣ для эмпирическаго феноменализма нисколько не опасны простыя указанія на тѣ области опыта, которыя еще не разложены на закономѣрныя связи феноменовъ. Не опасны по той простой причинѣ, что ни отъ одного міросозерцанія нельзя требовать полнаго и детальнаго истолкованія всей дѣйствительности. По отношенію къ такому требованію всѣ способы міропониманія окажутся лишь болѣе или менѣе правдоподобными и обоснованными гипотезами. И съ этой точки зрењія обоснованность разбираемаго нами міропониманія окажется вполнѣ оправдывающей его чрезвычайную распространенность. Другое дѣло, если мы зададимся вопросомъ о томъ, не существуютъ ли такія области опыта, которыя не только не поддаются сведенію къ закономѣрнымъ формамъ причинности, но по самой своей природѣ и не допускаютъ возможности такого сведенія. Очевидно, что существованіе такой области должно явиться отрицательной и при томъ решающей инстанціей противъ разматриваемаго нами пониманія причинности. Мы утверждаемъ, что такая область есть. Эту область, далеко не новую и доступную изслѣдованію всѣхъ и каждого, представляетъ человѣческое сознаніе, и если современное міропониманіе обнаруживаетъ такое довѣріе къ несовмѣстимому съ нею принципу всеобщей закономѣрности, то мы можемъ объяснить это только какимъ-то поразительнымъ равнодушіемъ къ самому животрепещущему и основному вопросу философии и психологіи, къ вопросу о томъ, что такое человѣческое сознаніе *какъ ильое*. Сущность этого вопроса сво-

дится къ такой весьма простой дилеммѣ: есть ли сознаніе единство или множества. Въ такой приблизительно формѣ вопросъ этотъ поставленъ былъ еще Юмомъ и въ той же формѣ предстоитъ онъ решенію современной психологіи и философіи. Необходимость задаться этимъ вопросомъ для цѣлей нашего изслѣдованія опредѣляется тѣмъ, что этотъ вопросъ решаетъ судьбу феноменалистическаго понятія причинности. А именно, понятіе это совмѣстимо лишь съ понятіемъ сознанія, какъ множественности. Единство же сознанія, какъ это будетъ показано нами далѣе, отвергаетъ понятіе причины, какъ закономѣрной формы.

IV. Единство сознанія.

Мы, конечно, не претендуемъ дать здѣсь всеисчерпывающее рѣшеніе этого коренного вопроса и ограничимся краткимъ изложеніемъ самого существеннаго ¹⁾). Первымъ, бросающимся въ глаза фактамъ является то, что человѣческое сознаніе состоить изъ множества отдѣльныхъ состояній (ощущеній, чувствъ, стремленій, представлений, понятій). На ряду съ этимъ въ сознаніи каждого человѣка намѣчается какъ бы какой - то постоянный пунктъ, обозначаемый имъ словечкомъ „я“. Неуловимость этого пункта, его качественная неопредѣленность и смутность даетъ возможность на первыхъ порахъ его игнорировать въ качествѣ особаго факта и понимать, какъ комплексъ обыкновенныхъ состоя-

¹⁾ Въ общемъ тотъ способъ рѣшенія, который мы ему даемъ, является въ философіи далеко не новымъ и обозначившимся уже у многихъ представителей спиритуалистического направленія. Наиболѣе близкимъ принятому нами является рѣшеніе, изложенное на страницахъ этого журнала въ статьяхъ проф. Л. М. Лопатина: „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“ (кн. XXXII), „Спиритуализмъ, какъ психологическая гипотеза“ (XXXVIII), „Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія“ (XLIX и L). Эти весьма цѣнныя по ясности и силѣ аргументаціи изслѣдованія прошли какъ-то незамѣченными въ нашей литературѣ и можно только пожалѣть, что въ настоящее время, повидимому, болѣе чуткое и воспріимчивое къ спиритуалистическому направлению, эти единственныя въ русской литературѣ монографіи о единстве сознанія не существуютъ въ печати отдѣльнымъ изданіемъ.

ний сознанія или какъ содержаніе сознанія данной минуты. Такъ понималъ сознаніе Юмъ. Съ тѣхъ поръ такою способъ пониманія получилъ, повидимому, еще новое обоснованіе въ области психофизіологии. Здѣсь жизнь сознанія, изслѣдуемая въ связи съ функціями нервной системы, оказалась связанной со множествомъ феноменовъ анатомо-физіологического порядка. Сознаніе оказалось взаимодѣйствующимъ съ функціями различныхъ мозговыхъ центровъ, клѣточекъ, нейроновъ и т. п. Зависимость сознанія отъ этихъ феноменовъ еще болѣе выяснила его множественную природу. Элементы и отдѣлы нервной системы явились какъ бы физіологическими носителями элементовъ и цѣлыхъ областей сознанія. Такимъ образомъ сознаніе стало пониматься, какъ сложный продуктъ двухъ рядовъ данныхъ, во-первыхъ, элементовъ сознанія и, во-вторыхъ, элементовъ нервной системы. На счетъ сущности каждого рода этихъ элементовъ и ихъ взаимной зависимости существуетъ множество различныхъ воззрѣній у различныхъ представителей феноменализма. Намъ нѣть необходимости ихъ касаться. Для цѣлей нашего изслѣдованія нашъ вопросъ можетъ быть поставленъ въ самой общей формѣ: дѣйствительно ли сознаніе есть лишь множество какихъ бы то ни было элементовъ или въ немъ есть еще какое-то реальное единство¹⁾. Есть ли оно сумма и совокуп-

1) Мы предвидимъ возможность слѣдующаго возраженія. Сознаніе, могутъ сказать, есть не множество и не сумма, и не единство, а *функция* множества элементовъ. Такое ученое возраженіе мы въ особенности склонны ждать отъ многочисленныхъ ревнителей „научности“. На эти возраженія мы отвѣтили бы, что терминъ функциї здѣсь умѣстенъ бывть бы развѣ лишь для того, чтобы при помощи расплывчатаго понятія уклониться отъ опредѣленнаго рѣшенія вопроса. Дѣло въ томъ, что понятіе функциї одинаково приложимо и къ множественности и къ единству. Функция-производное. А производнымъ отъ чего-нибудь другого можетъ быть и единое, и множественное. Такимъ образомъ дилемма между единствомъ и множественностью остается въ силѣ. Точно также мы заранѣе отвергаемъ, какъ ничего не говорящія, такія умопомрачительныя по своей научности определенія, какъ, напр., „сознаніе есть біологическая перемѣнная“ или „сознаніе есть эволюціонный процессъ“ и т. п. Наша задача требуетъ неуклоннаго рѣшенія именно вопроса, есть ли сознаніе только сумма какихъ-либо элементовъ или же его слѣдуетъ признать самостоятельнымъ единствомъ.

шность или неразложимое ни на какія части единство? При изслѣдованіи этого вопроса мы можемъ понимать природу предполагаемыхъ элементовъ сознанія, какъ угодно (феноменалистически, спиритуалистически, материалистически). Признавая, что во многихъ случаяхъ явленія сознанія могутъ съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ пониматься, какъ простая совокупность или простая послѣдовательность состояній сознанія, мы утверждаемъ, что существуютъ факты сознанія безусловно не допускающіе такой возможности и требующіе для своего объясненія совершенно иного принципа. Эти факты относятся къ двумъ категоріямъ: во - первыхъ, къ процессамъ мышленія и, во вторыхъ, къ волевому самоопределѣнію.

Сущность всякаго мыслительного процесса состоитъ въ со-
поставлениі и сравненіи различныхъ познавательныхъ формъ,
т.-е. воспріятій, представлений и понятій, а также въ приве-
деніи ихъ въ болѣе или менѣе сложныя связи (сужденія, умо-
заключенія, доказательства). Положимъ, мы мыслимъ какое-
нибудь сужденіе, напримѣръ: „Солнце есть первоначальный
источникъ всѣхъ видовъ энергіи на земной поверхности“. Сужденіе это представляетъ изъ себя координированную сис-
тему нѣсколькихъ понятій, изъ которыхъ каждое предпола-
гаетъ за собою еще множество болѣе элементарныхъ познава-
тельныхъ формъ. Такимъ образомъ по составу своему сужде-
ніе это представляетъ нѣкоторое множество, приведенное въ
определенную связь. Уже одна эта связь придаетъ всему это-
му множеству нѣкоторый характеръ единства. Это единство не
отрицается даже и представителями чистаго феноменализма,
поскольку подъ нимъ разумѣется простое *сложеніе* частей въ
одно цѣлое. Но только ли такое *единство суммы* можно кон-
статировать въ нашемъ сужденіи. Правда, рассматриваемое
со стороны, облеченнное въ символы звуковъ или начертаній оно, пожалуй, немногого чѣмъ отличается отъ единства
собора, составленного изъ колоннъ, стѣнъ и кирпичей. Но
всматриваясь въ живой процессъ мысли, какъ онъ происхо-
дить въ нашемъ умѣ, не окристаллизованный еще во вѣщ-

нюю и по существу мертвую связь словъ, мы найдемъ въ немъ нѣчто гораздо большее. Для этого надо только обратить вниманіе на ту связь познавательныхъ формъ и элементовъ, которая присуща каждому живому акту сужденія. Состоитъ ли эта связь въ простомъ внѣшнемъ соприкосновеніи этихъ элементовъ другъ съ другомъ, въ ихъ временной смежности или въ чемъ-то другомъ? Легко убѣдиться, что здѣсь дѣло не въ смежности и не въ суммированіи элементовъ сужденія, а въ соединеніи ихъ въ живомъ реальномъ единству. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь элементы сужденія связаны другъ съ другомъ не какъ попало, а сообразно съ природой и внутреннимъ значеніемъ каждого изъ нихъ. Стало быть, актъ сужденія предполагаетъ нѣчто такое, что принимаетъ въ расчетъ, сравниваетъ и соединяетъ всѣ эти элементы сообразно ихъ природѣ. Но кто можетъ быть этимъ сравнивающимъ факторомъ. Конечно, не самые элементы сужденія. Вѣдь, чтобы принимать въ расчетъ, оцѣнивать и соединять необходимо представлять то, что оцѣнивается и соединяется, необходимо вникать въ сущность и природу тѣхъ элементовъ, которые сравниваются и соединяются. А могутъ ли эту функцию исполнять самые элементы? Очевидно—нѣтъ. Вѣдь понятіе солнца есть познавательное состояніе, включающее въ себѣ только то, что относится къ его природѣ и само въ себѣ совершенно чуждое понятіямъ: „источникъ“, „энергія“, „земная поверхность“ и т. п. И въ свою очередь каждое изъ этихъ понятій заключаетъ въ себѣ только свое собственное содержаніе и не можетъ вмѣщать какъ-то еще содержаніе всѣхъ другихъ. Но тотъ сравнивающій и соединяющій факторъ, присутствіе котораго здѣсь необходимо, долженъ именно обладать способностью вникать въ содержаніе каждого отдельного понятія и кроме того вмѣщать ихъ въ себѣ всѣ разомъ. Если этимъ факторомъ не можетъ быть ни одинъ изъ элементовъ сужденія, то его нельзя видѣть и въ простой суммѣ всѣхъ этихъ элементовъ. Въ суммѣ нѣтъ мѣста для сравненія, т.-е. нѣтъ ни одного пункта, который могъ бы вникать въ

природу каждого элемента. Въ суммѣ¹⁾ всѣ элементы хотя и стоять рядомъ другъ съ другомъ, но одинаково чужды другъ другу. Итакъ, связь элементовъ сужденія можетъ состоять лишь въ принадлежности ихъ всѣхъ какому-то реальному единству. Только такое самостоятельное единство и можетъ быть одновременно причастно содержанию нѣсколькихъ элементовъ и соединять ихъ сообразно этому содержанию. Природа этого единства имѣеть существенное отличие отъ единства каждого элемента. Тогда какъ каждый элементъ содержитъ въ себѣ только свое качество, единство, производящее актъ сужденія, включаетъ въ свое содержание качества всѣхъ элементовъ сужденія. Оно есть единство и въ то же время множественность. Или, иначе говоря, единство, содержащее въ себѣ множественность. Легко видѣть, что такимъ единствомъ не можетъ быть также никакой материальный феноменъ: мозгъ, мозговой центръ, клѣточка, частица, атомъ, центръ силъ. Всѣ материальные феномены представляютъ изъ себя или какие-нибудь элементы или суммы этихъ элементовъ. Всѣ эти клѣточки, мозговые центры, да и самъ мозгъ представляютъ въ концѣ концовъ не что иное, какъ кучи атомовъ, правда кучи очень прихотливо сложенные, но не пріобрѣтающія отъ этого ни на іоту какого-либо реального единства. Все ихъ единство, какъ материальныхъ феноменовъ, зиждется въ мысли ихъ созерцающаго и изучающаго анатома. И если мысль отказывается видѣть въ нихъ безусловное нагроможденіе частицъ и требуетъ признать въ нихъ какое-то объединяющее начало, то это начало слѣдуетъ искать въ феноменовъ материальности. Весь

1) Въ сущности, хотя сумма и состоитъ въ объединеніи слагаемыхъ, но это единство суммы, вообще всякой совокупности, есть лишь мыслимое, а не реальное единство. Въ суммѣ слагаемая точно такъ же не составляютъ реального одною, какъ и тогда, когда они не были еще сложены. Если понятіе суммы и причастно въ нѣкоторомъ смыслѣ категоріи единства, то только лишь въ томъ, что это единство приводитъ со стороны суммирующаго разума. Въ этого единства суммирующаго, вообще познающаго субъекта, всякая сумма представляетъ строгую раздѣльность частей, т.-е. чистую множественность.

матеріальний міръ есть, строго говоря, абсолютно раздробленный міръ. Это міръ находящихся рядомъ частей, но частей не проникающихъ въ бытіе другъ друга, а потому, абсолютно раздѣльныхъ. Понятіе реального единства приложимо въ немъ въ извѣстномъ смыслѣ только къ его послѣднимъ элементамъ. Мало того, этотъ міръ есть міръ абсолютной розни и взаимной отчужденности. И даже тѣ элементы, которые понимаются какъ идентичные другъ другу, какъ находящіеся, такъ сказать, въ ближайшемъ родствѣ, реально ни чуть не ближе другъ къ другу, чѣмъ ледъ и пламя. Вѣдь они ничего не знаютъ объ этомъ ихъ сродствѣ и родствѣ. Они ничего не знаютъ не только что другъ о другѣ, но даже о самихъ себѣ, такъ какъ они абсолютно мертвы... И изъ такихъ абсолютныхъ мертвцовъ не далѣе какъ въ прошломъ столѣтіи люди, изучившиѣ въ тонкости многія науки, обнаружившиѣ недюжинную силу ума, думали построить живое единство человѣческаго сознанія. Грустно становится, если вдуматься во все чудовищное безсмысліе этой попытки, безсмысліе, порождаемое и до сей поры въ общемъ свѣтлыми умами. Невольно начинаешь думать, что и мышленіе человѣка по большей части есть чисто стихійная сила, производящая свою подъ часъ безплодную и даже губительную работу, какъ бы по инерціи, безъ предварительного изслѣдованія самой возможности своего предпріятія. Съ поразительной легкостью и быстротою, изъ-за маловажныхъ подозрѣній покидаетъ она испытанную область живой дѣйствительности и, опрокидывая и уничтожая начатую работу, несется по первому зову въ новую обѣтованную землю мертвой абстракціи. Безплодный грунтъ ея принимается за плодороднѣйшую почву, вздымаемая пыль—за многоцѣнныій результатъ. И много надо потратить труда, чтобы оторвать ее отъ этого безплоднаго занятія. Такимъ безплоднымъ занятіямъ нельзя не признать стремленіе философской мысли создать живое изъ мертваго, построить живую жизнь сознанія изъ кирпичиковъ мозгового и всякаго другого вещества. Да не подумаетъ

читатель, что мы сражаемся съ призракомъ давно сошедшаго со сцены материализма. Нѣтъ, то, что мы сказали про материальные феномены, приложимо въ полной мѣрѣ ко всяkimъ феноменамъ, какъ ихъ ни называть и въ какую категорію явленій ихъ ни зачислить. Всякіе феномены суть всегда отдельныя преходящія качества и, будучи смежными другъ съ другомъ, остаются обособленными и чуждыми другъ другу. Энергія моднаго нынѣ энергетизма, элементы „чистаго опыта“ и всякаго рода С, Р и Е современнаго эмпиріокритицизма,—все это мертвцы равноцѣнныя въ своей безжизненности атомамъ блаженной памяти Демокрита. Все это расчлененные элементы, не имѣющіе въ себѣ никакого реального единства, мертвые по отношенію другъ къ другу и для самихъ себя. Сколько ихъ ни складывайте и въ какія замысловатыя отношенія ни приводите, изъ нихъ нельзѧ получить жизни, какъ нельзѧ получить мысли перетряхиваніемъ картонныхъ буквъ алфавита. Все осмысленное, все жизненное можетъ создаваться только однимъ, а именно тымъ, что, оставаясь единымъ, можетъ вникать въ содержаніе многою. Такое живоподвижное единство, нигдѣ не встрѣчающее себѣ непроницаемыхъ преградъ—есть душа. И ближайшій образецъ этого особаго рода *не феноменальнаю бытія*, каждый имѣеть въ реальномъ единствѣ своего сознанія, въ томъ единствѣ, которое обозначается каждымъ словечкомъ „я“. Все, что было сказано нами про актъ сужденія, относится и къ актамъ волевого самоопределѣленія. Разница только та, что въ послѣднемъ случаѣ наше „я“ входить въ сравненіе, оцѣнку и соединеніе не только познавательныхъ элементовъ, но также всѣхъ элементовъ чувственнаго, эмоционального и аффективнаго характера. Понимать волевой актъ, какъ конфліктъ или состязаніе различныхъ состояній сознанія невозможно въ силу того же требованія объединяющаго начала. Безъ такого начала невозможны оцѣнка и сопоставленіе отдельныхъ элементовъ, имѣющіе мѣсто во всякомъ сознательномъ волевомъ рѣшениі. Съ особенной отчетливостью выступаетъ необходимость предполагать объединяющее на-

чало во всѣхъ случаяхъ идейныхъ самоотверженныхъ поступковъ. Иначе, кому же приписать въ такомъ случаѣ ту огромную психическую силу, которая, преодолѣвая сильнейший инстинктъ самосохраненія, безстрашно возводить человѣка на костеръ или заставляетъ спокойно выпить чашу яда. Или, можетъ быть, благородная личность Сократа и мощный духъ Дж. Бруно въ моменты ихъ духовнаго подвига тоже должны пониматься, какъ совокупность различныхъ борющихся состояній, въ которой представлѣніе добровольной смерти, сопутствующее идеей высшей правды и справедливости, оказалось самымъ сильнымъ. Странно только, отчего это представлѣніе и идея, доступныя во всей ясности самымъ ничтожнымъ людямъ, не доводятъ ихъ до самоотверженной жертвы хотя бы минимальною долею своего имущества или своего спокойствія. Если идеи сами по себѣ обладаютъ такой всесокрушительной силой, то не все ли равно—въ чьей головѣ онѣ будутъ возникать.

Послѣ анализа акта сужденія намъ кажется излишнимъ доказывать, что здѣсь, какъ и во всѣхъ случаяхъ, когда человѣкъ дѣйствуетъ не какъ автоматъ, сознаніе необходимо понимать живымъ реальнымъ единствомъ, координирующемъ всѣ свои элементарные состоянія¹⁾. И если это единство нельзя не признать обусловленнымъ въ смѣнѣ и качествѣ своихъ состояній чѣмъ-то ему вицѣнному, то никогда не слѣдуетъ упускать изъ вида и обратной зависимости. Зависимость эта выражается въ своеобразной группировкѣ и связи новыхъ переживаній съ прежними данными опыта, хранящимися въ сознаніи въ видѣ воспоминаній, въ постановкѣ и достижениіи извѣстныхъ цѣлей, вообще, въ измѣненіи наличныхъ состояній сознанія сообразно логической, нравствен-

¹⁾ Подробности вопроса о единствѣ сознанія читатель можетъ найти въ указанныхъ уже нами статьяхъ проф. Лопатина. По вопросу о волевомъ самоопределѣніи мы позволяемъ себѣ отослать читателя къ болѣе подробному изслѣдованию этого предмета, сдѣланному нами въ сочиненіи „Основные проблемы теоріи познанія и онтологіи 1900 г.“ (стр. 216—232).

ной или эстетической оценкой. Во всехъ этихъ случаяхъ единство сознанія или „я“ является совершенно самостоятельнымъ факторомъ, связующимъ, усиливающимъ или ослабляющимъ всѣ тѣ пассивныя переживанія, которые обусловлены воздействиемъ извѣтъ. Противъ единства сознанія существуетъ одно очень старое возраженіе, признаваемое многими уничтожающимъ въ корнѣ теорію реального единства души. Этимъ возраженіемъ является указаніе на факты такъ называемаго „раздвоенія“ или „чредованія личности“, „одержимости“ и т. п. психозовъ. Но если вдуматься въ сущность этого возраженія, то нельзя не признать его до крайности поверхностнымъ и опирающимся въ концѣ концовъ не на реальный фактъ, а на *терминологію*, въ которой „единству“ противополагается „двойственность“. По истинѣ здѣсь философія не при чемъ, а одни только призраки словъ. Дѣло въ томъ, что сознаніе, имѣя въ своей основе реальное единство, является по разнообразію своихъ состояній несомнѣнною множественностью. И если рассматривать его съ точки зрѣнія природы этихъ состояній, то можно будетъ утверждать не только что раздвоеніе, но и утроеніе, удесятиреніе, *вообще какое угодно раздробленіе сознанія*. И для констатированія такой раздробленности нѣть надобности прибывать къ помощи *психіатріи*. И нормальное сознаніе человѣка ежеминутно заполняется различными, подъ часъ рѣзко различными содержаніями, переходя отъ счастія къ горю, отъ скуки къ веселью и т. п. Но всѣ эти смѣны содержанія нисколько не уничтожаютъ коренное единство сознанія, которое, связывая различное содержаніе, остается тѣмъ же самимъ. Вся разница патологического раздвоенія отъ нормального заключается въ томъ, что у нормального человѣка единство сознанія остается всегда властелиномъ всего своего прежняго опыта, а также обладаетъ правильную разсудочную дѣятельностью. Больной же, воображающій себя сегодня королемъ, а завтра святымъ, имѣеть двѣ особыхъ группы воспоминаній и представлений, при чемъ каждая вполнѣ вытѣсняетъ другую. При этомъ единство

его сознания, не исчезая реально, становится безсильнымъ разрывать связи привычныхъ ассоциаций и переходить по произволу отъ одной группы къ другой. Этому не препятствуетъ также ослабѣвшая разсудочная дѣятельность, легко примиряющаяся, какъ съ однимъ, такъ и съ другимъ цикломъ бредовыхъ идей. Но и въ этой искаженной дѣятельности воображения и разсудка единство сознанія проявляетъ свою несомнѣнную реальность и дѣятельность. Вѣдь и въ сознаніи мнимаго короля и въ сознаніи мнимаго святого совершаются всегда та или иная логическая, нравственная и эстетическая координація, тотъ или иной выборъ возможныхъ дѣйствій, то или иное усиленіе воли. Большой находить то или иное неразумнымъ, несправедливымъ и безобразнымъ. И во всѣхъ этихъ сужденіяхъ и сlijдущемъ за ними поступкахъ проявляется активное и реальное единство его сознанія. И если дѣятельность этого единства, съ точки зреянія нормального разсудка, должна оцѣниваться, какъ искаженная и плохо координированная, то это нисколько не говоритъ противъ признанія реальности этого единства. Что касается философскаго объясненія этого явленія и вообще душевныхъ болѣзней, то можно съ увѣренностью утверждать, что монадологическое міропониманіе даетъ для этого объясненія весьма удобную и благодарную почву. Впрочемъ, для цѣлей нашей работы намъ достаточно лишь установить отсутствіе противорѣчія нашей точки зреянія фактамъ, не вдаваясь въ ихъ объясненія. Такимъ образомъ мы остановимся пока на утвержденіи реального единства сознанія, обусловливающаго въ той или иной мѣрѣ всю жизнь сознанія.

V. Единство сознанія и законъ причинности.

Если, какъ это мы только что установили, единство сознанія вносить въ жизнь сознанія тѣ или иные перемѣны, вообще является самостоятельнымъ факторомъ сознанія, то оно является въ то же время по отношенію ко всѣмъ этимъ перемѣнамъ необходимымъ предшествующимъ или иначе говоря

ихъ причиной. Единство сознанія есть одна изъ дѣйствующихъ причинъ. Это утвержденіе, несмотря на всю свою непрятя-зательность, есть положеніе огромной важности. Вотъ уже около двухъ столѣтій, какъ философская мысль въ большинствѣ своихъ представителей находится подъ какимъ-то гипнотическимъ гнетомъ того предубѣжденія, что причинами могутъ быть только феномены законосообразнаго слѣдованія, въ родѣ феноменовъ массы, волнообразнаго движе-нія, кислорода и т. п. Отсюда же вытекало съ неизбѣж-ностью положеніе о недопустимости свободы воли. Въ са-момъ дѣлѣ, если въ мірѣ безраздѣльно царять лишь плот-ности, волны эаира, кислородъ и т. п. Феномены, если только они могутъ быть реальными причинами, то воля, какъ самостоятельное начало, есть нарушеніе закона при-чинности. Свободный актъ есть преступленіе противъ оли-гархическихъ правъ кислорода, водорода и ихъ собратій. Но удивительнѣе всего то, что эта олигархія причинъ, принимаемая съ какою-то поразительною уступчивостью, никогда не имѣла за собою никакихъ дѣйствительно твер-дыхъ основаній. Стоитъ перевести взглядъ отъ однообраз-ныхъ смѣнъ внѣшней дѣйствительности во внутренній міръ сознанія, чтобы убѣдиться въ совершенной непригодности этихъ причинъ для созданія внутренно-живыхъ и осмыслен-ныхъ процессовъ человѣческаго духа. И если это въ боль-шинствѣ случаевъ не помогаетъ, то исключительно вслѣд-ствіе привычки къ способамъ внѣшняго міропознанія. При-выкнувъ къ мертвеннымъ схемамъ внѣшней законосообразно-сти, философская мысль ухитряется втискать въ эти схемы и все живое содержаніе сознанія¹⁾. Та перемѣна, которую должно претерпѣть понятіе причинности отъ включенія въ него и такихъ факторовъ, какъ единство сознанія, состоитъ

¹⁾ Это стремленіе понимать человѣка „по образу и подобію“ безсмыслен-ной низшей природы довело дѣло до того, что, какъ остроумно отмѣчаетъ Н. О. Лосскій (см. „Основныя ученія психологіи“, стр. 179), для современ-наго философа явилась задача „вновь ввести антропоморфизмъ въ антропо-логію“.

въ отпаденіи признака законосообразности. Невозможность оставить этотъ признакъ при расширенномъ такимъ образомъ понятіи причинности обнаружиться съ несомнѣнностью, если мы зададимся вопросомъ, насколько допустимо причинное воздействиe единства сознанія признавать закономѣрнымъ.

Что человѣческая жизнь въ ея индивидуальныхъ и общественныхъ проявленіяхъ не представляетъ изъ себя чегонибудь закономѣрного въ смыслѣ закономѣрности низшей природы, это является безспорнымъ фактомъ. Если въ ней и существуютъ области разнаго рода правильныхъ соотношеній, какъ, напр., психологические законы интенсивности ощущеній, ассоціаціи представлений, разные экономические законы касающіеся спроса и предположеній, законосообразности, выражающіяся въ статистикѣ рожденій, смертей, убийствъ, самоубийствъ и т. п., то все это представляетъ изъ себя только приблизительно точные формулы, съ которыми совпадаютъ лишь общіе средніе выводы изъ множества явлений одной и той же категоріи. Всякое же индивидуальное событие такой категоріи носить характеръ полной произвольности и во всякомъ случаѣ допускаетъ возможность отклоненія. Наиболѣе точные закономѣрности въ области человѣческаго сознанія, къ какимъ можно отнести, напр., психологические законы Вебера и Фехнера, относятся даже и не къ одному только сознанію, а также къ физическимъ процессамъ внѣшней среды. Кроме того характерно, что эти законы, поскольку они касаются сознанія, относятся къ самой примитивной и пассивной его области, а именно къ *элементарнымъ* ощущеніямъ, которые по существу представляютъ пограничную черту между человѣческимъ существомъ и находящимся съ нимъ во взаимодѣйствіи низшему природой. На эту область единство сознанія почти не простираетъ своего вліянія. А поскольку и здѣсь возможно активное центробѣжное воздействиe, напр., напряженіе вниманія, наблюдаются отклоненія отъ закономѣрной формулы. Еще значительнѣе это отклоненіе въ раз-

наго рода социологическихъ законахъ, которые строго говоря, представляютъ даже и не законы, а лишь приблизительно вѣрные средніе выводы. Но и здѣсь нельзя не отмѣтить, что наибольшою точностью эти выводы отличаются тамъ, гдѣ дѣло касается примитивнѣйшихъ и чисто животныхъ проявленій человѣческой природы. Но какъ бы ни были близки эти выводы къ реальной дѣйствительности не слѣдуетъ забывать, что они относятся только къ массовому проявленіямъ, каждое же индивидуальное сознаніе нисколько ими не связано. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь никто не станетъ утверждать, что если для какого-нибудь государства, напр., для Англіи, существуетъ приблизительная цифра суточного потребленія мяса или вина, то всѣ потребители бифштексовъ или виски побуждаются къ этому существованіемъ какого-то общаго закона. Очевидно, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ причины склоняющія людей къ ъдѣ или питью опредѣленныхъ количествъ мяса или спирта, будутъ разныя. Въ одномъ случаѣ будутъ имѣться въ виду цѣли спирта, въ другомъ удовлетвореніе нормальныхъ потребностей организма, въ третьемъ — побудительной причиной будетъ неутолимый аппетитъ, въ четвертомъ — кто-нибудь окажется жертвой Бахуса прямо подъ вліяніемъ душевнаго разстройства. Статистическое обобщеніе не представляетъ закона дѣйствія всѣхъ этихъ причинъ, а дѣлаетъ лишь болѣе или менѣе точный средній подсчетъ ихъ суммированного вліянія. Такимъ образомъ закономѣрности человѣческой жизни представляютъ изъ себя простыя формулы вѣроятности. Совсѣмъ другое мы находимъ въ такъ называемыхъ законахъ природы. Въ нихъ выражается не вѣроятность, а необходимость тѣхъ или иныхъ явлений. Законъ тяготѣнія есть законъ, не терпящій никакихъ исключеній и при томъ законъ выражающей совершенно опредѣленный видъ причинной связи.

Но если въ низшихъ областяхъ человѣческаго сознанія признакъ закономѣрности можетъ быть допущенъ лишь въ крайне условномъ и широкомъ смыслѣ нѣкоторой общности

и однообразія массовыхъ проявленій, то по отношенію къ высшимъ формамъ духовной жизни онъ оказывается еще менѣе умѣстнымъ. Ни умственное, ни нравственное, ни эстетическое творчество не укладываются въ какія-нибудь закономѣрныя формулы, по которымъ можно было бы предвидѣть реальные факты этого рода явленій. Здѣсь болѣе чѣмъ гдѣ бы то ни было, индивидуальность заявляетъ свои неотъемлемыя права. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли утверждать, что Шекспиръ создалъ своего Гамлета подчиняясь какому-нибудь закону или что геліоцентрическая теорія возникла въ умѣ Коперника по какому-нибудь общему правилу. Очевидно, что всѣ подобныя проявленія творчества представляютъ нѣчто не подчиняющееся никакимъ расчетамъ и никакимъ закономѣрностямъ. Ни изъ какихъ законовъ психологіи или физіологіи нельзѧ вывести ни появленія трагедіи, ни созданія въ опредѣленное время новой астрономической теоріи, какъ какихъ-то неизбѣжныхъ слѣдовъ. И если здѣсь и возможно говорить о неизбѣжности и необходимости, то въ совершенно особомъ смыслѣ. Неизбѣжное творить здѣсь опредѣленный индивидуумъ и совершенно опредѣленнымъ нигдѣ не предусмотрѣннымъ и никогда не повторяющимся способомъ. И эту неизбѣжность нельзѧ вывести и закрѣпить въ формулу не въ силу чрезвычайной сложности переплетающихся здѣсь причинныхъ связей, а вслѣдствіе привхожденія *абсолютно индивидуально* фактора,—единства человѣческаго сознанія. Именно этотъ факторъ и не позволяетъ видѣть въ подобныхъ формахъ творчества одну лишь запутанную сѣть закономѣрныхъ причинныхъ отношеній, т.-е. нѣчто аналогичное тому, что представляютъ, напр., перемѣны погоды. Человѣческое „я“ не предусмотрѣно еще ни однимъ закономъ живой или мертввой природы. А между тѣмъ его вліяніе впутывается во все то, что совершается на основаніи этихъ законовъ. Ежемгновенно фиксируетъ оно то или иное изъ подвертывающихся и одинаково возможныхъ состояній сознанія, одно усиливаетъ, другое ослабляетъ, избираетъ между раз-

личными цѣнностями, преодолѣваетъ препятствія или стремится по наклонной плоскости низшихъ стремленій, словомъ вноситъ свою абсолютно индивидуальную природу въ каждую происходящую въ сознаніи перемѣну. Это индивидуальное проявленіе единства сознанія по существу не выражимо ни въ какомъ законѣ. Не выражимо по той простой причинѣ, что законъ можетъ относиться только къ множеству тожественныхъ причинъ, а никакъ не къ абсолютно индивидуальнымъ. Но тѣ „я“, которыхъ связывались съ именами Коперника, Шекспира, Лейбница, Бетховена, никогда не имѣли и не будутъ имѣть тожественныхъ имъ двойниковъ. Эту же привилегію представлять *upicium* причинного ряда раздѣляютъ, строго говоря, съ великими геніями и всѣ самые заурядные смертные.

Намъ могутъ возразить, что несмотря на полную индивидуальность высшихъ проявлений жизни, и по отношенію къ нимъ имѣемъ мы несомнѣнныя закономѣрныя нормы. Логика даетъ такія нормы для творчества ума, принципы морали для нравственной дѣятельности, законы эстетики для творчества художественнаго. На это мы отвѣтили бы, что эти нормы ни въ какомъ случаѣ нельзя приравнивать законамъ природы и вообще видѣть въ нихъ какіе-либо виды закономѣрной причинной связи. Прежде всего эти нормы являются въ большей своей части чисто идеальными формулами, которыхъ ставить себѣ самъ человѣческій духъ и которыхъ онъ всегда *въ состояніи преступить*. Но даже и тогда, когда онъ имъ повинуется, какъ это имѣеть мѣсто, напр., по отношенію къ формальнымъ логическимъ законамъ, онъ не могутъ рассматриваться, какъ выраженіе закономѣрныхъ причинныхъ связей въ томъ смыслѣ, какъ это можно утверждать про законы природы. Дѣло въ томъ, что каждый законъ природы представляетъ всегда формулу связи явленій, имѣющую вполнѣ конкретный характеръ. Благодаря этому явленія той или иной категоріи ими опредѣляются вполнѣ. Тѣла могутъ притягиваться другъ къ другу по закону тяготѣнія только однимъ способомъ и

предвидѣть этотъ способъ, зная ихъ массу и разстояніе, можно съ абсолютною точностью. Не то въ сферѣ мышленія. Законы тожества и противорѣчія могутъ оставаться для настъ незыблѣмыми, но конкретное содержаніе нашихъ мыслей, повинующихся этимъ законамъ, можетъ быть чрезвычайно разнообразно. Два ученыхъ, изучающихъ одинъ и тотъ же вопросъ, оставаясь вѣрными даннымъ опыта и законамъ логики, могутъ прийти къ далеко не тожественнымъ результатамъ. Не въ томъ смыслѣ, конечно, чтобы они могли прийти при этомъ къ противорѣчивымъ выводамъ, а въ томъ, что они могутъ открыть двѣ части или двѣ стороны одной и той же истины. Впрочемъ, поскольку человѣческій умъ способенъ къ абсолютной полнотѣ и точности въ познаніи тѣхъ или иныхъ областей природы, его мышленіе въ сферѣ этого познанія можно признать развивающимся съ неизбѣжностью и закономѣрностью явлений природы. Мышленіе не можетъ познавать, т.-е. воспроизводить внѣшнюю закономѣрность, не становясь при этомъ тоже закономѣрнымъ. Въ этомъ отношеніи рационалисты, убѣжденные въ познаваемости внѣшняго міра, были въ извѣстномъ смыслѣ правы, отожествляя логическія и реальная отношенія. Но легко усмотрѣть, что эта закономѣрность мышленія, поскольку идеаль познанія оказывается осуществимымъ, есть закономѣрность чисто производная. Она есть простое отраженіе закономѣрности внѣшней дѣйствительности. И границы ея въ сферѣ познанія и внѣшней дѣйствительности строго совпадаютъ. Познавая законы материальныхъ феноменовъ, мышленіе съ неизбѣжною послѣдовательностью приходитъ къ одинаковымъ выводамъ. Но уже изученіе исторического процесса, включающаго въ качествѣ дѣятельныхъ причинъ реальности высшаго порядка, не имѣетъ и тѣни той закономѣрности. И въ истолкованіи общей сущности исторического процесса, его ближайшихъ стадій и конца мы имѣемъ дѣло лишь съ гипотезами, чаяніями и гаданьями. Вообще, пытаясь познать высшее и индивидуальное, человѣческая мысль остается предоста-

вленной лишь общимъ требованіямъ формальной логики, въ широкихъ предѣлахъ которыхъ и самая индивидуализація этого рода творчества достигаетъ наивысшей степени.

Еще менѣе связаны человѣческія проявленія нравственными нормами, которые отличаются еще большею общностью и шириной своихъ предѣловъ. Повиноваться нравственному долгу, проявлять справедливость и другія этическія добродѣтели можно самыми разнообразными способами. И если позволительно говорить о моральномъ законѣ, властившемъ въ сознаніи нравственно развитого человѣка, то совершенно не въ томъ смыслѣ, въ какомъ говорятъ о законѣ природы. Законы природы представляются человѣческому уму неизмѣнными мертвыми схемами, въ которыхъ нѣтъ места индивидуальному. Нравственный законъ, какъ бы безусловно онъ ни властивалъ въ человѣческомъ сознаніи и съ какою бы неизбѣжностью не предопредѣлялъ человѣческое поведеніе, есть всегда живая измѣнчивая норма. Онъ не является чѣмъ-то неизбѣжнымъ для человѣческаго сознанія и съ нимъ неразрывно связаннымъ, но *создается самимъ человѣкомъ* въ его историческомъ и индивидуальномъ развитіи. То, что мы сегодня признаемъ, какъ безусловно должное, гдѣ тому назадъ могло быть для насъ пустой химерой. Ничего подобнаго мы не находимъ въ законахъ природы. Тѣла тяготѣли другъ къ другу тысячи лѣтъ тому назадъ совершенно съ тою же закономѣрностью, какъ и теперь. И если бы какая-нибудь закономѣрность оказалась дѣйствующей въ природѣ лишь съ опредѣленнаго момента, то никакой естествоиспытатель не призналъ бы эту закономѣрность за законъ природы. Въ законахъ мыслится вѣчная, безусловная и вполнѣ опредѣленная необходимость. Для человѣка же нравственно должное возникаетъ изъ недолжнаю, нравственно неизбѣжное изъ возможнаю. И превращеніе этихъ категорій совершается на нашихъ глазахъ и при посредствѣ нашей же оцѣнки и творческихъ актовъ. И когда человѣкъ находится на рубежѣ этихъ превращеній, надѣ нимъ не тяготиетъ еще никакой законъ. Никто не можетъ предсказать,

какую дорогу изберетъ человѣкъ, находящійся на нравственномъ распутыи. Такое предсказаніе невозможно именно потому, что въ эти моменты единство сознанія не связано еще ничѣмъ. И лишь избравъ путь должнаго, оно само подчиняетъ себя его велѣніямъ. Но и послѣ того, какъ нравственное самоопределѣніе совершилось, его идейную норму такъ же неправильно называть закономъ, какъ неправильно было бы назвать намѣреніе путешественника достичнуть съвернаго полюса правиломъ его ходьбы, потому что путь къ нравственнольному не менѣе дорогъ, чѣмъ къ съверному полюсу. И въ избраніи этихъ дорогъ человѣкъ не связанъ никакими правилами. Только низшая природа идетъ вѣчно одинаковыми и безконечно часто проторенными путями, называемыми законами природы.

VI. Понятіе причинности критического феноменализма.

Мы до сихъ поръ имѣли въ виду въ нашей критикѣ феноменалистическое пониманіе причинности, присущее эмпиризму. Намъ остается еще разсмотрѣть понятіе причинности критического феноменализма. Содержаніе его является тождественнымъ съ содержаніемъ того же понятія въ феноменализмѣ эмпирическомъ. „Причина есть то предыдущее, за которымъ послѣдующее возникаетъ по известному правилу“. Такъ опредѣляется это понятіе основатель критицизма—Кантъ. Но обоснованіе закона причинности здѣсь діаметрально противоположно. Въ эмпиризмѣ причинность выводится изъ постоянства въ послѣдовательности явлений, пассивно подмѣчаемаго нами въ опытѣ, въ критицизмѣ же самое это постоянство выводится изъ абсолютно-внутренняго принципа, не только независимаго отъ опыта, но даже его предваряющаго и обусловливающаго. Такимъ принципомъ является априорное понятіе разсудка. Различіе въ происхожденіи закона причинности обусловливаетъ весьма важную особенность этого понятія. Являясь выраженіемъ внутренняго закона разсудка, причинность оказывается въ

критицизмъ уже не произвольнымъ возвышенiemъ чрезвычайной вѣроятности на степень необходимости, но логически безусловнымъ закономъ, т.-е. такимъ закономъ, нарушение котораго не только что весьма мало вѣроятно, но даже логически немыслимо. Поэтому въ критицизмѣ законъ причинности обладаетъ абсолютной всеобщностью и необходимостью. И исключение изъ этого закона въ сферѣ феноменального міра является, съ точки зрења критицизма, совершенно недоступнымъ. Однако проблема чудеснаго, какъ независимаго отъ законовъ природы, имѣетъ въ критицизмѣ, повидимому, болѣе благопріятную почву для своего положительного разрѣшенія, чѣмъ въ эмпиризмѣ. Кромѣ міра феноменовъ съ его причинностью критицизмъ допускаетъ еще существование совершенно „особой причинности черезъ свободу“, допустимой для „вещей въ себѣ“ или ноуменовъ. По отношенію къ этому міру всѣ априорные принципы разсудка, въ томъ числѣ и законъ причинности не примѣнимы. Вещи въ себѣ совершенно изъяты отъ власти этихъ принциповъ. Изъ этого какъ будто бы вытекаетъ, что если законъ причинности, а также всѣ его конкретныя проявленія, выражаются въ законахъ природы, ограничиваются исключительно сферой феноменального міра и не простираются на бытіе вещей въ себѣ, то понятіе чуда можетъ получить полную правоспособность за предѣлами феноменовъ. Вообще, вопросъ о чудѣ казалось бы можетъ имѣть въ критицизмѣ разрѣшеніе вполнѣ аналогичное разрѣшенію вопроса о свободѣ воли. Свобода не допустима въ сферѣ феноменовъ и переносится критицизмомъ въ міръ ноуменовъ. Это перенесеніе выражается у Канта въ его извѣстномъ понятіи интеллигibleльного или умопостигаемаго характера. Интеллигibleльный характеръ есть тотъ ноуменъ, который соотвѣтствуетъ человѣческой личности, какъ феномену или эмпирическому характеру. И если этотъ послѣдний съ точки зрења критицизма всецѣло подчиняется жадѣзнымъ законамъ природы и закономѣрной причинности, то интеллигibleльный характеръ понимается, какъ сущность,

обладающая полной свободой и способная начинать причинный рядъ изъ себя. Казалось бы, что міръ вещей въ себѣ или ноуменовъ представляетъ столь же удобную почву для примѣнимости къ ней понятія чуда.

Легко однако убѣдиться, что такой способъ разрѣшенія вопроса совершенно невозможенъ безъ извращенія основныхъ понятій критицизма. Вѣдь вещь въ себѣ противополагается критицизмомъ феномену, какъ нѣчто такое, что совершенно не представимо и немыслимо въ элементахъ чувственного опыта. Но чудо есть понятіе, относящееся исключительно къ нашему вѣшнему или внутреннему опыту. Не отвлеченное понятіе чуда вообще занимаетъ насъ въ религіи, но опредѣленные и конкретные факты обнаруженія Бога въ исторіи. А всѣ эти факты съ точки зрењія критицизма суть феномены и подчинены исключительно законамъ природы. Вообще, необходимо имѣть въ виду, что перенесеніе понятія чуда въ міръ вещей въ себѣ, являлось бы для критицизма предпріятіемъ гораздо менѣе осуществимымъ, чѣмъ такое же перенесеніе понятія свободы. Вѣдь понятіе свободы, какъ независимости отъ предшествовавшихъ моментовъ дѣйствительности можетъ быть мыслимо совершенно отвлеченно и имѣть еще въ этой отвлеченностіи нѣкоторое значеніе. Понятіе чуда совершенно иной природы. Оно неразрывно связано съ конкретными представлениями. Оно теряетъ всякий смыслъ и значеніе, коль скоро мы переносимъ его въ такую область, которая заѣдомо исключаетъ изъ себя все конкретное и феноменальное. Чудо мыслимо лишь какъ *событие*, а событие есть нѣчто происходящее во времени. Чудесное, какъ вещь въ себѣ, есть нѣчто абсолютно непредставимое и немыслимое. Поэтому если даже перенесеніе понятія свободы въ міръ вещей въ себѣ можетъ уже рассматриваться, какъ нѣкоторое нарушение первоначального смысла понятія ноумена, то тѣмъ болѣе слѣдуетъ видѣть такое нарушение въ признаніи вещей въ себѣ какими-то сверхъестественными событиями. Весьма естественно поэтому, что понятіе чуда не

играетъ въ философіи религії Канта совершенно никакого значенія и даже ею отрицается. Главное сочиненіе Канта по философіи религії, а именно „о религії въ предѣлахъ исключительно одного только разума“ конструируетъ религіозныя идеи на почвѣ одной только морали, исходя изъ требованій практическаго разума. Религія Канта есть нравственное Богословіе или „этикотеология“. Она представляеть изъ себя чисто априорное построение религіозно-нравственныхъ понятій,—построеніе, въ которомъ все историческое и фактическое имѣеть совершенно второстепенное значеніе и обходится молчаніемъ.

Вообще, открытый критицизмъ міръ вещей въ себѣ нельзя не признать абсолютно безплоднымъ для построенія міросозерцанія. Потому что то, что примѣнимо къ вещамъ въ себѣ, оказывается совершенно непригоднымъ въ мірѣ познаваемомъ. И попытка сохраненія наиболѣе цѣнныхъ для насъ метафизическихъ и религіозныхъ идей, путемъ перенесенія ихъ значенія на основаніи требованія нравственности въ мірѣ вещей въ себѣ, даетъ въ сущности чисто словесное разрѣшеніе вопроса и по существу мнимое удовлетвореніе. Вѣдь въ дѣйствительности-то вся наша реальная жизнь, а вмѣстѣ съ нею и все, что намъ цѣнно и дорого, протекаетъ въ мірѣ феноменовъ. Предполагаемыя критицизмомъ вещи въ себѣ абсолютно намъ чужды и не имѣютъ ни малѣйшаго пункта соприкосновенія съ извѣстною намъ дѣйствительностью; потому что если бы онѣ хотя бы самимъ незначительнымъ образомъ вліяли на природу феноменовъ, то уже не могли бы считаться вещами въ себѣ, а съ другой стороны феномены оказались бы самостоятельными причинами, не зависящими или не вполнѣ зависящими отъ предыдущихъ. Другими словами, причинная связь нарушилась бы. Но если стѣна между нами и міромъ вещей въ себѣ абсолютно непроницаема, то странно, какимъ образомъ свобода отъ причинности тамъ допускаетъ возможность нравственного самоопределѣленія здѣсь. Этотъ вопросъ, надъ которымъ послѣдователи критицизма избѣгаютъ подолгу

останавливаться, обнаруживаетъ съ ясностью всю искусственность критической философіи, неудержимо распадающейся на два совершенно несовмѣстимыхъ міровоззрѣнія.

Обращаясь къ самой дедукціи понятія причинности въ критицизмѣ, мы не можемъ не признать ее совершенно произвольной. Даже допустивъ, по нашему мнѣнію невѣрную, предпосылку априорныхъ принциповъ познанія, мы вовсе не видимъ необходимости въ установлениі понятія причины какъ *правила* или *закона* слѣдованія. Обосновавъ совершенно вѣрное положеніе, что сознаніе *объективности* тѣхъ или иныхъ явленій опыта обусловливается признаніемъ ихъ *необходимаю* существованія въ данномъ пункѣ цѣпи событий и что этой необходимостью именно и отличается объективный опытъ отъ субъективной дѣятельности воображенія, Кантъ присоединяетъ къ этой необходимости понятія правила, уже какъ нѣчто само собою очевидное. Вся вторая аналогія опыта развита Кантомъ въ томъ предположеніи, что необходимость слѣдованія предполагаетъ слѣданіе по правилу (*Regel*). Здѣсь еще это „правило“ имѣетъ крайне туманный обликъ. Но уже въ третьей антиноміи чистаго разума Кантъ прямо отожествляетъ причинность съ законами природы (*Gesetz der Natur*). Какъ мы уже указывали, необходимость слѣдованія одного явленія за другимъ вовсе не предполагаетъ какого-нибудь закона или правила. Необходимое и неизбѣжное можетъ осуществляться и одинъ единственный разъ. А правила и законы создаются только повтореніями одного и того же. Но помимо произвольности априорной дедукціи такого понятія причинности, ошибочность его обнаруживается, кроме того, все въ той же области индивидуального сознанія. События этого сознанія не могутъ укладываться въ тѣ *правила* слѣдованія явленій, которыя всюду предполагаются критицизмомъ. Въ этомъ отношеніи всѣ возраженія, приведенные нами противъ понятія причинности эмпирического феноменализма, имѣютъ полную силу и по отношению къ тождественному по своему содержанію понятію критицизма. Сущ-

ность этихъ возраженій сводится къ тому, что это понятіе не удовлетворяетъ и даже прямо противорѣчить фактамъ внутренняго опыта, т.-е. индивидуальной причинности человѣческаго сознанія.

Наше разсмотрѣніе феноменалистического понятія причинности привело насъ къ тому выводу, что причинность, понимаемая какъ закономѣрная связь предыдущаго и послѣдующаго, есть поспѣшное обобщеніе опыта, имѣющее свою дѣйствительную правоспособность лишь въ опредѣленной области явленія, обнимающей феномены т. наз. мертвай природы. Жизнь сознанія изъ такой закономѣрной причинности не выводима и во множествѣ случаевъ ей безусловно противорѣчить. Поэтому мы можемъ удержать за понятіемъ причины только то опредѣленіе, по которому *причина есть необходимое предыдущее (или сосуществующее) для даннаго явленія*. А въ такой формѣ понятіе причинности, какъ мы уже это выяснили раньше, нисколько не противорѣчить признанію чудеснаго. На этомъ мы заканчиваемъ разборъ гносеологическихъ недоразумѣній, связанныхъ съ положительнымъ разрѣшенiemъ проблемъ чудеснаго, и переходимъ къ тѣмъ трудностямъ, которые встрѣчаетъ наша проблема въ области обще-метафизическихъ построеній и натурфилософіи. Тамъ же мы подробнѣе остановимся на метафизическомъ истолкованіи причинности и выясненія связи этого понятія съ такъ называемыми законами природы.

(Окончаніе съдуется).

А. Аскольдовъ.