ВОПРОСЪ О СВОБОДѢ ВОЛИ.

Л. М. ЛОПАТИНА,

дѣйствит. члена психологическаго общества

(Изъ „Трудовъ Московскаго Психологическаго Общества").

МОСКВА

Типографія А. Гатцука, Никитскій бульв., собственный домъ.

1889.

„Пров 38“

Пров. 1859

Пр.

Дозволено цензурою. Москва, 18 октября, 1889 года.

ВОПРОСЪ О СВОБОДѢ ВОЛИ.

I.

Условія свободной самодѣятельности человѣка *).

Я рѣшаюсь еще разъ обратить вниманіе Общества на вопросъ, который здѣсь уже неоднократно подвергался обсужденію. Думаю, что извиненіемъ для меня послужитъ его безспорная важность и для философіи и для психологіи и наконецъ для практической оцѣнки нашихъ жизненныхъ задачъ. Эта послѣдняя сторона вопроса дѣлаетъ его особенно жгучимъ. Вѣдь при разсмотрѣніи проблемы о свободѣ человѣческой воли дѣло идетъ, не болѣе не менѣе, какъ о самомъ существованіи нашей нравственной личности. Каждый изъ насъ, какъ-бы ни были просты его цѣли въ жизни, надѣется въ ней что-нибудь произвести, въ какую-нибудь сторону видоизмѣнить ея роковой ходъ, совершить въ ней что-нибудь *новое* и отъ насъ только зависящее, — хотя бы для этого мы избрали очень тѣсную сферу дѣятельности. Такъ или иначе мы считаемъ себя призванными

*) Рефератъ, читанный въ засѣданіи Психологическаго Общества, 3 Апрѣля 1889 года.

къ борьбѣ съ внѣшнимъ міромъ, къ самобытному воздѣйствію нашимъ разумомъ и волею на стихійное и безпощадное теченіе его явленій, — мы безотчетно смотримъ на себя, какъ на источникъ творческихъ силъ, которыя мы *можемъ* обнаружить, если серьезно захотимъ этого. Всякое *предопредѣленіе* идетъ въ разрѣзъ съ этимъ естественнымъ самосознаніемъ личности; ему болѣе всего противорѣчитъ взглядъ, по которому наше *я*,—изъ самодѣятельной противоположности внѣшней природы — превращается въ ея страдательное продолженіе,—изъ свободнаго источника энергіи—становится пучкомъ процессовъ, во всѣхъ своихъ мельчайшихъ подробностяхъ предопредѣленныхъ общею жизнію вселенной. А къ этому взгляду детерминизмъ влечетъ съ совершенною неизбѣжностью.

Между тѣмъ вопросъ о свободѣ очень труденъ. Съ незапамятныхъ временъ онъ вызываетъ нескончаемые споры, которые не приводятъ ни къ какому положительному рѣшенію. Аргументы и защитниковъ свободы человѣческихъ дѣйствій и ея отрицателей—детерминистовъ—очень убѣдительны, пока мы ихъ не сопоставимъ между собою. Но едва мы начнемъ ихъ сравнивать, окажется нѣчто неожиданное: доказательства и сторонниковъ и противниковъ свободы представляются одинаково хорошо обоснованными. Эту особенность споровъ о свободѣ съ замѣчательнымъ остроуміемъ обнаружилъ еще Кантъ, и легко провѣрить справедливость его сужденія. Остановимся лишь на тѣхъ аргументахъ обѣихъ спорящихъ сторонъ, которые имѣютъ видъ наиболѣе общій и представляются болѣе другихъ независимыми

отъ какихъ-либо гипотетическихъ предположеній метафизическаго или психологическаго свойства.

Детерминисты говорятъ: предположеніе о свободѣ нарушаетъ самое основное требованіе закона причинности. Это требованіе просто: всякое дѣйствіе или всякое явленіе должно имѣть предшествующую ему причину; каждое рѣшеніе воли есть нѣкоторое явленіе нашей внутренней жизни; слѣдовательно, и акты воли вызываются причинами, заранѣе предопредѣляющими всѣ ихъ признаки. Это заключеніе неизбѣжно, и возставать противъ него значитъ отрекаться отъ всякой логики. А между тѣмъ для такого противорѣчія самоочевидной истинѣ не существуетъ даже и тѣхъ практическихъ основаній, на которыя обыкновенно такъ настойчиво ссылаются. Идея чистаго произвола вовсе не предполагается нашими нравственными понятіями. Утверждаютъ, что произвольность нашихъ дѣйствій — единственная опора ихъ вмѣняемости,—на самомъ дѣлѣ она представляетъ совершенное отрицаніе всякой вмѣняемости. По теоріи абсолютнаго произвола выходитъ, что человѣкъ въ каждый данный моментъ можетъ поступить какъ угодно, и это ему нисколько не помѣшаетъ совершить въ слѣдующій моментъ прямо противоположное дѣйствіе. Человѣкъ, недавно святой, сейчасъ можетъ убить ближняго, черезъ минуту опять вернуться къ святости, а завтра сдѣлать что-нибудь еще болѣе мерзостное, чѣмъ сегодня; злодѣю ничто не препятствуетъ немедленно выказать чудеса самоотреченія, чтобы на другой день снова удивить всѣхъ ужасными преступленіями. Если міръ *такъ* устроенъ,

о какой еще толковать отвѣтственности нашихъ актовъ? Тогда всѣ наши дѣйствія совсѣмъ случайны, они исчезаютъ вмѣстѣ съ своимъ совершеніемъ и не выражаютъ никакихъ неизмѣнныхъ признаковъ нашего внутренняго существа. За что кого-нибудь наказывать или зачѣмъ душевно сокрушаться о прежнихъ грѣхахъ? Вѣдь тогда все въ нашихъ дѣяніяхъ безсмысленно, именно потому, что все въ нихъ—произвольно.

Защитники нравственной свободы на это отвѣчаютъ: понятіе свободы неизбѣжно подразумѣвается самымъ элементарнымъ смысломъ закона причинности. Законъ причинности научаетъ насъ, что все существующее имѣетъ достаточное основаніе своего возникновенія, т. е. порождено силою, дѣйствительно содержащею *полноту* условій его бытія. Но тогда никакая причина, которая сама есть слѣдствіе причины предшествующей, не есть причина *настоящая*, — ея причинный характеръ ей данъ извнѣ, онъ есть только продолженное дѣйствіе раньше проявленной силы и внѣ связи съ этимъ болѣе раннимъ дѣйствіемъ никакой реальности не имѣетъ; отдѣльно взятая она никакъ не можетъ быть названа *достаточнымъ основаніемъ* даннаго событія. А это значитъ, что безконечный рядъ другъ друга порождающихъ причинъ есть совершенно призрачное объясненіе для явленій современныхъ. Мы просто устаемъ повторять въ своемъ умѣ одни и тѣ-же отношенія и отдаемся смутной надеждѣ, что безконечность какъ-то исправитъ то, чего не хватаетъ каждому отъдѣльному члену ряда. Мы совсѣмъ забываемъ, что если каждый такой членъ имѣетъ реальность заимствованную, а не свою, и если со-

всѣмъ нѣтъ того, откуда эта заимствованная реальность въ послѣднемъ основаніи почерпается,—мы получаемъ, вмѣсто безконечнаго *причиннаго* ряда, рядъ *безконечно безпричинный*, т. е. открытую нелѣпость предъ судомъ здраваго разума. И такъ существуютъ нѣкоторыя *окончательныя* причины въ мірѣ, которыя сами въ себѣ носятъ иниціативу своихъ проявленій. Наше *я* принадлежитъ-ли къ числу такихъ причинъ,—самодѣятельность и способность иниціативы составляютъ-ли наши свойства? Наше непосредственное сознаніе неумолкаемо свидѣтельствуетъ объ этомъ каждую минуту. Признаемъ это сознаніе за психическую иллюзію,—и не только предписанія этики, а и вообще всякое стремленіе къ самостоятельному воздѣйствію на жизнь теряютъ смыслъ. Вѣдь прежде, чѣмъ стремиться какъ-нибудь поступать, надо вѣрить, что мы *можемъ поступать* вообще. Сами мы дѣйствуемъ или природа въ насъ дѣйствуетъ,—дѣйствуетъ всѣмъ своимъ безконечнымъ прошлымъ, въ которомъ мы никакого участія не принимали,—а мы только мимолетная форма актовъ, отъ вѣка предопредѣленныхъ? Если вѣрно послѣднее, человѣкъ, думающій, что онъ что-то вноситъ въ дѣйствительность своими рѣшеніями и личными усиліями ничѣмъ не отличается отъ щепки въ водоворотѣ, которая вдругъ возмечтала-бы, что это ей самой захотѣлось такъ кружиться и метаться изъ стороны въ сторону. Гдѣ фатализмъ, тамъ нѣтъ мѣста серьезнымъ стремленіямъ къ осуществленію нравственнаго идеала, а фатализмъ и детерминизмъ нераздѣльны.

Даже изложенные въ такомъ общемъ видѣ аргументы обѣихъ сторонъ представляются очень вѣскими. Но уже Кантъ понялъ, что доказательная сила этихъ двухъ противоположныхъ взглядовъ заключается во взаимныхъ упрекахъ, которые они одинъ другому дѣлаютъ. Неизбѣжнымъ предположеніемъ является одно изъ двухъ: или вопросъ совсѣмъ неразрѣшимъ; или онъ просто поставленъ односторонне и ложно, что и влечетъ за собою противорѣчивость всякихъ положительныхъ отвѣтовъ на него. Тогда онъ, очевидно, долженъ быть преобразованъ и перенесенъ на другую, болѣе широкую почву, которая допускала-бы его разрѣшеніе въ примирительномъ духѣ.

Изъ этого сознанія возникаетъ цѣлый рядъ примирительныхъ построеній, которыхъ особенно много появилось въ нынѣшнемъ столѣтіи и концѣ прошлаго. При всемъ ихъ разнообразіи, ихъ можно, какъ мнѣ кажется, раздѣлить на два общіе типа. Одинъ можно назвать *Сократовскимъ*, (потому что Сократъ первый высказалъ его основную мысль, хотя и не тѣмъ языкомъ, какимъ выражаютъ ее напр. Фулье во Франціи, или гр. Л. Н. Толстой у насъ),—другой *Канто-Шопенгауэровскимъ*.

Мыслители Сократовскаго типа разсуждаютъ такъ: Свобода есть синонимъ *разумности*. Свободно лишь то существо, которое одарено разумомъ, т. е. въ которомъ живетъ способность отвлеченныхъ идеаловъ и принциповъ. Наши идеи нельзя считать только чисто-субъективными и страдательными состояніями нашего сознанія. Какъ и всякія другія состоянія души, идеи стремятся къ реализаціи во внѣ, идеи—это дѣйствитель-

ныя силы и ихъ вліяніемъ человѣкъ освобождается отъ порабощенія низшимъ влеченіямъ своей природы; такую свободу человѣкъ получаетъ въ познаніи. Нельзя знать что-нибудь за хорошее и поступать какъ разъ противно этому. Нравственное совершенство является прямымъ результатомъ мудрости. Зло есть невѣжество, непониманіе истинныхъ условій счастія,—плохой разсчетъ Подлинная сила этики въ познаніи,—на немъ и надо ее обосновывать.

Предѣлы моего сообщенія не позволяютъ мнѣ долго остановиться на разборѣ этой теоріи. Укажу ея главный недостатокъ: она обходитъ вопросъ вмѣсто того, чтобъ его рѣшать,—въ томъ, что она представляетъ вѣрнаго, она описываетъ фактъ, вмѣсто того, чтобы объяснить его значеніе. Она вся опирается на ту психологическую истину, что мотивы идеальные могутъ побѣдить мотивы чувственные,—что человѣкъ, однажды рѣшившійся слѣдовать предписаніямъ своего нравственнаго сознанія, можетъ оказаться совершенно неуязвимымъ для самыхъ настоятельныхъ побужденій своего эгоизма. Безспорно это бываетъ такъ; но вѣдь все дѣло въ томъ, что же это означаетъ? Допустимъ только, что всѣ процессы нашего ума представляютъ неизбѣжный продуктъ механическихъ процессовъ въ нашемъ мозгу и ничего болѣе, и всѣ нравственныя противорѣчія детерминизма возвращаются въ полномъ объемѣ. Тогда всѣ акты нашего духа окажутся предопредѣленными автоматическимъ ходомъ природы, наше *я* превращается въ иллюзію нашего сознанія, всѣ наши старанія совершить что-нибудь зависящее только отъ

насъ и безъ нашей самодѣятельности невозможное—являются призрачными. Фатализмъ, съ его убійственнымъ вліяніемъ на энергію нравственной воли, получаетъ полное торжество. Напротивъ, припишемъ нашему *я* способности самопочиннаго воздѣйствія на содержаніе нашей мысли,—и картина мѣняется совершенно. Идеалъ, нами преслѣдуемый, будетъ дѣйствительнымъ продуктомъ нашего творчества; наша личность явится реальнымъ источникомъ нашихъ актовъ, понятіе о долгѣ получитъ глубокое оправданіе въ условіяхъ человѣческаго бытія. Что-же видимъ? Теорія, отождествляющая свободу съ разумностью, допускаетъ *два* толкованія,—прямо противоположныя и притомъ вполнѣ обусловленныя тѣмъ,—признаемъ мы свободу воли или ее отрицаемъ? Эта теорія мечтаетъ примирить враждующія партіи въ нѣкоторомъ среднемъ рѣшеніи вопроса. Но средство, ею употребляемое, слишкомъ просто: она отворачивается отъ задачи и тѣмъ думаетъ уничтожить ея трудность.

Гораздо глубже и оригинальнѣе въ философскомъ отношеніи другая теорія,—родоначальникомъ которой былъ Кантъ и которая свою послѣдовательную и окончательную обработку получила въ системѣ Шопенгауэра. Если освободить ее отъ гносеологическихъ предпосылокъ Канта — (съ которыми она въ необходимой связи не находится, чему доказательствомъ служитъ тотъ фактъ, что ее иногда проповѣдывали вовсе не кантіанцы, напр. въ Германіи Шеллингъ или у насъ В. С. Соловьевъ, усвоившій ее во всѣхъ послѣдствіяхъ въ своей „Критикѣ Отвлеченныхъ Началъ“),—то ея общій смыслъ состоитъ въ слѣ-

дующемъ: Необходимость никакъ не исключаетъ свободы, напротивъ *подразумѣваетъ* свободу, какъ свое подлинное основаніе. Въ самомъ дѣлѣ,—когда начинаются необходимыя отношенія между явленіями и когда дѣлается возможнымъ существованіе необходимыхъ законовъ природы? Лишь тогда, когда уже даны силы, устанавливающія неизмѣнные признаки явленій и общее направленіе ихъ развитія,— безъ этого не было-бы и никакихъ законовъ. Поэтому можно сказать: явленія въ своемъ ходѣ подчиняются строгимъ законамъ, но эти законы, совокупность которыхъ составляетъ феноменальную необходимость всего совершающагося, въ свою очередь всецѣло зависятъ отъ дѣйствія изначальныхъ силъ, ихъ создающихъ и поэтому въ отношеніи къ нимъ свободныхъ. Напр. механическіе законы природы могутъ прилагаться тогда только, когда даны непроницаемость, инерція, протяженность тѣлъ. Но непроницаемость, инерція, протяженность не порождаются сами предшествующимъ механическимъ процессомъ, а наоборотъ всякій такой процессъ впервые условливаютъ. Существованіе этихъ коренныхъ свойствъ вещества есть нѣчто первоосновное, данное отъ вѣка. Актъ, полагающій ихъ реальность,—припишемъ-ли мы его многимъ дѣятелямъ или единой міровой сущности—*волѣ*, какъ думалъ Шопенгауэръ,—въ отношеніи къ вытекающей изъ него необходимости *творчески—свободенъ* или *самопочиненъ*. Дѣйствительность феноменальная (въ наблюдаемомъ мірѣ), хотя бы она въ мельчайшихъ явленіяхъ своихъ осуществляла роковые законы механическаго сцѣпленія движеній,—предполагаетъ дѣйстви-

тельность умопостигаемую (ноуменальную), которая утверждаетъ феномены въ ихъ бытіи и качествахъ и поэтому совершенно независима отъ господствующей въ нихъ необходимости. Что вѣрно о всей вселенной, то справедливо и о каждомъ человѣкѣ. Съ одной стороны человѣкъ—рабъ своего характера,—онъ всецѣло подчиненъ своимъ стремленіямъ и свойствамъ, онъ не можетъ измѣнить коренного направленія своей воли и отвѣчаетъ на всѣ внѣшнія возбужденія сообразно съ нимъ. Но человѣкъ не только явленіе во времени и пространствѣ; какъ и вездѣ, внутри его живетъ умопостигаемое существо, и оно-то и составляетъ основу его личности. Прирожденный характеръ человѣка есть феноменальное выраженіе вѣковѣчнаго и свободнаго акта, который совершаетъ его сверхчувственное *я*; этимъ объясняется, что люди могутъ чувствовать свою виновность даже и тогда, когда они знаютъ, что не могли-бы поступать иначе. Детерминизмъ не противорѣчитъ свободѣ,—потому что внѣшняя необходимость явленій, хотя-бы она захватывала все совершающееся на свѣтѣ,—нисколько не исключаетъ внутренней свободы силъ, которыя въ эти явленія облекаются.

Повторяю, разсматриваемая теорія производитъ большое впечатлѣніе своею оригинальностью, и безспорно она представляетъ одно изъ самыхъ блестящихъ и прочныхъ созданій Кантовскаго генія. По моему глубокому убѣжденію, въ ея общей точкѣ отправленія выражается очень важная метафизическая истина, которая одна можетъ доставить руководящую нить въ лабиринтѣ безъисходныхъ противорѣчій, которыя издавна раздѣ-

ляютъ метафизиковъ различныхъ оттѣнковъ. Но когда обратимся къ ея нравственному смыслу, наше сужденіе значительно поколеблется. Ея односторонность и неполнота сразу бросаются въ глаза. Кантъ выставилъ свое ученіе объ умопостигаемомъ характерѣ, какъ рѣшительный противовѣсъ нравственному фатализму, онъ надѣялся имъ спасти идею долга и вдохновенное стремленіе къ воплощенію въ жизни нравственнаго идеала,— на дѣлѣ, конечно, былъ болѣе правъ Шопенгауэръ, когда обратилъ его въ фундаментъ своего безотраднаго пессимизма. Фатализма Кантъ нисколько не устранилъ, онъ только придалъ ему видъ чрезвычайно мучительный. Его теорія не оправдываетъ самаго главнаго—способности человѣка стать другимъ и дать новое направленіе своей волѣ. Съ этой точки зрѣнія, нравственныя предписанія только дразнятъ человѣка, раскрываютъ передъ нимъ его паденіе, но ничѣмъ помочь ему не могутъ; вся жизнь превращается въ какое-то представленіе маріонетокъ, безсмысленно повторяющее величавую драму, отъ вѣка совершившуюся въ безвременномъ умопостигаемомъ мірѣ. Кантъ всячески уклоняется отъ этого вывода, но онъ неизбѣжно слѣдуетъ изъ его основныхъ предположеній. Картина выходитъ настолько мрачная, что даже и самъ Шопенгауэръ не могъ на ней серьезно успокоиться: онъ разрушаетъ свою теорію въ самомъ существенномъ пунктѣ, признавъ возможнымъ абсолютное самоотреченіе личности отъ своей злой воли.

Итакъ, попытки среднихъ, примирительныхъ рѣшеній въ своихъ результатахъ оказываются неудачными. Во-

просъ о свободѣ сохраняется для философской мысли въ своей полной неприкосновенности, и, нужно прибавить, въ своемъ своеобразномъ *трагизмѣ*. Дѣйствительно, его можно назвать *трагическимъ* вопросомъ въ философіи; уже болѣе двухъ столѣтій во всѣхъ спорахъ, сосредоточенныхъ вокругъ него, происходитъ коллизія двухъ интересовъ, одинаково серьезныхъ для нашего ума. теоретическій интересъ заставляетъ горячо отстаивать распространеніе закона причинности на всѣ явленія міра; практическій—принуждаетъ насъ защищать самодѣятельность человѣческой личности. Отрицаніе причинности есть отрицаніе знанія; отрицаніе свободы есть отрицаніе нравственной жизни. Выходитъ, что мы однимъ интересомъ должны непремѣнно пожертвовать другому, и отъ насъ зависитъ, какой изъ двухъ мы выберемъ. Можно ли считать такое положеніе нормальнымъ и окончательнымъ?

Еслибъ это было такъ, человѣческое сознаніе оказывалось-бы осужденнымъ на вѣчное противорѣчіе съ собою при разсмотрѣніи вещей, наиболѣе для него важныхъ. Такой печальный выводъ можно было-бы сдѣлать лишь въ томъ случаѣ, еслибъ всѣ возможныя попытки къ положительному разрѣшенію противорѣчія были уже навѣрное испробованы. А какъ доказать, что всѣ мыслимыя возможности въ какой-нибудь сферѣ исчерпаны до конца? Не основывается-ли все противорѣчіе на одномъ недоразумѣніи,—хотя и укоренившемся, но всетаки устранимомъ? Достаточно-ли правильно и широко понимаемъ мы интересы разума и нравственнаго чувства? И если нѣтъ, то гдѣ искать источникъ недоразумѣнія,—

въ нашемъ-ли представленіи о законѣ причинности, изгоняющемъ изъ міра всякій призракъ свободы, или въ нашемъ пониманіи требованій нравственнаго сознанія? Въ какую сторону придется главнымъ образомъ обратиться, при нѣкоторомъ размышленіи замѣтить не трудно. Правда, вульгарная теорія безразличнаго произвола (liberum arbitrium indifferentiae) выражаетъ смыслъ нашего нравственнаго самосознанія только очень грубо и приблизительно. Но все-же безъ идеи о самодѣятельности нашей воли нравственная жизнь не мыслима, и мы не ошибаемся въ нашемъ практическомъ интересѣ, когда стремимся ее оправдать во что-бы то ни стало. Напротивъ, наше пониманіе закона причинности должно вызывать невольное сомнѣніе, хотя-бы въ виду того факта, что сторонники свободы также ссылаются на законъ причинности и ссылаются съ полнымъ логическимъ основаніемъ.

Какъ представляемъ мы себѣ причинную связь вещей? Каждое явленіе предполагаетъ неизмѣнно предшествующее ему явленіе или совокупность явленій, какъ условіе своего происхожденія. И это касается не только общаго существованія каждаго даннаго явленія, но и всѣхъ его малѣйшихъ признаковъ, какъ по ихъ количественному, такъ и по качественному содержанію. Всѣ признаки явленія,—какъ и оно само,—предопредѣлены предшествующими условіями по неизмѣннымъ законамъ природы. Это вѣрно и о камнѣ, падающемъ съ крыши, и о самомъ сложномъ человѣческомъ дѣйствіи. Законъ причинности есть законъ неизмѣннаго единообразія въ послѣдовательности яв-

леній,—вотъ опредѣленіе, которое теперь наиболѣе распространено и съ которымъ рѣдко рѣшаются спорить.

Извѣстный англійскій логикъ Бэнъ сдѣлалъ къ этому опредѣленію,—чисто формальному,—очень важное добавленіе: онъ объявилъ, что законъ причинности есть просто физическій законъ сохраненія энергіи. Какъ ни страненъ съ перваго взгляда этотъ неожиданный переходъ отъ самаго общаго и коренного закона нашего ума въ область физики, Бэнъ, по моему мнѣнію, былъ совершенно правъ, когда на него отважился. Вѣдь единообразная послѣдовательность явленій только тогда и понятна, когда мы предположимъ существованіе ихъ неизмѣннаго субстрата, всегда одареннаго однимъ и тѣмъ-же количествомъ движенія, которое совершается по однимъ и тѣмъ-же законамъ; и наоборотъ, если мы такой субстратъ признаемъ, неизмѣнное единообразіе въ послѣдовательности феноменовъ природы является изъ него неизбѣжнымъ слѣдствіемъ. Эти соображенія бросаютъ яркій свѣтъ на происхожденіе современнаго понятія о причинности: *оно извлечено изъ данныхъ физики;* его подлинная опора есть механическій законъ сохраненія движенія, поставленный въ основу объясненія законовъ природы еще со временъ Декарта; его научное подтвержденіе можно найти лишь въ явленіяхъ вещественнаго міра, и оно по аналогіи только переносится на явленія жизни и духа.

Но вѣдь законъ причинности—со всѣми своими требованіями—существовалъ въ человѣческомъ умѣ гораздо ранѣе возникновенія научной физики. И самый грубый дикарь, и едва начинающій сознавать ребенокъ пони-

мают̀ъ вопросъ: *почему?* и не могутъ мыслить дѣйствій безъ дѣятелей, ихъ производящихъ. Это непосредственное, отъ ума неотдѣлимое представленіе о причинности совпадаетъ-ли съ нашимъ физическимъ понятіемъ о ней? Слишкомъ ясно, что прирожденный здравый смыслъ людей и современное міросозерцаніе — въ этомъ пунктѣ значительно расходятся Недаромъ нѣкоторые знаменитые мыслители нынѣшняго столѣтія пытались серьезно утверждать, что законъ причинности имѣетъ сравнительно недавнее происхожденіе въ человѣческомъ умѣ, что теперь даже большинство еще и не подозрѣваетъ его полновластности надъ природою. Между тѣмъ человѣческія племена на самой низшей, миѳологической стадіи своего духовнаго роста,— развѣ отрицаютъ законъ причинности или ограничиваютъ его примѣненіе? Для нихъ весь міръ представляетъ замкнутую систему духовныхъ дѣятелей, которые своею волею направляютъ всѣ его явленія, которые то враждуютъ съ человѣкомъ, то любятъ его, и сообразно съ этимъ то его наказываютъ, то награждаютъ. При этомъ идеѣ объ единообразіи явленій, конечно, мѣста нѣтъ; но причина для нихъ указывается совершенно опредѣленно. она полагается въ творческой дѣятельности духовъ, наполняющихъ вселенную. Древніе Мексиканцы послѣдній день каждаго вѣка своей эры проводили въ несказанномъ страхѣ, — опасаясь, что на слѣдующее утро солнце не взойдетъ совсѣмъ. Но при этомъ они вовсе не думали, что такое несчастіе разразится безъ причины; они боялись только, что ихъ свирѣпое и ревнивое божество внезапно

рѣшитъ, что людямъ существовать довольно и уничтожитъ всякую жизнь на землѣ. Они предвидѣли *причину* ожидаемой катастрофы, хотя безспорно въ нихъ представленіе о прочности мірового строя было очень слабо.

Очевидно, общечеловѣческое понятіе о причинности гораздо *шире* современнаго физическаго понятія о ней и вовсе не включаетъ непремѣнной мысли объ абсолютномъ единообразіи феноменовъ природы. Весь смыслъ этого понятія въ слѣдующемъ: всякая дѣйствительность предполагаетъ *силу*, въ ней дѣйствующую,—утверждающій ее *актъ*, ее производящее *усиліе;* всякая *проявленная* энергія подразумѣваетъ предсуществующую *мощь* такого проявленія, какъ объяснялъ причинную связь еще Аристотель. Въ прирожденномъ каждому уму законѣ причинности ничего, кромѣ этого, и не утверждается: мы должны искать *дѣятеля*—разъ дано *дѣйствіе*. Не можетъ быть никакихъ сомнѣній, что такое понятіе о причинной связи не только общѣе современнаго философскаго представленія о ней,—оно отличается и другимъ характеромъ. Характеръ физической причинности *консервативный;* въ ней всякое движеніе понимается, какъ простое продолженіе или сохраненіе движенія прежняго, причемъ новая форма движенія является неизбѣжнымъ логическимъ слѣдствіемъ предшествующей формы по необходимымъ законамъ механики. Характеръ причинности въ обыкновенномъ пониманіи людей по преимуществу *творческій*. Причина есть то, что *дѣйствуетъ*,—*производитъ*, *вновь рождаетъ слѣдствіе*,—что переводитъ его изъ состоянія чисто-*потенціальнаго* въ *актуальное*.

Что физическая причинность удовлетворительно объясняетъ огромную область наблюдаемыхъ явленій,— объ этомъ не можетъ быть спора. Но вотъ вопросъ первостепенной важности и для философіи и для судьбы всего знанія: правда-ли, что мы должны исключительно ограничиться физическимъ толкованіемъ причинной связи и совсѣмъ отбросить ея общечеловѣческое пониманіе, какъ отношенія *творческаго*, — признавъ его за чистую иллюзію, хотя-бы и прирожденную нашему разуму? Въ этомъ весьма дозволительно сомнѣваться и для того существуютъ побужденія очень серьезныя.

Я не буду долго останавливаться на понятіи о сверхчувственной основѣ міра, котораго мнѣ уже пришлось коснуться при изложеніи Кантовскаго взгляда на свободу. Скажу только, что какую-нибудь метафизическую основу дѣйствительности (будь она трансцендентна или имманентна вселенной, — будь то Непознаваемое Герберта Спенсера или Безсознательное Гартмана, или Воля Шопенгауэра или наконецъ личное Божество вѣрующихъ людей) долженъ принять всякій, кто не хочетъ считать весь свѣтъ за свою собственную галлюцинацію. Между тѣмъ слишкомъ очевидно, что сверхфеноменальная основа міра не можетъ находиться къ вещамъ въ отношеніи явленія, неизмѣнно предшествующаго, къ явленіямъ послѣдующимъ,—хотя бы въ виду того простого соображенія, что міровая основа, по самому понятію своему, не есть явленіе, а то, что бытіе всѣхъ явленій условливаетъ, *творчески полагая* ихъ признаки и отношенія. Однако я обращу Ваше главное вниманіе на сферу дѣйствительности, несравненно болѣе

къ намъ близкую,—даже самую близкую и реальную для насъ,—потому что всякую другую реальность мы только чрезъ нее и знаемъ,—на области явленій нашего духа. Разсматривая ихъ коренныя свойства, мы скоро убѣдимся, какъ трудно обойтись при ихъ объясненіи безъ предположенія о творческихъ причинныхъ связяхъ, и какъ безсильны въ отношеніи къ нимъ всѣ физическія аналогіи. А въ идеѣ *творчества*, какъ увидимъ, лежитъ прямой и ясный путь къ положительному рѣшенію вопроса о свободѣ дѣятельнаго начала въ человѣкѣ.

Если сопоставимъ основные признаки причинности физической (или механической) съ непосредственно наблюдаемыми качествами духовной причинности, получимъ слѣдующіе весьма важные пункты различія. Всякій чисто-механическій процессъ характеризуется: 1) полною опредѣленностью причины по количеству и природѣ входящихъ въ нее элементовъ, ея количественнымъ равенствомъ слѣдствію, (если брать причину и слѣдствіе въ строгомъ смыслѣ слова,—какъ предшествующее и послѣдующее состояніе матеріи), *логическою неизбѣжностью* именно даннаго слѣдствія, т. е. вообще абсолютною *предопредѣленностью* причинныхъ связей. 2) совершеннымъ равнодушіемъ дѣйствующей силы (движенія), къ идеальному смыслу и качеству проходимыхъ ею формъ, (т. е. отсутствіемъ телеологическаго принципа). Въ жизни духа непосредственному опыту открываются прямо противоположные признаки. Въ духовной дѣятельности мы усматриваемъ: 1) сравнительную внутреннюю *неопредѣленность* причинъ; когда, напр., въ рядѣ сложныхъ дѣйствій мы осуществляемъ какое-

нибудь общее наше намѣреніе,—индивидуальнаго характера этихъ дѣйствій никакъ нельзя съ геометрическою очевидностью вывести изъ содержанія намѣренія; въ области духа дѣйствующая сила не только мѣняетъ случайную для нея форму: въ ней присутствуетъ моментъ творческаго самоопредѣленія; она *дѣйствительно* порождаетъ *новый* актъ, при которомъ причина соотвѣтствуетъ дѣйствію, но не тождественна ему; 2) мы замѣчаемъ преимущественно *качественный* характеръ порождаемыхъ духовною причинностью слѣдствій; отъ своихъ дѣйствій мы требуемъ прежде всего *смысла*, т. е. сообразности съ нашими цѣлями. И такъ, если всякую причинную связь вообще можно представить, какъ нѣкоторый переходъ *потенціи* въ *актъ*, очевидно, что въ сферѣ духовныхъ явленій этотъ законъ имѣетъ иное значеніе, чѣмъ въ сферѣ вещественной. Въ этой послѣдней онъ имѣетъ только относительный смыслъ. Въ природѣ физической каждое предшествующее явленіе представляется столь-же законченнымъ и актуальнымъ, какъ и послѣдующее:—вся сила, въ немъ дѣйствующая, въ немъ обнаружилась и вылилась. Эта сила мѣняетъ случайныя формы, и постороннему наблюдателю формы предшествующія кажутся *потенціями* формъ послѣдующихъ. Однако такое различіе не касается ихъ внутренняго существа: въ предшествующихъ формахъ ровно столько силы, сколько и въ послѣдующихъ,—въ мірѣ физическомъ все дано однажды навсегда,—и запасъ матеріи, и запасъ движенія,—въ немъ ничего дѣйствительно *новаго* не возникаетъ. Совсѣмъ въ другомъ видѣ мы воспринимаемъ жизнь духа. Сила творчества

есть его глубочайшій признакъ: духъ самъ въ себѣ, въ своей внутренней дѣйствительности есть потенція или *мощь новыхъ* проявленій или *новыхъ* актовъ, непрерывно расширяющихъ конкретное содержаніе его бытія. Основное свойство матеріи—инертная эквивалентность при внѣшней подвижности; основное свойство духа—способность дѣйствительнаго развитія. Изъ этого можно видѣть, что пониманіе причинности, которое мы назвали *общечеловѣческимъ*, — какъ справедливо указывали Фихте, Менъ де Биранъ и многіе другіе,—почерпнуто изъ нѣдръ нашего самосознанія; и что, отрицая прямыя показанія нашего внутренняго опыта о природѣ нашего *я*,—мы наносимъ неисцѣлимый ударъ самому коренному, всякое знаніе предупреждающему закону нашей мысли*).

Такимъ является *общій* характеръ духа для непосредственнаго самочувствія. Такимъ онъ остается и во всѣхъ частныхъ формахъ и стадіяхъ духовной дѣятельности. Присутствіе творческой силы обнаруживается для насъ во всѣхъ актахъ—и нашего воспоминанія, и воображенія, и мышленія, и воли. Но онъ сказывается и въ такой области, въ которой мы прямо не сознаемъ своей самодѣятельности, — я разумѣю *безсознательное*, говоря точнѣе, — *сверхсознательное* творчество нашей души. Формы его проявленій безчисленны, но мы остановимся на самой грубой и непосредственной,—на воспріятіяхъ нашей чувственности.

Ощущенія зрѣнія, слуха, осязанія и т. д. можно-ли разсматривать, какъ простой механическій результатъ внѣшняго механическаго процесса? Для человѣка сколь-

*) См. дополненіе 1-вое.

ко-нибудь опытнаго въ психологическихъ изслѣдованіяхъ отвѣтъ непремѣнно долженъ быть отрицательнымъ. Во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній я *настоятельно* повторяю, что говорю тутъ объ ощущеніяхъ,— въ ихъ особенной психической природѣ, — а вовсе не о процессахъ во внѣшнемъ мірѣ и въ нашей нервной системѣ, которые ихъ возникновенію предшествуютъ и вполнѣ механически объяснимы. Я говорю не о колебаніяхъ эѳира или воздуха, не о молекулярномъ движеніи атомовъ нерва, приводящихъ внѣшнее раздраженіе къ нервнымъ центрамъ, — не о движеніи въ этихъ центрахъ или въ той болѣе утонченной средѣ,— необходимость признать которую недавно такъ остроумно доказывалъ здѣсь одинъ изъ нашихъ сочленовъ; я говорю не о механическомъ коррелатѣ ощущеній, а о томъ, для чего этотъ коррелатъ является коррелатомъ, — положимъ, о томъ зеленомъ пятнѣ, которое послѣ очень сложныхъ физическихъ процессовъ и внѣ и внутри нашего организма—вдругъ является въ полѣ нашего зрѣнія. Механическое движеніе атомовъ, по механическимъ законамъ, можетъ породить только другое, эквивалентное движеніе атомовъ. Между тѣмъ въ зеленомъ пятнѣ не усматривается ни атомовъ, ни движенія,—за то замѣчается нѣчто такое, чего въ атомахъ нѣтъ,—*зеленая окраска*, тогда какъ всякому извѣстно, что физическіе атомы сами по себѣ никакого цвѣта не имѣютъ. Очевидно, зеленое пятно, по всѣмъ своимъ признакамъ, представляетъ что-то абсолютно инородное сравнительно съ тѣми перемѣщеніями атомовъ, которыя опредѣляютъ моментъ его появленія, и

его никоимъ образомъ нельзя разсматривать, какъ механическое продолженіе этихъ перемѣщеній. Поэтому Дюбуа Реймонъ былъ глубоко правъ, когда утверждалъ, что въ возникновеніи самаго перваго, самаго элементарнаго ощущенія мы получаемъ такой фактъ, для объясненія котораго механическое воззрѣніе не имѣетъ объясняющихъ данныхъ.

Что-же это значитъ? Въ объясненіи самыхъ элементарныхъ феноменовъ психической жизни механическій принципъ оказывается безсильнымъ; мы не можемъ даже вообразить себѣ такого взаимодѣйствія отъ вѣка существующихъ безсознательныхъ элементовъ, изъ котораго съ логическою очевидностью вытекали-бы наши ощущенія въ ихъ специфическихъ качествахъ, т. е. въ ихъ цвѣтности, звучности и т. д. (конечно, если не считать вполнѣ достаточнымъ объясненіемъ ученіе Лейбница о монадахъ, безсознательно отражающихъ всю вселенную, и о предустановленной гармоніи,—или еще менѣе понятную теорію Кцольбе, съ его мировою душою,—не говоря уже о томъ, что оба эти мыслителя не разрѣшаютъ вопроса, а только отодвигаютъ его въ неопредѣленное прошлое: ибо вопросъ объ источникѣ качественнаго разнообразія нашихъ представленій и ощущеній остается и для нихъ). Между тѣмъ наши психическія состоянія суть явленія совершенно реальныя; какъ я уже говорилъ, они даже реальнѣе для насъ, чѣмъ все другое: обо всемъ остальномъ мірѣ мы судимъ на основаніи того, что воспринимаемъ въ себѣ. А всякое явленіе имѣетъ причину. Назовемъ причину ощущеній въ ихъ своеобразной природѣ — *психическою*

силою,—не предрѣшая заранѣе, есть-ли эта сила нѣчто отдѣльное отъ физическаго субстрата вещей, или,—по предположенію очень распространенному, но гораздо болѣе туманному,—и она, и вещество только двѣ параллельныя стороны въ проявленіи одного общаго неизвѣстнаго X—а, лежащаго въ основѣ всего міра. Является вопросъ. въ какомъ причинномъ отношеніи находится психическая сила къ своимъ продуктамъ—ощущеніямъ?

Слишкомъ ясно, что тутъ мыслимо одно творческое отношеніе, т. е. мы здѣсь имѣемъ дѣло съ продуктами, непрерывно вновь возникающими, а не съ простою перестановкою качественно и количественно неизмѣнныхъ элементовъ. Пока совсѣмъ нѣтъ внѣшнихъ возбужденій,—наше сознаніе ничѣмъ еще не наполнено и ничего въ себѣ не содержитъ. Едва возбужденія начались, психическая сила отвѣчаетъ на каждое изъ нихъ специфическимъ, самобытнымъ актомъ воспріятія, и эти акты постепенно образуютъ матеріалъ для ея дальнѣйшей дѣятельности. Иначе мы не можемъ себѣ представить дѣйствіе внѣшняго міра на наше сознаніе. Духъ не есть существо только страдательное,—даже въ его чувственной воспріимчивости; мы не имѣемъ понятія, каковы тѣ несознаваемые процессы, которыми условливается въ нашей душѣ происхожденіе отдѣльныхъ ощущеній, но мы неизбѣжно должны признать, что это процессы характера творческаго. Косвенное тому подтвержденіе находимъ въ слѣдующемъ: мы можемъ съ очевидностью опредѣлить скорость и направленіе движенія какой-нибудь массы, изъ условій его возник-

новенія, — если они намъ даны; любое механическое движеніе намъ понятно во всѣхъ его признакахъ и можетъ быть въ малѣйшихъ подробностяхъ предсказано a priori, если намъ извѣстны его причины. Но мы можемъ имѣть очень ясное понятіе объ общей природѣ психической силы; самое точное знаніе о свѣтовыхъ колебаніяхъ эѳира и строеніи нервной системы,—и все таки мы никогда не будемъ въ состояніи съ очевидностью вывести, почему на одни колебанія сознаніе отвѣчаетъ ощущеніями краснаго цвѣта, на другіе, положимъ, желтаго. Отчего зависитъ такая невозможность, объяснить нетрудно. A priori выводимо только то, что во всей полнотѣ своего содержанія допускаетъ отчетливое логическое опредѣленіе. Но попытайтесь указать отчетливый логическій признакъ, которымъ воспріятіе краснаго цвѣта отличается отъ воспріятія желтаго? Во всѣхъ нашихъ психическихъ состояніяхъ мы имѣемъ нѣчто непосредственное, прямо данное, въ своей внутренней индивидуальности неопредѣлимое. Въ этомъ отношеніи творчество нашей чувственности вполнѣ совпадаетъ со всѣми другими видами духовнаго творчества,—между прочимъ съ творчествомъ художественнымъ. Мы можемъ очень хорошо знать общій замыселъ художника, и все таки никогда не съумѣемъ, отправляясь отъ него, геометрически построить живыя, въ своей непосредственной конкретности безконечно содержательныя подробности его произведенія. Логическій анализъ здѣсь безсиленъ,—здѣсь нужно повторить самый творческій процессъ; но мы можемъ понять внутреннюю сообразность замысла и художествен-

наго созданія, когда оно стоитъ уже предъ нашими глазами. Такъ бываетъ и при обсужденіи явленій психической жизни вообще. до извѣстной степени мы способны указать ихъ внутреннюю соотвѣтственность съ тѣми мотивами, которые ихъ вызвали; но дальше этого мы идти не въ состояніи: тамъ начинается ужъ область творчества.

Такимъ образомъ непосредственное творчество нашего духа является основою и почвою, на которой постепенно развиваются всѣ явленія нашего сознанія. (Напомню, по этому поводу, превосходныя изслѣдованія Вундта, показывающія, что нашимъ чувственнымъ воспріятіямъ предшествуютъ очень сложные процессы сопоставленій и умозаключеній, созидающіе въ своемъ результатѣ идеальныя концепціи, весьма отличныя отъ первоначальнаго матеріала этихъ процессовъ). Это непосредственное творчество въ области ощущеній и чувствъ, несомнѣнно, не находится ни въ какой зависимости отъ усилій и свободнаго выбора нашего индивидуальнаго сознанія. Пока никакихъ ощущеній не дано, не можетъ возникнуть и то, что мы называемъ своею личностью. Творческіе процессы, образующіе міръ непосредственныхъ воспріятій, для насъ безотчетны и несознаваемы, ихъ порожденія представляются намъ невольными и полученными извнѣ, они сами никогда не попадаютъ въ наше сознающее *я*, и мы ни въ чемъ не чувствуемъ себя настолько подчиненными и страдательными, какъ въ нашемъ воспріятіи внѣшней намъ реальности. Какъ примирить это чувство индивидуальной принужденности съ внутреннею свободою всякаго творчества? Кто является носи-

телемъ и вершителемъ этихъ безотчетныхъ творческихъ дѣйствій,—наше ли высшее *я*, о которомъ говорятъ Гелленбахъ, Дю Прель или современные французскіе изслѣдователи раздвоенія личности? Или эти процессы абсолютно безсознательны—*сами въ себѣ?* И если послѣднее вѣрно, въ чемъ они совершаются,—въ единомъ ли всемірномъ субстратѣ всякой психической жизни, какъ думаетъ Гартманъ,—или этотъ субстратъ индивидуализировался въ каждомъ отдѣльномъ сознающемъ существѣ, какъ предполагалъ Фихте Младшій? Отчего эти процессы такъ привязаны къ физическимъ условіямъ и такъ единообразны въ существахъ, одинаково организованныхъ? Все это вопросы чрезвычайно трудные, соприкасающіеся съ самыми коренными задачами метафизики и они уклонили-бы насъ слишкомъ далеко отъ нашего предмета. Для насъ достаточно того общаго вывода, что психическая жизнь уже въ самыхъ зачаткахъ своихъ не допускаетъ механическаго объясненія и непремѣнно предполагаетъ, какъ свое условіе, элементъ творчества *).

Но должны-ли мы такъ и ограничиться признаніемъ только безотчетныхъ творческихъ процессовъ, безъ которыхъ ничто психическое не можетъ быть введено въ кругъ психическаго бытія, а во всей сознаваемой нами послѣдовательности душевныхъ актовъ видѣть лишь отраженное повтореніе механическихъ, во всѣхъ частяхъ предопредѣленныхъ процессовъ, совершающихся въ нашихъ мозговыхъ центрахъ? Присутствуетъ ли въ нашей духовной жизни творчество, сознаваемое

*) См. дополненіе 2-ое.

нами, какъ таковое? Что скажемъ мы о тѣхъ актахъ нашего духа, которые мы сами *совершаемъ*, которые мы переживаемъ, какъ *свои*, о которыхъ мы съ непобѣдимою очевидностью *прямо знаемъ*, что ихъ дѣйствительность исключительно отъ насъ зависитъ? Эти акты относятся не только къ нашей дѣятельности во внѣшнемъ мірѣ, они глубоко охватываютъ всю нашу внутреннюю жизнь,—они выражаются и въ рѣшеніяхъ нашей воли, и въ художественныхъ созданіяхъ нашей фантазіи, и въ сложныхъ умозаключеніяхъ нашего разума. Когда я выбираю между двумя возможными дѣйствіями, я знаю,—что это *я* дѣлаю выборъ, что онъ возможенъ для меня въ обѣ стороны, что я предпочитаю одно другому собственною властью,—а не какимъ нибудь непреоборимымъ внушеніемъ внѣшней мнѣ силы. Я объ этомъ не изъ какихъ-нибудь отвлеченныхъ основаній догадываюсь,—я это непосредственно въ себѣ вижу. Когда я о чемъ-либо думаю, я знаю, что теченіе моихъ идей зависитъ отъ меня, что мысли мои не сами собою проходятъ въ моей головѣ (тогда-бы я только грезилъ), но что я *самъ* ихъ направляю къ рѣшенію той или другой задачи,—ничѣмъ не понуждаемый. Точно также художникъ создаетъ образъ не только по одному непосредственному и безотчетному наитію (хотя такое наитіе есть необходимый элементъ художественнаго творчества), но и по свободному избранію средствъ, отвѣчающихъ поставленной цѣли (въ этомъ заключается техника художественнаго процесса). Можно-ли эту непосредственную очевидность нашей самодѣятельности, эту прямо усматриваемую неизбѣжность нашихъ

усилій, (т. е. *новыхъ* проявленій нашей энергіи),—считать за простой миражъ нашего сознанія?

Это пробовали доказывать съ давнихъ поръ,—такой взглядъ и въ современной психологіи надо считать господствующимъ. Еще Спиноза утверждалъ, что если камень одарить сознаніемъ, то онъ навѣрное думалъ-бы, что падаетъ на землю по собственной охотѣ, что чувство свободы представляетъ исключительный продуктъ нашего невѣдѣнія тѣхъ причинъ, которыя во всѣхъ мельчайшихъ подробностяхъ предопредѣляютъ содержаніе нашихъ поступковъ. Однако, противъ такого отрицанія, которое обосновывается обыкновенно или общею ссылкою на законъ причинности, или какою-нибудь предвзятою психологическою теоріею, или гипотетическими предположеніями чисто-метафизическаго свойства,—можно представить соображенія, очень важныя. И прежде всего нужно указать на *общую немыслимость* обмана въ нашемъ сознаніи психическихъ явленій. Мы можемъ ошибаться въ ихъ отвлеченномъ толкованіи и оцѣнкѣ,—но не въ ихъ фактической наличности или непосредственно данныхъ качествахъ,—по той простой причинѣ, что наши психическія явленія только въ нашемъ сознаніи и существуютъ и больше ихъ *нигдѣ нѣтъ*; стало быть, *какъ* они въ сознаніи даны, такова и ихъ *единственная* дѣйствительность. Это — истина огромнаго значенія, и пренебреженіе къ ней влечетъ къ неисправимымъ заблужденіямъ въ психологіи. Между внѣшнимъ міромъ и нашимъ познаніемъ стоитъ преломляющая призма всей нашей душевной жизни и своеобразныхъ способовъ нашей чувственной

воспріимчивости. Внѣшнюю природу мы знаемъ только чрезъ *психическіе значки* (наши ощущенія) и они легко вводятъ насъ въ иллюзію; но эти значки мы воспринимаемъ такими, каковы они на дѣлѣ. Когда человѣкъ съ отрѣзанною рукою чувствуетъ неудержимую потребность почесать ее,—онъ ошибается не въ своемъ ощущеніи зуда, а въ своемъ невольномъ забвеніи того, что руки у него нѣтъ. Что справедливо о всѣхъ психическихъ явленіяхъ вообще, то вполнѣ прилагается и къ нашему самочувствію своей дѣятельности. Между нашею волею и нами нѣтъ никакой призмы, она не есть что-нибудь внѣ насъ лежащее,—что мы должны былибы воспринимать въ пассивномъ ощущеніи, подобно тому, какъ мы ощущеніемъ осязанія воспринимаемъ уколъ булавки, или въ ощущеніяхъ свѣта — колебанія эѳира. Мы испытываемъ наши психическіе акты только черезъ то, что *совершаемъ ихъ*. Мы *не ощущаемъ* нашу мыслящую дѣятельность, какъ что-то внѣшнее,—а просто *мыслимъ*, мы *не воспринимаемъ* нашего хотѣнія, а *хотимъ*. Это ежеминутно говоритъ намъ внутренній опытъ, и его показаній нельзя заглушить никакими софизмами. Въ этой неизбѣжности внутренняго переживанія актовъ для ихъ психическаго усвоенія, можетъ быть, коренится трудная возобновимость чисто-активныхъ состояній нашей души въ нашей памяти: мы часто искренно готовы извинять наши прошлые проступки несчастнымъ стеченіемъ обстоятельствъ, — даже и тогда, когда въ моментъ ихъ совершенія имѣли ясное сознаніе ихъ добровольности. Что касается сравненія Спинозы, то оно, конечно, гораздо болѣе остроумно, чѣмъ

основательно. Мы не знаемъ, что думалъ-бы камень о своемъ паденіи, еслибъ сознавалъ себя; но въ насъ происходитъ очень много явленій, причинъ которыхъ мы не знаемъ и все-таки своему произволу ихъ не припишемъ. Когда у кого-нибудь судорогою сводитъ ногу,—онъ можетъ не имѣть никакого понятія о причинахъ, вызвавшихъ неожиданное сокращеніе въ его мускулахъ; но, конечно, онъ никогда не подумаетъ, что судорога произошла съ его добраго согласія. Потерявъ равновѣсіе, мы падаемъ по тѣмъ-же законамъ, какъ и камень; но ни одному здоровому человѣку не придетъ въ голову, что онъ падаетъ добровольно,—хотя-бы онъ совсѣмъ не зналъ законовъ тяготѣнія, а тѣмъ болѣе причинъ, порождающихъ ихъ всеобщее господство.

Другое возраженіе противъ гипотезы самообмана въ объясненіи нашего дѣятельнаго самочувствія можно назвать *апріористическимъ*. Если откинуть всякое представленіе о дѣятельномъ элементѣ въ нашемъ сознаніи,—оно не только обращается въ сплошную, совсѣмъ безпредметную галлюцинацію,—оно при этомъ выпадаетъ изъ всѣхъ возможныхъ логическихъ категорій, оно становится понятіемъ, совершенно неопредѣлимымъ, безсодержательнымъ, себѣ противорѣчащимъ. Подробное обсужденіе этого вопроса отвлекло-бы насъ далеко, я сдѣлаю лишь самыя общія указанія: когда *некому* сознавать или *нечего* сознавать,—очевидно не можетъ возникнуть и никакого *сознанія*. Всякое сознаніе есть внутренно-усматриваемое соотношеніе того, что въ насъ сознаетъ, къ тому, что не есть оно,—иначе говоря,—

субъекта и объекта, принципа внутренняго и принципа внѣшняго. Никакое сознаніе немыслимо безъ сознающаго и сознаваемаго, какъ двухъ необходимо другъ друга предполагающихъ терминовъ. Какъ же опредѣлить отношеніе этихъ терминовъ между собою? Очевидно, оно мыслимо только въ формѣ *взаимодѣйствія*. Чтобы актъ сознанія состоялся, нужно возбужденіе сознающаго центра, какъ дѣйствіе извнѣ,—нужно далѣе *усвоеніе* этого возбужденія, какъ дѣйствіе, идущее изнутри. Иначе дѣло происходить не можетъ,—всякое дѣйствіе на что-нибудь предполагаетъ *противодѣйствіе* со стороны, дѣйствію подлежащей. Чѣмъ-бы ни выражалась реакція сознающаго субъекта на впечатлѣнія внѣшняго міра,—простымъ актомъ вниманія, или сопротивленія, или внутренняго одобренія, или наконецъ страданія и отвращенія,—во всѣхъ случаяхъ фактъ сознанія подразумѣваетъ самодѣятельность субъекта, отвѣчающую на содержаніе внѣшняго міра, имъ воспринимаемаго. Всякое сознаніе неизбѣжно есть усмотрѣніе себя, какъ центра дѣятельности, въ отличіе отъ всего, что къ сферѣ нашей дѣятельности не принадлежитъ. Это усмотрѣніе можетъ имѣть различныя степени ясности, но сущность его всегда одна и та-же. А вѣдь это значитъ, что сознаніе предполагаетъ самодѣятельность, какъ свое совершенно неустранимое условіе и какъ свое *подлинное* (а не мнимое только и *кажущееся*) содержаніе. Нельзя воспринять чужую силу, не испытавъ своего ей сопротивленія. Сознающему существу нечего больше сознавать, (ибо *самосознаніе* есть уже результатъ сознанія), кромѣ своего взаимодѣйствія съ другими су-

ществами,—а могло-ли бы оно воспринять взаимодѣйствіе, еслибы въ его сознаніи не встрѣчались двѣ реальныя дѣятельности? И мы въ самомъ дѣлѣ сознаемъ въ себѣ—и силу внутреннюю, какъ нашу собственную, творческую (отъ себя начинающую дѣйствія) мощь,—и силу внѣшнюю, какъ то, что̀ эту мощь парализуетъ и останавливаетъ; и для насъ вполнѣ ясно, что чувство принужденія, насилія совершенно немыслимы безъ чувства нашей свободы, нашей способности самопочинныхъ дѣйствій,—пока принужденіе отсутствуетъ Безъ лежащей въ насъ внутренней самобытности, мы не могли-бы и подозрѣвать реальности и внѣшности насъ окружающаго міра, онъ представлялся-бы намъ чредою безсамостныхъ призраковъ, какъ превосходно показалъ Шопенгауэръ. Прибавлю къ этому, что въ такомъ случаѣ никакое глубокомысліе не смогло-бы отчетливо отвѣтить: чѣмъ было-бы тогда сознаніе и какъ было-бы оно возможно?

Конечно, аргументы этого рода должны показаться абстрактными. Но нельзя не согласиться,—плохой признакъ для философской гипотезы, когда ея послѣдовательное приложеніе къ предмету, приводитъ къ понятіямъ, которыхъ нельзя выразить ни на какомъ человѣческомъ языкѣ и никакими логическими способами нельзя мыслить. А именно это происходитъ съ отрицаніемъ самодѣятельности нашего сознанія. Впрочемъ существуютъ и болѣе простыя, чисто фактическія доказательства совершенной непригодности теоріи механическаго детерминизма къ объясненію сознательной душевной жизни. Однимъ изъ главныхъ между ними

надо считать присутствіе *цѣлесообразности* въ нашихъ душевныхъ актахъ.

Остановимся на той области духовнаго творчества, которой по преимуществу приходится приписывать характеръ внутренней необходимости,—на нашихъ познавательныхъ процессахъ. Въ то-же время ихъ безспорнымъ признакомъ является глубокая цѣлесообразность. Разумъ всегда стремится къ раскрытію, обоснованію, доказательству имъ усвояемой истины,—въ этомъ единственный жизненный двигатель всякой теоретической дѣятельности. Одинаковая цѣлесообразность господствуетъ и въ обыденномъ, житейскомъ употребленіи нашего ума. Вѣдь даже въ тѣхъ случаяхъ, когда мы нашими умственными силами злоупотребляемъ и внушаемъ завѣдомую ложь, мы и тогда поступаемъ цѣлесообразно, ибо направляемъ всѣ наши усилія къ тому, чтобы нашъ обманъ восторжествовалъ. Между тѣмъ—что предполагаетъ всякая цѣлесообразная дѣятельность? Она неизбѣжно подразумѣваетъ два одинаково необходимыхъ элемента: 1) наличность цѣли, т. е. общей идеи желательнаго результата дѣйствія; 2) полную независимость цѣлесообразно-дѣйствующей силы въ выборѣ средствъ и путей дѣйствія, т. е. совершенно безразличное, *свободное* къ нимъ отношеніе, пока ихъ соотвѣтственность цѣли не признана, — иначе говоря, пока они не выбраны. Что это такъ,—ясно до очевидности. Еслибъ существовала цѣль, и не было силы, свободно избирающей пути ея выполненія, она никогда и не была-бы выполнена; еслибъ существовала только свободная сила, но ей не предстояло никакой цѣли,—

ей нечего было-бы преслѣдовать. И въ цѣлесообразной дѣятельности нашего разума оба эти элемента присутствуютъ, и мы это знаемъ навѣрное изъ нашего самонаблюденія. Познаніе истины есть та верховная задача, которая постоянно предносится усиліямъ мысли; свобода нашего мыслящаго *Я* есть то условіе, безъ котораго истина могла-бы быть достигнута развѣ слѣпымъ случаемъ. И въ самомъ дѣлѣ,—въ чемъ-бы мы ни полагали цѣль нашихъ размышленій въ данную минуту,—въ выведеніи-ли математической теоремы или въ обобщеніи реальныхъ фактовъ, подлежащихъ нашему наблюденію, — одинаково необходимо намъ внутренно возвыситься надъ потокомъ случайныхъ и логически безсвязныхъ представленій, каждое мгновеніе проносящихся въ нашей головѣ, выбрать между ними или вызвать вновь такія, которыя намъ пригодны по своему смыслу, сосредоточиться на нихъ и установить между ними такое соотношеніе, которое дѣйствительно обращаетъ ихъ въ средство, въ путь къ намѣченному выводу. Внутренняя необходимость есть свойство достигнутаго содержанія познанія; но она вовсе не упраздняетъ свободы творческаго пути, къ нему приведшаго. Напротивъ, это необходимое содержаніе потому только въ нашемъ умѣ и возникло, что мы его самодѣятельно искали, не удовлетворяясь случайными мечтами о познаваемыхъ предметахъ. Въ этомъ смыслѣ правъ былъ Декартъ, когда объяснялъ происхожденіе заблужденій изъ дурного употребленія воли, руководящей нашими сужденіями. Подумаемъ только, какой глубоко несообразный видъ получитъ въ нашихъ глазахъ познава-

тельный процессъ, если мы серьезно предположимъ, что никакой свободы выбора между идеями въ нашемъ разумѣ не существуетъ,—что весь ходъ нашего мышленія, и въ общемъ направленіи и во всѣхъ частныхъ подробностяхъ, фаталистически предопредѣленъ механизмомъ первоначальныхъ элементовъ психической жизни. Какъ-бы мы ни представляли себѣ этотъ механизмъ, во всякомъ случаѣ окажется, что элементы, никакой истины не содержащіе (ибо истина еще должна выработаться изъ познавательнаго процесса), черезъ *механическую* (т. е. опять таки къ интересамъ истины совсѣмъ равнодушную, — механизмъ движется причинами, а не цѣлями) реализацію своихъ свойствъ и отношеній, создаютъ то, что мы считаемъ истиною. Какъ вѣрить въ такую истину, и не будетъ-ли всякая наша вѣра въ нее въ свою очередь лишь случайнымъ механическимъ продуктомъ? Такимъ образомъ вопросъ о свободѣ воли *) является для насъ въ нѣкоторомъ новомъ освѣщеніи: свобода есть неустранимое условіе истинной нравственности,—съ этимъ соглашаются многіе. Рѣже замѣчаютъ, что свобода воли есть условіе достовѣрнаго знанія, условіе самой возможности разума. Дѣятельность ума по существу цѣлесообразна; а цѣлесообразность безъ свободы немыслима.

На этомъ я остановлюсь. Въ творческой силѣ, лежащей въ основѣ всего духовнаго, въ достовѣрности нашего внутренняго опыта, въ дѣятельной природѣ на-

*) Терминъ *воля* я понимаю въ широкомъ смыслѣ дѣятельной силы нашего духа вообще.

шего сознанія и въ цѣлесообразности психическихъ актовъ мы уже имѣемъ общія условія, которыя даютъ ключъ къ рѣшенію важнаго вопроса о свободѣ нравственныхъ дѣйствій человѣка. Теперь мнѣ кажется, легко предугадать, какое оно должно принять направленіе и къ какимъ привести окончательнымъ результатамъ. Я просилъ-бы позволенія Общества, въ предстоящемъ рефератѣ представить ему доказательства слѣдующихъ тезисовъ:

1) Всякое одушевленное существо въ своей дѣятельности направляется общими стремленіями, которыя находятся къ частнымъ дѣйствіямъ, ихъ осуществляющимъ, въ отношеніи *творческомъ*, а не *механическомъ*. Въ этомъ заключается свобода, отдѣляющая всеживое отъ міра бездушнаго.

2) Наши прирожденныя стремленія, въ своемъ первоначальномъ видѣ, не поднимаются надъ уровнемъ безотчетныхъ и шаткихъ влеченій и склонностей. Только усиліями нашей воли они получаютъ опредѣленность и сознательность. Въ этомъ состоитъ свобода всѣхъ существъ съ сложною духовною организаціей.

3) Въ человѣческой душѣ заключены безконечныя потенціи добра и зла, и отъ творчества нашей воли зависитъ, какая изъ нихъ всецѣло овладѣетъ нами. Когда выборъ между ними совершился,—или добрая или злая жизнь дѣлаются для человѣка неизбѣжными. Но эта неизбѣжность не есть роковой законъ, непобѣдимый абсолютно. Глубокое оправданіе предписаній нашей совѣсти лежитъ въ возможности для насъ *нравственныхъ*

переворотовъ, кореннымъ образомъ переставляющихъ движущія силы нашей дѣятельности. Въ этомъ состоитъ *нравственная*, собственно *человѣческая* свобода личности.

II

Нравственная свобода человѣческой личности.

Мой предшествующій рефератъ вызвалъ оживленныя пренія, вполнѣ понятныя при чрезвычайной трудности и сложности затронутаго мною вопроса. Въ общемъ ходѣ моего разсужденія, кажется, не осталось ни одного существеннаго пункта, который не послужилъ-бы поводомъ для горячихъ возраженій съ самыхъ разнорѣчивыхъ точекъ зрѣнія. Между тѣмъ въ прошлый разъ я высказалъ основныя посылки моей теоріи, безъ которыхъ все остальное въ ней получитъ видъ двусмысленный и неясный. Поэтому я считаю себя обязаннымъ хотя бы кратко напомнить Обществу мои важнѣйшія положенія: я тѣмъ болѣе признаю это необходимымъ, что въ нападеніяхъ на мои выводы немалая роль принадлежала простому недоразумѣнію.

Прежде всего я утверждаю, что господствующее въ современной философіи пониманіе закона причинности страдаетъ односторонностью и предвзятою узкостью. Законъ причинности мы обыкновенно отождествляемъ съ неизмѣннымъ единообразіемъ въ послѣдовательности явленій. Соотвѣтственно этому,—единственную основу дѣйствительности мы видимъ въ нѣкоторомъ субстратѣ, всегда неизмѣнномъ и равномъ себѣ, всегда обладаю-

щемъ однимъ и тѣмъ-же количествомъ движенія, совершающагося по однимъ и тѣмъ-же механическимъ законамъ. Въ прошлый разъ я старался объяснить какъ тѣсно эти два предположенія,—о всегдашнемъ единообразіи явленій и механической неизмѣнности мірового субстрата,—связаны между собою: абсолютное единообразіе всѣхъ феноменовъ природы было-бы невозможною вещью, еслибъ субстратъ дѣйствительности внутренно мѣнялся, еслибъ на нѣкоторыхъ стадіяхъ своего существованія онъ обнаруживалъ совсѣмъ новыя силы и акты, до тѣхъ поръ никакой фактической наличности не имѣвшіе. Такимъ образомъ законъ причинности въ его современномъ пониманіи, послѣдовательно раскрытый, неизбѣжно превращается въ механическій законъ сохраненія энергіи, составляющій одно изъ сравнительно недавнихъ пріобрѣтеній физики. И вотъ я доказывалъ, что такое приравненіе чисто-физическаго закона руководящему закону всякаго сознанія,—при обсужденіи какихъ-бы то ни было явленій,—ни на чемъ не основано, противорѣчитъ себѣ, искажаетъ первоначальный и коренной смыслъ закона причинности. Непосредственный смыслъ закона причинной связи, существующаго въ нашемъ разумѣ, какъ нѣкоторый неустранимый уголъ зрѣнія на все дѣйствительное,—никакого *абсолютнаго* единообразія явленій не предполагаетъ,—онъ гораздо шире и проще; онъ весь въ слѣдующемъ: *всякій актъ предполагаетъ дѣятеля*, *всякая проявленная реальность подразумѣваетъ воплощающуюся въ ней силу*. Изъ этихъ самоочевидныхъ постулатовъ мысли вытекаетъ возможность двоякаго рода причинныхъ связей: во-первыхъ данное дѣй-

ствіе можетъ быть простымъ продолженіемъ дѣйствія, совершеннаго ранѣе, которое въ данномъ дѣйствіи мѣняетъ только случайную форму; (сюда относятся всѣ механическіе процессы въ строгомъ значеніи слова). Но съ другой стороны, такого рода *продолженія* дѣйствія неизбѣжно предполагаютъ моменты ихъ дѣйствительнаго *совершенія*,—того, что мы въ себѣ переживаемъ, какъ *усилія*,—т. е. реальнаго перехода *потенціи* въ *актъ*, подлиннаго самоопредѣленія дѣйствующаго къ дѣйствію. Лотце, можетъ быть не вполнѣ точнымъ философскимъ языкомъ, но весьма наглядно, выражаетъ такую мысль: законъ причинности состоитъ вовсе не въ томъ, что все на свѣтѣ есть непремѣнно дѣйствіе (силы уже проявленной раньше), а въ томъ, что все существующее, разъ оно имѣетъ реальность, есть *причина*, т. е. въ чемъ-нибудь себя *обнаруживаетъ*. Что это въ самомъ дѣлѣ такъ, должны признать всѣ, какое-бы міросозерцаніе они ни раздѣляли. Напр. для теиста такая причина, не предполагающая причинъ дальнѣйшихъ, есть Богъ; для матеріалиста—подобными причинами являются—матерія, движеніе въ его цѣломъ, какъ изначальное свойство вещества, и пространство. Такія причины, которыя не передаютъ только дѣйствія, уже совершенныя прежде и лишь пребывавшія въ другихъ формахъ существованія,—а отъ себя доподлинно новыя дѣйствія начинаютъ,—я называю самодѣятельными или *творческими*. Весь вопросъ о свободѣ воли для меня сводится къ слѣдующему: присутствуетъ ли въ нашей личности творческая сила и въ какомъ смыслѣ присутствуетъ?

Рѣшающій признакъ дѣйствительнаго присутствія творчества въ нашихъ сознательныхъ актахъ я указалъ между прочимъ въ ихъ цѣлесообразности. Вокругъ этого понятія сосредоточились многія возраженія моихъ противниковъ. Поэтому я хотѣлъ-бы дополнить и распространить мои мысли.

Когда—при наблюденіи какихъ-нибудь фактовъ—мы прибѣгаемъ къ предположенію причинъ, дѣйствовавшихъ сообразно съ цѣлями? Очевидно, тогда, когда предшествовавшіе имъ механическіе процессы представляются намъ недостаточными для объясненія ихъ особеннаго характера. Напримѣръ, если мы видимъ безпорядочно набросанную груду камней, въ насъ обыкновенно никакой идеи объ участіи въ ея образованіи разумныхъ и сознательныхъ дѣятелей не возникаетъ. Напротивъ, когда предъ нашими глазами домъ, мы убѣждены, что его постройка не обошлась безъ плотника и архитектора; когда мы видимъ изъ передвижныхъ буквъ сложенныя фразы, мы непремѣнно думаемъ, что буквы такъ расположены рукою грамотнаго человѣка. Почему-же въ иныхъ случаяхъ механическое сочетаніе причинъ кажется намъ совершенно недостаточнымъ для объясненія характера явленій? Ясно, что это зависитъ отъ коренныхъ свойствъ всякаго механическаго процесса вообще. Механическая причинность, по всему своему существу, есть прямая реализація данныхъ качествъ и отношеній въ дѣйствующихъ элементахъ и ничего болѣе; кромѣ заранѣе предопредѣленныхъ движеній въ заранѣе данномъ веществѣ механическая причинность ничего

вызвать не можетъ. Стало быть всякое возникновеніе какого-нибудь общаго идеальнаго смысла въ соединеніяхъ механическихъ элементовъ,—первоначально этого смысла не содержавшихъ,—иначе говоря, всякая соотвѣтственность механическихъ продуктовъ какимъ-нибудь общимъ стремленіямъ и цѣлямъ, съ точки зрѣнія чистаго механизма, есть случайность. Мы и разсматриваемъ ее, какъ что-то случайное, пока въ ней ясно наблюдается печать только внѣшняго и односторонняго совпаденія въ нѣкоторыхъ общихъ признакахъ. Когда мы изслѣдуемъ обитаемую пещеру, мы можемъ хорошо сознавать ея сообразность съ даннымъ ей назначеніемъ,—быть убѣжищемъ для людей,—и все таки не дѣлать вывода, что она непремѣнно была вырыта нарочно: она могла образоваться сама собою, по физической необходимости, и люди только воспользовались ея удобствами. Другое дѣло, когда мы видимъ строго распланированный домъ: нужно обладать очень сильною фантазіею,—чтобы представить себѣ, что стихійные процессы природы, сами ни въ чемъ не измѣняемые въ своемъ механическомъ теченіи,—приготовили бревна и доски, доставили кирпичи и листы желѣза, и по странной случайности сочетали весь этотъ матеріалъ такъ, что въ результатѣ получилось жилище, отвѣчающее всѣмъ прихотямъ его обитателей. Еще менѣе можемъ мы вообразить, чтобъ случайно разбросанныя буквы соединились въ сложное философское разсужденіе или въ вдохновенное сознаніе поэтическаго генія. И такъ, при какихъ обстоятельствахъ прибѣгаемъ мы къ идеѣ цѣлесообразно дѣйствующей силы? Для этого

можно указать два главныхъ условія: 1) когда между признаками феномена и предполагаемою цѣлью его существуетъ совпаденіе *многостороннее* и *сложное*, распространяющееся на очень значительную часть его подробностей, 2) когда въ признакахъ предшествующихъ ему механическихъ процессовъ не заключается никакихъ основаній для вѣроятности такого совпаденія. (Напр. въ законахъ тяжести и паденія тѣлъ, конечно, не содержится никакого основанія, чтобъ случайно бросаемыя буквы слагались въ стихи или образовали глубокомысленныя изреченія).

Какую-же роль мы приписываемъ цѣлесообразно дѣйствующей силѣ въ явленіяхъ такого рода? Очевидно, она невѣроятное должна сдѣлать *вѣроятнымъ*, безсмысленную стихійность природныхъ движеній она должна *осмыслить*. Кратко говоря, она ихъ *направляетъ*; она дополняетъ то, чего въ нихъ нѣтъ. Но вѣдь это значитъ,—что она *прерываетъ* ихъ слѣпой ходъ,—въ видахъ будущаго результата она вноситъ въ нихъ моментъ дѣятельности, независимый отъ ихъ рокового сцѣпленія. Цѣлесообразующая сила, по самому понятію своему, есть то, что *свободно* относится къ средствамъ до ихъ избранія.

Но если цѣлесообразная дѣятельность, по самому существу своему, возвышается надъ механическою неизбѣжностью явленій,—означаетъ ли это, что она не содержитъ въ себѣ никакой необходимости? Вѣдь во всякомъ случаѣ она всецѣло подчинена осуществляемому ею замыслу, она воплощаетъ въ себѣ нѣкоторый планъ, она руководствуется опредѣленною идеею?

Элементъ необходимости въ ней присутствуетъ несомнѣнно; но я уже старался показать въ моемъ первомъ рефератѣ, что эта необходимость неотдѣлима отъ свободы творческихъ актовъ, ее реализующихъ.

Поясню мой тезисъ примѣромъ. Зададимъ себѣ вопросъ. отчего со временъ Декарта телеологическій принципъ объясненія явленій (т. е. ихъ толкованіе по цѣлямъ въ нихъ вложеннымъ), вызываетъ такое пренебреженіе въ наукѣ? Потому-ли, что теперь въ самомъ дѣлѣ съ телеологіей разъ и навсегда покончено, что совершенная призрачность телеологическаго начала во всѣхъ сферахъ дѣйствительности съ очевидностью доказана? Этого, конечно, никакъ сказать нельзя. Не говоря уже о тѣхъ областяхъ знанія, въ которыхъ безъ предположенія цѣлесообразныхъ связей между фактами нельзя сдѣлать ни одного шага, (напр. при анализѣ поступковъ отдѣльнаго человѣка или совокупной дѣятельности всего человѣчества), полное устраненіе этихъ связей вообще сомнительно вездѣ, гдѣ кончается природа мертвая и начинается природа живая. Абсолютная приложимость чисто механическаго принципа объясненій къ органическому міру, въ особенности къ его морфологическому возникновенію,—и въ наши дни вопросъ открытый. Почему-же противъ телеологіи такъ вооружаются? Находится-ли причина тому просто въ застарѣлой враждѣ къ брошеннымъ пріемамъ изслѣдованія? Трудно не признать распространенное отрицательное отношеніе къ телеологіи весьма одностороннимъ, но, мнѣ кажется, оно все-таки вызвано мотивомъ болѣе серьезнымъ и въ немъ сказы-

вается нѣкоторый дѣйствительный методологическій интересъ. Дѣло въ томъ, что наука о жизни, внеся въ свои изслѣдованія телеологическое начало,—какъ реальный принципъ жизненныхъ явленій,—тѣмъ самымъ отказалась-бы отъ надежды стать когда-нибудь вполнѣ *точнымъ знаніемъ*. Оттого споръ между виталистами (подъ *витализмомъ* я разумѣю такое ученіе, по которому въ организмахъ воплощается цѣлесообразно дѣйствующая сила, въ интересѣ охраненія жизни ограничивающая и видоизмѣняющая дѣйствіе физическихъ и химическихъ законовъ), и ихъ противниками такъ горячъ и запальчивъ. Найдя точное математическое выраженіе для какого-нибудь механическаго процесса, мы можемъ предсказать со всею опредѣленностью его будущій результатъ, и мы въ состояніи сдѣлать строго обоснованныя догадки о его причинахъ. Напротивъ, мы можемъ обладать самымъ широкимъ знаніемъ о явленіяхъ, и все таки не имѣть никакого твердаго понятія о высшихъ цѣляхъ, ради которыхъ они возникли,— мы можемъ знать эти цѣли, и все-же не умѣть аналитически вывести изъ нихъ конкретную природу индивидуальныхъ формъ, ихъ въ себѣ воплощающихъ. Допустимъ, что въ мірѣ присутствуетъ свободная организующая сила, которая отчасти парализуетъ и измѣняетъ дѣйствіе физическихъ законовъ,—ради всесторонняго охраненія и совершенствованія жизненныхъ образованій,—и мы конечно должны оставить мысль понять абсолютную неизбѣжность происхожденія именно тѣхъ растительныхъ и животныхъ породъ, которыя наблюдаются въ природѣ. Причина тому совершенно ясна:

При образованіи этихъ породъ, физическіе и химическіе законы, по предположенію, во многихъ пунктахъ прерываются въ своемъ дѣйствіи, а понятія объ охраненіи и совершенствованіи слишкомъ отвлеченны и бѣдны, чтобы доставить какой-нибудь матеріалъ для точнаго объясненія этихъ перерывовъ. И эта логическая отвлеченность не есть только слѣдствіе несовершенства нашего познанія. Въ самомъ дѣлѣ, предположимъ для цѣлесообразно-творящаго начала механически точный законъ дѣйствія (какой, напримѣръ, существуетъ для силы тяготѣнія),—и присущій ему признакъ цѣлеположности потеряется невозвратно. Всякая цѣль оказалась-бы случайною, безразличною формою дѣйствія силы,—всегда себѣ равной, всегда всецѣло воплощенной, всегда опредѣленной въ своемъ количествѣ Цѣль уже не была-бы цѣлью, а только *концомъ* процесса безъидейнаго и безсмысленнаго. Она только мѣстомъ своимъ, а не идеальнымъ значеніемъ отличалась-бы отъ предшествующихъ моментовъ развитія дѣйствительности. Само организующее начало было бы математически выразимымъ способомъ дѣйствія атомовъ, какъ и всѣ другія ихъ свойства. Біологическій процессъ, въ такомъ случаѣ, при достаточныхъ данныхъ, можно было-бы предрекать во всѣхъ его пунктахъ. Но за то цѣлесообразующій принципъ явно терялъ-бы то, ради чего онъ вводится, — способность телеологическаго воздѣйствія на органическую природу; жизненный процессъ являлся-бы простымъ результатомъ чисто-физическихъ свойствъ всѣхъ или нѣкоторыхъ атомовъ.

Напротивъ, — будемъ настаивать на *дѣйствительной* цѣлесообразности актовъ организующей силы,—и все органическое развитіе обратится для насъ въ картину постепенной побѣды идеала надъ стихійною косностью матеріи. За ея отдѣльными моментами можно эмпирически слѣдить, — руководясь идеею возрастающаго одухотворенія, можно угадывать ихъ общій смыслъ, но въ нихъ ничего нельзя предсказать съ несомнѣнностью и ихъ нельзя построить a priori. Повторяю: ненависть къ телеологіи, отличающая сторонниковъ точнаго знанія, въ значительной мѣрѣ понятна; они только забываютъ, что дѣйствительность вовсе не затѣмъ сотворена, чтобъ ихъ изслѣдованія были непремѣнно *точными*, и что интересы истины выше интересовъ системы и метода. Въ самомъ дѣлѣ,—одинъ изъ наиболѣе важныхъ вопросовъ философіи наукъ, хотя онъ обыкновенно слишкомъ легко предрѣшается: вѣрно-ли, что всѣ науки по своей природѣ предназначены получить совершенно точный, *астрономическій* обликъ и только слабость умственныхъ силъ человѣчества мѣшала до сихъ поръ большинству изъ нихъ достигнуть этого состоянія? Другими словами: правда-ли, что все на свѣтѣ *механически-раціонально* или въ жизни осуществляется и другой—ирраціональный, такъ сказать *сверхлогическій* элементъ бытія?

Этими замѣчаніями я никакъ не намѣренъ высказывать какого-либо притязанія на разрѣшеніе великаго спора между механическою и виталистическою гипотезою въ біологіи. Я хотѣлъ только показать на наглядномъ примѣрѣ, чего мы безотчетно ждемъ отъ всякой

цѣлесообразной дѣятельности, въ какой-бы сферѣ она ни возникла? И мнѣ кажется очень трудно возражать противъ того, что неопредѣленность отношенія между идеаломъ и его конкретною реализаціею,—есть общій признакъ, неизбѣжно предполагаемый во всякомъ телеологическомъ творчествѣ. Всякая цѣлесообразно-дѣйствующая сила *свободна* въ двоякомъ смыслѣ: 1) въ отношеніи къ механическому процессу, который она *направляетъ* (и тѣмъ самымъ прерываетъ его по существу *слѣпое* теченіе); 2) въ отношеніи къ идеалу, который она осуществляетъ въ рядѣ частныхъ актовъ, ему отвѣчающихъ, но не предопредѣленныхъ механически его содержаніемъ.

Теперь когда для насъ ясно поставлены условія свободной или цѣлесообразной дѣятельности вообще, мы можемъ обратиться къ самому важному изъ вопросовъ, сюда относящихся, я разумѣю вопросъ о свободѣ нравственныхъ дѣйствій человѣка. Эта свобода предполагается едва-ли не каждымъ нашимъ житейскимъ сужденіемъ; но она страннымъ образомъ принимаетъ очень шаткій и двусмысленный видъ, едва къ ней прикоснется философскій анализъ.

Въ чемъ состоитъ *нравственная свобода* человѣка? Самый популярный отвѣтъ мы получаемъ въ теоріи безразличнаго произвола. Ея смыслъ ясенъ и кратокъ: каждый человѣкъ въ каждый данный моментъ, если онъ владѣетъ собою и не лишенъ разсудка, можетъ поступить прямо противоположно тому, какъ онъ поступилъ. Но мы уже знаемъ, что противъ подобнаго предположенія протестуетъ и логика, и нравственное

чувство. Если человѣкъ въ каждое мгновеніе можетъ совершить рѣшительно все, что угодно,—и величайшее зло, и величайшее добро, — если образъ его прежняго поведенія ничего опредѣляющаго для его послѣдующихъ актовъ въ себѣ не носитъ, въ результатѣ мы будемъ имѣть, вмѣсто отвѣтственности, полную *невмѣняемость* человѣческихъ дѣяній: тогда человѣческое дѣйствіе уже не является никакимъ выраженіемъ его неизмѣннаго внутренняго существа, — оно оказывается случайностью, ни къ чему не привязанною, — оно уже не можетъ служить мѣрою ни дѣйствительнаго нравственнаго достоинства, ни дѣйствительнаго нравственнаго паденія человѣка. Этого-ли ищутъ защитники свободы?

Свобода безразличія не только не доказывается какими-нибудь фактическими основаніями, (понятіе свободы вообще едва-ли допускаетъ прямую индуктивную повѣрку), — она явно опровергается самыми общими фактами, весьма краснорѣчивыми въ своей простотѣ и очевидности; напр. тѣмъ, что человѣкъ и въ нравственной области, какъ и во всякой другой, въ данную минуту способенъ не на все, а только на то, что ему свойственно; что общій душевный складъ человѣка отражается и на всѣхъ его поступкахъ; что у людей всегда бываютъ какіе-нибудь характеры и т. д. Теорія, которая противъ такихъ фактовъ споритъ, осуждена заранѣе. Ясно поэтому, что сторонники безразличнаго произвола, хотя и сознаютъ, что они стоятъ за что-то важное, однако не опредѣлили для себя или опредѣлили ложно, въ чемъ это важное заключается?

И тѣмъ не менѣе *сознаніе свободы*, нравственная необходимость для насъ, какъ существъ дѣятельныхъ, въ нее вѣрить также остаются неистребимыми фактами нашей духовной жизни. Вотъ тутъ-то и возникаетъ соблазнъ признать Канто-Шопенгауэровскую теорію, съ ея различеніемъ въ людяхъ характера умопостигаемаго отъ эмпирическаго,—за настоящее рѣшеніе вопроса. Многіе ея пункты, въ самомъ дѣлѣ, удовлетворяютъ и метафизическимъ требованіямъ задачи, и тому, что мы ежедневно переживаемъ въ своей внутренней дѣйствительности и что какъ-будто совсѣмъ убѣгаетъ отъ обыкновенныхъ попытокъ психологическаго объясненія.

Въ чемъ однако источникъ недостатковъ этой теоріи? Когда Шопенгауэръ, (а при ея обсужденіи приходится имѣть въ виду главнымъ образомъ его, потому что у него только находимъ мы ея подробное психологическое обоснованіе), говоритъ о логической совмѣстимости феноменальной необходимости и умопостигаемой свободы, о единствѣ и внутреннемъ тождествѣ человѣческой личности, о преемственной связи явленій воли между собою, онъ правъ почти во всемъ. Но когда онъ пытается опредѣлить внутренній смыслъ необходимости нашихъ волевыхъ актовъ, мы получаемъ только рядъ предвзятыхъ, ничѣмъ не доказанныхъ предположеній, отъ которыхъ онъ самъ потомъ долженъ отрекаться. Его мысль при объясненіи психической причинности совсѣмъ подавлена физическими аналогіями, которыя въ результатѣ оказываются чѣмъ-то гораздо большимъ простыхъ сопоставленій. Отсюда проистекаютъ его постоянно повторяющіяся сравненія дѣйствій

человѣческой воли съ химическими и физическими реакціями вещества. Для него человѣкъ, убѣжденный въ возможности для себя разнообразныхъ, свободно избираемыхъ дѣйствій то-же, что̀ вода, которая стала бы разсуждать, что она можетъ вздымать волны, можетъ течь широкимъ потокомъ, можетъ кипѣть и испаряться, — совсѣмъ забывъ о неизбѣжности матеріальныхъ условій, которыя предопредѣляютъ всякія подобныя дѣйствія съ абсолютною необходимостью. Для него нравственное перерожденіе человѣка такая же невозможность, какъ превращеніе свинца въ золото. Причинность человѣческихъ дѣйствій, въ его глазахъ, совершенно однородна съ безсознательною причинностью природы, и онъ признаетъ между ними только внѣшнее различіе въ сложности явленій, не входя въ глубину вопроса объ основаніи такого различія. Между тѣмъ, очевидно, въ немъ-то и лежитъ центръ тяжести всей проблемы.

Шопенгауэръ былъ-бы вполнѣ правъ, еслибъ наше непосредственное сознаніе нашей дѣятельности было иллюзіей, за которою скрывается автоматическій процессъ механическихъ движеній и совсѣмъ ничего болѣе, т. е. въ томъ случаѣ, еслибъ наша психическая сила,— въ формѣ нашей мысли, желанія, чувства, рѣшенія воли,—никакого вліянія на теченіе явленій внутри и внѣ насъ не оказывала, и всѣ событія душевной жизни были-бы только пассивными значками чисто физическихъ перемѣнъ въ нашемъ мозгу. Однако сомнительно, чтобъ Шопенгауэръ могъ согласиться съ такимъ взглядомъ: для этого онъ былъ слишкомъ явнымъ врагомъ грубаго

матеріализма. Между тѣмъ допустимъ только, что душевная жизнь, именно своимъ *психическимъ*, *идейнымъ* содержаніемъ обнаруживаетъ причинное воздѣйствіе на дѣйствительность,—т. е. допустимъ реальность духовной причинности, и отъ аналогій Шопенгауэра едвали что-нибудь останется.

Съ точки зрѣнія внутренняго самонаблюденія наши дѣйствія опредѣляются нашими стремленіями и склонностями. А всякое стремленіе предполагаетъ объектъ, т. е. *цѣль*, къ которой оно направлено, идею, осуществленія которой оно ищетъ. Стремленіе можетъ быть болѣе или менѣе сознательнымъ, но каждое сознающее себя существо и въ своихъ частныхъ актахъ и въ цѣломъ теченіи своей жизни непремѣнно преслѣдуетъ какую-нибудь задачу, и безъ этого нѣтъ стремленій, а развѣ пассивныя ощущенія удовольствія и страданія. И такъ воля человѣка есть то, что въ немъ дѣйствуетъ *цѣлесообразно*. Но изъ сейчасъ сдѣланнаго анализа понятія о цѣлесообразности вообще, мы уже знаемъ, что это означаетъ: воля есть то, что дѣйствуетъ въ человѣкѣ *свободно*. Человѣкъ поступаетъ не съ тою неизбѣжностью, съ какою напр. огонь жжетъ; въ его актахъ присутствуетъ совершенно реальный моментъ свободнаго выбора.

Но какъ же это? Опять, только въ нѣсколько измѣненной формѣ, возвращается вопросъ, на которомъ намъ пришлось остановиться по поводу телеологіи вообще: развѣ нашъ выборъ не предопредѣляется содержаніемъ идеи? Вѣдь очень легко представить все дѣло такъ: наши стремленія рождаютъ замы-

слы, а замыслы дѣлаютъ неизбѣжнымъ предпочтеніе однихъ путей ихъ осуществленія предъ другими въ данныхъ обстоятельствахъ. Но получимъ-ли мы въ результатѣ совершенно необходимую реакцію, подобную тѣмъ, какія мы постоянно наблюдаемъ въ физической природѣ? Извѣстная необходимость тутъ безспорно есть. Но она совсѣмъ *другого рода*, чѣмъ необходимость матеріальная,—и это главное. Я еще разъ напомню то самоочевидное различіе, которое отдѣляетъ физическую причинность отъ духовной: въ физическомъ порядкѣ природы все одинаково предопредѣлено—и общій характеръ явленій и ихъ мельчайшія частности: даже какой-нибудь общій характеръ феноменовъ въ немъ только и возникаетъ чрезъ абсолютную предопредѣленность всѣхъ ихъ подробностей; напротивъ, связь духовныхъ явленій отличается сравнительною неопредѣленностью причинъ и *качественнымъ* характеромъ своихъ продуктовъ. Именно въ свѣтѣ *телеологическаго принципа*, проникающаго всю духовную жизнь, это различіе получаетъ полную наглядность. Всякая цѣль, намъ предносящаяся,—какъ бы конкретно и отчетливо мы ее ни представляли, — всегда выражаетъ только общій смыслъ будущихъ событій, является нашему сознанію лишь въ видѣ общей концепціи; частныя, индивидуальныя дѣйствія, которыми мы ее реализуемъ, могутъ находиться къ ней въ отношеніи логической сообразности, внутренней соотвѣтственности,—но, очевидно, нелѣпо даже и спрашивать о какой-нибудь механической эквивалентности общей идеи и единичныхъ фактовъ. Точно также ясно, что избранный нами рядъ

дѣйствій, въ виду поставленной цѣли, имѣетъ для насъ значеніе только въ своей общей связи, а каждое отдѣльное дѣйствіе, отъ этой связи оторванное, совершенно для насъ безразлично, никакой принудительности для нашей воли въ себѣ не носитъ. (Положимъ я голоденъ и иду туда, гдѣ меня могутъ накормить; каждый мой шагъ, приближающій меня къ цѣли, окажется при этомъ вполнѣ обоснованнымъ; но еслибъ мысль объ удовлетвореніи голода во мнѣ не явилась, я не сдѣлалъ-бы ни одного изъ тѣхъ сложныхъ движеній, которыя мнѣ пришлось совершить). Что-же имѣемъ въ результатѣ? Между цѣлью, какъ *всеобщимъ*, и между ея выполненіемъ, какъ рядомъ *единичныхъ* актовъ, лежитъ пропасть, которая не можетъ быть закрыта никакими механически-неизбѣжными соотношеніями. Если уничтожить творческій моментъ въ нашей мысли, оцѣнивающей сообразность средствъ, и въ рѣшеніяхъ нашей воли, избирающей между многими возможными путями къ цѣли какой-нибудь одинъ, никакое дѣйствіе сознанія на міръ не могло-бы состояться. Прибѣгая опять къ аналогіи художественнаго творчества, человѣкъ такъ-же относится къ своимъ отдѣльнымъ поступкамъ, какъ художникъ къ частнымъ подробностямъ своего произведенія: избираемое нами дѣйствіе находится къ нашему замыслу лишь въ отношеніи формальнаго соотвѣтствія, въ замыслѣ предопредѣленъ лишь его общій смыслъ, а то, что въ немъ есть индивидуальнаго, живого, — полнота его дѣйствительности въ данномъ мѣстѣ и времени, свободно *изобрѣтается*, отъ себя *полагается* нашимъ субъектомъ, а не предопредѣляется;

въ нашихъ дѣйствіяхъ содержится необходимость,—но не механическая, выводимая a priori, а такъ сказать *художественная*, она вся заключается въ *осмысленности* нашихъ дѣйствій. Въ каждомъ цѣлесообразномъ поступкѣ мы имѣемъ нѣкоторый переводъ всеобщаго и неопредѣленнаго въ конкретное, индивидуально-законченное, а это я и называю *творческимъ актомъ*. Положимъ, я, чтобы доказать самому себѣ возможность произвольныхъ дѣйствій, двинулъ наудачу однимъ своимъ пальцемъ. Детерминистъ скажетъ: мотивъ здѣсь на лицо; онъ заключается въ желаніи найти наглядный аргументъ для нѣкоторой общей истины. Но какая огромная бездна раздѣляетъ эту истину отъ случайнаго движенія того или другого пальца моей руки: можетъ быть возразятъ, что я двинулъ именно этимъ пальцемъ, потому что, по неизвѣстнымъ мнѣ причинамъ, мнѣ было легче это сдѣлать съ нимъ, чѣмъ со всякимъ другимъ? Но отчего-же эта легкость не породила его движенія до тѣхъ поръ, пока во мнѣ не возникло желаніе доказать отвлеченную мысль? И развѣ я не могъ-бы *нарочно* двинуть именно тѣмъ пальцемъ, которымъ мнѣ въ данную минуту двигать труднѣе.

Всмотримся въ этотъ послѣдній случай: чтобы убѣдить себя въ своей способности совершать какія-угодно движенія, я избираю такое, которое мнѣ сдѣлать почему-нибудь особенно трудно. Прослѣдимъ, изъ какихъ моментовъ слагается это дѣйствіе: у меня въ умѣ возникаетъ идея о полновластности моей воли и стремленіе ее оправдать; далѣе я соображаю, что трудность дѣйствія была-бы особенно яснымъ доказа-

тельствомъ моей внутренней силы; при этомъ я замѣчаю самочувствіемъ, что извѣстное движеніе мнѣ совершить особенно тяжело;—и вотъ оно совершается наперекоръ всѣмъ механическимъ препятствіямъ. Что же ихъ разрушило? Отвлеченная идея произвольности, идея трудности и общее стремленіе ихъ реализировать во внѣ? Можно-ли представить себѣ болѣе яркую картину дѣйствительнаго воплощенія всеобщихъ тенденцій нашего духа въ единичные акты, во всей случайности ихъ содержанія,—акты, нерѣдко противорѣчащіе физическимъ расположеніямъ нашего организма? А вѣдь то, что произошло здѣсь, совершается постоянно. Очевидно, или внутренній опытъ насъ обманываетъ, или въ насъ присутствуетъ доподлинная самодѣятельная сила, осуществляющая идеальное въ реальныхъ формахъ. А если допустить ее, то самъ собою разрѣшается вопросъ о возможности выбора между одинаково легкими путями дѣйствія. Конечно, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ нельзя безспорно доказать, что представляющіяся намъ возможныя дѣйствія цѣлесообразны совсѣмъ одинаково, и одинаково доступны для выполненія; но часто невозможно доказать и противоположнаго, особенно съ точки зрѣнія нашей субъективной оцѣнки. Ключъ къ рѣшенію задачи лежитъ впрочемъ не въ этомъ,—онъ всецѣло заключается въ нашей способности почина для реализаціи нашихъ влеченій. Дѣло въ томъ, что по самому понятію о духовной причинности, возможность многихъ одинаково доступныхъ актовъ не можетъ служить препятствіемъ для осуществленія какого-нибудь одного изъ нихъ. Мы можемъ *нарочно*

между движеніями избрать наиболѣе трудное,—точно также мы можемъ, собственнымъ желаніемъ, между многими въ равной степени легкими дѣйствіями сосредоточиться на одномъ,—и достаточнымъ основаніемъ для этого будетъ тотъ фактъ, что намъ нужно *одно* только дѣйствіе, а не многія. Вѣдь наши акты не сами собою реализуются, а самобытнымъ воздѣйствіемъ нашей воли. Прибѣгая къ примѣру, всѣмъ извѣстному,—Буридановъ оселъ не околѣлъ бы между двумя стогами сѣна,—даже еслибъ онъ былъ возможенъ, и дѣйствительно обладалъ бы такимъ организмомъ, въ которомъ всѣ симметрическія части и отправленія находились бы въ идеальномъ равновѣсіи,—онъ просто-бы наѣлся. Этотъ примѣръ очень грубъ и схематиченъ, но въ немъ есть достоинство отвлеченной простоты; на немъ особенно легко замѣтить различіе причинности механической и причинности по мотивамъ, какъ раньше меня указалъ въ своемъ рефератѣ Н. И. Шишкинъ. Съ точки зрѣнія строго механической оселъ долженъ или околѣть на мѣстѣ, или принять такое направленіе, которое не приведетъ его къ цѣли; съ точки зрѣнія мотивацiи и то и другое было-бы невозможнымъ безсмысліемъ,—потому что мотивъ опредѣленнаго дѣйствія (голодъ) все время на лицо и въ постоянно возрастающей степени. Изъ этого можно видѣть, что выбирать между равноцѣнными путями движенія вовсе не значитъ дѣйствовать безъ мотива; напротивъ, именно въ неизбѣжности воплощенія общаго стремленія въ частномъ дѣйствіи даже и тогда, когда намъ предлежитъ возможность нѣсколькихъ одинаково легкихъ и къ одной цѣли веду-

щихъ актовъ, заключается отличіе дѣйствія мотивированнаго отъ дѣйствія по внѣшнему толчку. Напрасно также смущаются, что въ примѣръ свободной дѣятельности приводится оселъ; вѣдь здѣсь идетъ рѣчь не о свободѣ въ порочности и добродѣтели, а только о свободѣ выбора средствъ для удовлетворенія желаній, уже данныхъ. А такую свободу имѣетъ всякое одушевленное существо, на какой-бы низкой ступени развитія оно ни стояло, — если только одушевленность его не призрачна.

И такъ, въ объективномъ содержаніи нашихъ поступковъ мы встрѣчаемъ непрерывное самоопредѣленіе или творчество нашего духа Но то-же самое творчество наблюдаемъ мы и въ области субъективныхъ двигателей нашихъ рѣшеній. Что такое человѣческій характеръ? Съ психологической точки зрѣнія можно отвѣтить такъ. характеръ человѣка есть совокупность стремленій, господствующихъ въ его душѣ, — можетъ быть, точнѣе было-бы выразиться,—характеръ есть то основное, господствующее стремленіе въ человѣческомъ духѣ, которое даетъ общій тонъ всѣмъ его склонностямъ и страстямъ, потому что склонности человѣка всегда представляютъ внутреннее органическое единство, взаимно проникаютъ другъ друга и тѣмъ указываютъ на свое общее происхожденіе изъ единаго первоначальнаго корня. Дѣйствія каждаго человѣка художественно воплощаютъ въ себѣ единую, общую имъ всѣмъ идею, которая какъ нѣкоторая непобѣдимая власть тяготѣетъ надъ ними и вноситъ въ наше поведеніе для всякаго очевидный моментъ внутренней необходимости. Но съ

другой стороны, если обратимся къ содержанію человѣческихъ стремленій, насъ всегда поразитъ неизмѣнно присущая имъ черта внутренней неопредѣленности, рѣзко отличающая ихъ отъ математической измѣримости стихійныхъ силъ природы,—о чемъ намъ уже отчасти пришлось говорить. Отсюда вытекаетъ возможность колебаній, шаткости въ нашихъ поступкахъ, отсюда — противоположный необходимости моментъ случайности, ирраціональности въ нашей дѣятельности. Источникъ человѣческихъ дѣлъ окружаетъ тьма,—и не только для посторонняго наблюдателя, но обыкновенно и для самого дѣйствующаго. Пока побужденія, движущія человѣкомъ, находятся на степени безотчетныхъ влеченій, неопредѣленность ихъ достигаетъ своей высшей степени. Они становятся тѣмъ опредѣленнѣе, чѣмъ больше человѣкъ въ нихъ утверждается и чѣмъ большую сознательность они черезъ это пріобрѣтаютъ. Человѣкъ, поэтому, самъ въ себя вноситъ необходимость тѣхъ или иныхъ поступковъ, вноситъ тѣмъ, что самобытно фиксируетъ направленіе своихъ желаній, а между тѣмъ внутреннее существо наше не можетъ противорѣчить себѣ—и поскольку стремится къ чему-нибудь одному, не въ состояніи искать прямо противоположнаго. Но эта опредѣленность однажды принятаго направленія воли, эта внутренняя завершенность нашихъ стремленій,—никогда не бываютъ абсолютными,—онѣ имѣютъ весьма условный смыслъ, который не позволяетъ имъ получить обликъ механически-точныхъ двигателей нашихъ актовъ. Ближайшая причина тому, какъ мы уже знаемъ, въ идеальной *всеобщности* нашихъ

стремленій, которая никогда ихъ не покидаетъ, какъ-бы ни были намъ ясны наши цѣли, какъ-бы ни закоснѣли мы въ нашихъ страстяхъ, какъ бы прочно ни завладѣла нами сила зла или добра. Можно сказать, что характеръ человѣка есть только общая тема, заданная ему его природою, которую онъ долженъ художественно воплотить въ жизни и которую онъ всегда воплощаетъ съ внутреннею неизбѣжностью. Человѣкъ *построительно* (а *не аналистически*) идетъ навстрѣчу ему свойственному идеалу, онъ долженъ *создать* дѣйствительность, такому идеалу отвѣчающую, — говоря словами болѣе простыми, онъ долженъ *свободно выбрать* между безчисленными возможными путями къ его осуществленію. И эта свобода выбора тѣмъ шире и неограниченнѣе, чѣмъ менѣе человѣкъ закоренѣлъ въ одномъ стремленіи своей души, —чѣмъ менѣе онъ его самъ для себя поставилъ въ законъ,—а такая неподвижность страсти, такая ея сознательность, сама всегда является плодомъ актовъ человѣческой свободы. Въ этомъ корень трагизма нашей жизни, источникъ того, что человѣкъ дѣйствительно творецъ своей судьбы,—каковъ-бы ни былъ его прирожденный характеръ. Шекспировскій Макбетъ, напр., имѣлъ склонность къ честолюбію по всему складу своей натуры. Но изъ этого, разумѣется, нисколько не слѣдовало, что онъ непремѣнно долженъ былъ зарѣзать короля,—даже и при тѣхъ обстоятельствахъ, при которыхъ ему пришлось жить. Только страшными внутренними *усиліями* и съ великою душевною мукою далъ онъ въ себѣ торжество злому напра-

вленію своей страсти, въ которомъ утверждался тѣмъ болѣе, чѣмъ дальше развивались неизбѣжныя послѣдствія его злого дѣла; и такъ продолжалось до тѣхъ поръ, пока въ послѣднія минуты его жизни, внутренній судъ его совѣсти со всею безпощадностью не раскрылъ передъ его умственнымъ взоромъ бездонную пропасть безсмыслія и зла его существованія, въ которую онъ самъ себя повергнулъ.

Изъ соображеній, мною изложенныхъ, можно видѣть, какое существуетъ дѣйствительное отношеніе между свободою и детерминизмомъ истиннымъ, т. е. реально-данною необходимостью человѣческихъ поступковъ. Поскольку человѣческія стремленія внутренно опредѣлились, они порождаютъ дѣйствія необходимыя. Но 1) они никогда абсолютной опредѣленности не достигаютъ, и не могутъ ея достигнуть по самой своей природѣ; 2) относительную опредѣленность и сознательность они получаютъ только чрезъ *усилія* человѣческой воли, — ихъ такъ сказать закрѣпляющей, — безъ этого они не поднимаются надъ уровнемъ безотчетныхъ и шаткихъ склонностей; 3) даже совершенно опредѣлившись внутренно, они остаются лишь *общими* стремленіями, которыя направляются цѣлями всеобщаго содержанія, идеями лишь формальнаго смысла искомыхъ результатовъ, — слѣдовательно, находятся къ частнымъ дѣйствіямъ, ихъ реализующимъ, въ отношеніи творческомъ, а не механическомъ.

Такъ представляется дѣло нашему непосредственному самонаблюденію, если мы ему довѣряемъ. Окончательное наше заключеніе можно выразить такимъ

образомъ: Одно изъ двухъ: или наше сознательное *я* есть дѣйствительная причина нашихъ актовъ,—тогда наши дѣйствія представляютъ подлинное осуществленіе преслѣдуемыхъ нами цѣлей,—тогда наши стремленія, въ ихъ внутренней, *психической* природѣ, какъ состоянія *сознанія* (а не ихъ *физическій* коррелатъ), являются *реальными* двигателями нашего поведенія,—тогда моментъ творчества въ нашихъ поступкахъ неизбѣжно присутствуетъ, и творческая *свобода* составляетъ даже самую суть человѣческой личности. Или детерминисты правы,—никакихъ свободныхъ актовъ въ насъ не совершается, — каждое наше дѣйствіе, — и внутреннее и внѣшнее,—во всѣхъ своихъ частностяхъ и подробностяхъ предопредѣлено предшествующими обстоятельствами, — тогда непосредственно-извѣстная намъ природа нашихъ стремленій и нашей воли (т. е. всеобщность цѣлей, ими осуществляемыхъ) есть только иллюзія нашего сознанія, — наши побужденія въ дѣйствительности вовсе не то, чѣмъ они являются нашему самочувствію, — психическое, идеальное, въ своихъ особенныхъ признакахъ, никакого причиннаго воздѣйствія на міръ имѣть не можетъ, — и наша личность въ своей подлинной сущности есть математически измѣримый автоматъ механическихъ пружинъ, никакихъ идеаловъ не преслѣдующій и никакими цѣлями неопредѣлимый. Эту дилемму надо сознать во всей ея *серьезности:* нѣтъ ничего средняго между міромъ свободы и тою возможностью механическаго двойника вселенной, о которой говоритъ Ланге въ „Исторіи матеріализма“. Какъ истый детерминистъ Ланге думаетъ, что еслибъ

существовалъ другой міръ, въ которомъ вещество было-бы расположено совершенно такъ-же, какъ въ нашемъ, но въ соотвѣтствіе съ движеніями вещества совсѣмъ не происходило бы никакихъ психическихъ явленій, — въ немъ все-таки родились-бы люди, — и они плакали-бы и выражали радость, писали книги и спорили, сооружали-бы храмы и города, боролись-бы и мирились, совершали-бы подвиги добра и подпадали власти порока, — совсѣмъ какъ у насъ, хотя у нихъ не было-бы ни ощущеній, ни разума, ни воли, и они представляли-бы изъ себя безчувственные механизмы. Или наша мысль оказываетъ вліяніе на дѣйствительность *въ качествѣ мысли*,—своимъ общимъ содержаніемъ и сама возникаетъ изъ общихъ стремленій нашего духа,—тогда неизбѣжно предположить творческіе переходы въ жизни нашей души; или психическія явленія — только извнѣ связанные показатели какого-то другого потаеннаго процесса, въ которомъ все предопредѣлено заранѣе,—тогда всякая наша мысль представляетъ совершенно призрачное звено механически-необходимаго ряда и всякая осмысленность и цѣлесообразность нашихъ дѣйствій оказывается простымъ самообманомъ. Въ этомъ послѣднемъ воззрѣніи есть своего рода строгость и законченность. Но оно должно въ полномъ безсиліи остановиться предъ вопросомъ, какъ такой самообманъ возможенъ? Вѣдь все одушевленное въ самомъ дѣлѣ живетъ такъ, какъ будто-бы оно всегда поступало по цѣлямъ. Какъ эта видимость могла возникнуть изъ безсознательныхъ механическихъ процессовъ? Трудности логическаго пе-

рехода отъ одного къ другому мнѣ уже приходилось касаться въ моихъ „Положительныхъ задачахъ философіи“. Механическая и цѣлесообразная связь явленій различаются между собою *существенно:* въ механическомъ теченіи явленій дѣйствіе опредѣляется предшествующимъ, въ цѣлесообразномъ—смысломъ послѣдующаго; тамъ причина въ прошломъ, здѣсь въ будущемъ. Требованія того и другого хода, очевидно, различны. между ними не можетъ быть внутренняго тождества, а только случайное совпаденіе. Но какимъ образомъ мыслить такое совпаденіе безконечно повтореннымъ въ безчисленныхъ актахъ всѣхъ одушевленныхъ существъ на всемъ земномъ шарѣ съ незапамятныхъ временъ? Какъ пришлось-бы изворачивать и терзать и безъ того многострадальную теорію приспособленія къ внѣшней средѣ и борьбы за существованіе, тому, кто серьезно рѣшился-бы (до сихъ поръ объ этомъ часто говорили, но дальше самыхъ общихъ утвержденій не шли), механически обосновать эту вопіющую *невѣроятность*,—проще говоря, эту явную логическую нелѣпость. Итакъ, если мы не хотимъ очевидное противорѣчіе обратить въ рѣшеніе всего вопроса, мы должны признать свободу творчества за коренное свойство духа*).

Много-ли мы однако получили этимъ путемъ? Предложенная мною теорія, въ самомъ важномъ пунктѣ, не есть-ли простое возвращеніе къ ученію Канта и Шо-

*) См. дополненіе 3-е.

пенгауэра,—только съ признаніемъ бо́льшей неопредѣленности въ отношеніи между характеромъ и выражающими его актами? Вѣдь главный интересъ въ вопросѣ о свободѣ практическій или нравственный! Человѣкъ, чтобы жить по человѣчески, долженъ знать, что добро и зло въ его дѣйствіяхъ отъ него самого зависитъ. А какъ это возможно, если нашъ характеръ, хотя-бы только въ смыслѣ общаго направленія воли, остается всегда неизмѣннымъ? Свобода выбора между добромъ и зломъ можетъ-ли быть оправдана съ точки зрѣнія установленныхъ нами понятій?

Она сообразуется съ ними вполнѣ, если только обратимъ вниманіе на другую сторону вопроса. Я уже указывалъ, что наши стремленія отличаются внутреннею неопредѣленностью, которая ихъ никогда не оставляетъ совсѣмъ; къ этому признаку нужно прибавить неизбѣжно присущую всѣмъ нашимъ влеченіямъ подвижность въ ихъ интенсивности или въ степени напряженія. На какой-бы стадіи развитія мы ни взяли любое наше влеченіе,—будь это слабое, почти несознаваемое побужденіе или всю нашу душу охватившая страсть,—въ своемъ вліяніи на наше *я* оно постоянно мѣняется, и это всецѣло зависитъ отъ отношенія къ нему нашего сознанія. Достаточно напомнить общеизвѣстный фактъ воздѣйствія сознательной рефлексіи на аффективныя состоянія нашего духа; каждый аффектъ, переживаемый нами, если мы сдѣлаемъ его предметомъ спокойной мысли и самонаблюденія, потеряетъ огромную долю своей власти надъ нашею душою. Простой волевой актъ вниманія къ тому, что въ насъ совершается та-

кимъ образомъ уже является залогомъ освобожденія духа отъ рабства страстямъ, потому что превращаетъ ихъ изъ слившихся съ его волею двигателей его актовъ, — въ объектъ его усмотрѣнія. Свойственная природѣ духа двойственность, его способность сосредоточиться въ себѣ даже въ моменты самаго рѣшительнаго господства внѣшнихъ вліяній, есть общая причина текучести всѣхъ его субъективныхъ настроеній. Еще Фихте съ геніальною глубиною показалъ, что жизнь духа состоитъ въ постоянномъ самовозвышеніи надъ каждымъ даннымъ конечнымъ опредѣленіемъ, — въ рефлективныхъ реакціяхъ на свою собственную пассивность. Ни одинъ аффектъ, при нормальномъ ходѣ душевной жизни, не владѣетъ сознаніемъ абсолютно; неизбѣжное ограниченіе его могущества лежитъ въ томъ уже фактѣ, что онъ можетъ быть *сознанъ*.

Въ этомъ слѣдуетъ видѣть очень важное *условіе* свободы выбора между противоположными стремленіями. Волевая дѣятельность своимъ раздвояющимъ вліяніемъ способна мѣнять напряженность нашихъ влеченій. Понятно, что нормальность воздѣйствій воли въ этомъ смыслѣ предполагаетъ свободное равновѣсіе душевныхъ силъ и присутствіе здраваго разума. Патологическое пораженіе психическихъ функцій должно прежде всего сказаться на нашемъ самообладаніи. По этому поводу нужно замѣтить, что далеко не всѣ акты свободы подлежатъ оцѣнкѣ нравственной. Свобода творчества есть вездѣ, гдѣ реализуется духовная причинность; она живетъ и въ сумашедшемъ, и сказывается въ его без-

толковыхъ выходкахъ. Его невмѣняемость однако отъ этого нисколько не уменьшается*).

Однако и самообладаніе, и здравый умъ, и способность объективнаго отношенія къ своимъ страстямъ могутъ имѣть только одно отрицательное значеніе для свободы выбора между добрымъ и злымъ направленіемъ воли. Наличность этихъ свойствъ нисколько не уничтожаетъ той общей истины, что человѣкъ совершаетъ какіе-нибудь поступки только потому, что ихъ *хочетъ*. Существу, въ душѣ котораго говоритъ только одна прирожденная злоба,—безъ малѣйшей примѣси какихъ-нибудь другихъ влеченій, болѣе мягкихъ,—не поможетъ никакая рефлексія, никакія воздѣйствія изнутри его *я*; оно просто лишено всякаго матеріала для усвоенія иныхъ желаній, кромѣ злыхъ. Для такого существа, очевидно, нѣтъ нравственнаго выбора между добрыми и злыми дѣйствіями.

Человѣкъ не есть такое существо, и въ этомъ заключается *положительное* условіе нравственной свободы. Еще въ самыя древнія времена возникло представленіе, что душа человѣка стоитъ между двумя мірами, которые влекутъ ее къ себѣ съ одинаковою силою, потому что мощь ихъ сама по себѣ не имѣетъ границъ. Одинъ міръ—Божественный и свѣтлый, міръ духовной чистоты, правды и внутренней свободы,—другой—міръ мрака, слѣпого безсмыслія и рабства, насильственной разобщенности, лжи и злобы. О различіи этихъ двухъ міровъ проповѣдывали всѣ религіи, хотя обосновывали

*) Дополненіе 4-е.

его неодинаково. Отъ свободы человѣка зависитъ, къ какому міру онъ примкнетъ, какой внѣдритъ въ себя и сольетъ съ своимъ существомъ. Теперь не любятъ говорить такимъ мистическимъ языкомъ, но все таки нельзя уничтожить несомнѣннаго факта: душа человѣка разрывается противоположными влеченіями, которыя являются его сознанію въ грандіозномъ величіи своего могущества въ роковыя минуты его жизни, —которыя получаютъ совсѣмъ неограниченную власть надъ нимъ, когда онъ добровольно склонится на какую-нибудь сторону. Какъ бы ни называли эти противоположныя влеченія—себялюбіемъ и самоотреченіемъ. или эгоизмомъ и альтруизмомъ,—дѣло не въ имени; важно, что они даны въ сознаніи каждаго человѣка, какъ его всегда реальные двигатели, и что человѣкъ чувствуетъ себя отвѣтственнымъ за то, какой изъ нихъ въ немъ преобладаетъ. Недавно я говорилъ, что характеръ человѣка можетъ быть названъ *идеею* его совокупной дѣятельности; теперь своевременно указать очень существенную черту во внутренней природѣ такой идеи. *безконечность ея содержанія*. Жизнь человѣческой личности не есть однообразное движеніе по прямой линіи въ одномъ какомъ-нибудь направленіи, въ которомъ всѣ частныя дѣйствія нравственно равноцѣнны и отдѣльные поступки различаются только тѣми обстоятельствами, при которыхъ они совершились. Характеры людей развиваются, такъ сказать, *діалектически*, проходя черезъ самыя крайнія противоположности, непрерывно раскрывая все новыя силы и побужденія, иногда возвышаясь до трогательнаго героизма, иногда падая въ са-

мыя страшныя бездны зла и порока. Такими представляются люди въ жизни, такими являются они въ геніальныхъ произведеніяхъ поэзіи. Шекспиру во всемірной литературѣ, гр. Л. Н. Толстому и Достоевскому въ русской—принадлежитъ вѣчная слава яркаго, глубоко-правдиваго изображенія этого внутренняго процесса великихъ подъемовъ и великихъ паденій, которыми опредѣляется и движется человѣческая судьба. Человѣческая индивидуальность состоитъ не въ томъ, что для каждой изъ нихъ отмѣрена заранѣе вычисленная сумма добра и зла, которую она можетъ воплотить въ жизни,—а въ томъ, что каждая *по своему* совершаетъ путь безконечныхъ превращеній. Понятіе личности не исключаетъ безконечности,—напротивъ, неизбѣжно подразумѣваетъ ее. Смыслъ личнаго бытія только въ томъ и лежитъ, что конкретныя формы безконечнаго творчества могутъ быть безконечно разнообразны.

Отрицать фактъ противоборствующихъ влеченій въ нашей душѣ, конечно, никому не придетъ въ голову. Но подъ вліяніемъ механическихъ аналогій мы слишкомъ часто бываемъ склонны видѣть въ результатахъ нравственныхъ усилій—простыя равнодѣйствующія взаимнаго столкновенія противоположныхъ двигателей, т. е. стараемся теоретически представить себѣ дѣло такъ, что не *мы дѣйствуемъ*, а влеченія *въ насъ* дѣйствуютъ, и всякое рѣшеніе нашей воли есть только математически-необходимый продуктъ механическаго соотношенія движущихъ нами силъ. При этомъ мы не обращаемъ вниманія на одно недоумѣніе, которое является само собою: Еслибъ это было правдою,—при безмѣрности присущихъ душѣ

силъ добра и зла, (а онѣ дѣйствительно безмѣрны, — хотя бы только по отношенію къ намъ; однажды овладѣвъ нами, онѣ даютъ коренной тонъ всей нашей жизни),—никакъ не слѣдовало-бы совершаться тому, что постоянно совершается: результатъ, производимый столкновеніемъ этихъ силъ, никакъ не долженъ попадать въ сферу одной изъ нихъ, т. е. представляться въ формѣ добраго или злого поступка, — онъ, казалось бы, скорѣе долженъ былъ принять видъ какой-то нравственно-невозможной середины, для которой въ нашей рѣчи нѣтъ даже и названія. Противъ этого не можетъ служить возраженіемъ указаніе на дѣйствія нравственно-безразличныя, или на тотъ фактъ, что люди обыкновенно стараются для себя примирить требованія высшей нравственности съ побужденіями личной выгоды— и, совершая зло, оправдываются ссылками на здравое пониманіе общей пользы, а вступивъ на путь тяжелаго самоотреченія утѣшаются мыслію о чистыхъ наслажденіяхъ безкорыстной дѣятельности. Дѣйствія, нравственно безразличныя, вызываются мотивами совершенно опредѣленными, — обыкновенно себялюбивыми, но не нарушающими требованій совѣсти. Что касается успокоительныхъ размышленій, которыми и хорошіе и дурные люди пытаются заглушить безпокоящіе ихъ инстинкты,—въ огромномъ большинствѣ случаевъ они оказываются добровольнымъ самообольщеніемъ, что и выражается съ поразительною наглядностью въ тѣ критическіе моменты жизни, когда отъ одного какого-нибудь поступка зависитъ вся послѣдующая судьба человѣка

Постоянно совершающаяся въ людяхъ побѣда добра надъ зломъ или обратно—требуетъ другого объясненія: безъ понятія о творческой способности мы не обойдемся и здѣсь, какъ безъ него вообще въ душевной жизни все темно и полно противорѣчій. Наше *я* не только наше представленіе,—это не миражъ, возникшій на почвѣ иллюзій нашего самонаблюденія,—оно живая сила, внутренно-единая и собою владѣющая, отъ которой прямо зависитъ проявленіе всякой иной силы въ насъ. Оно относится *творчески* не только къ своимъ представленіямъ при ихъ выборѣ въ теоретическомъ процессѣ познанія, оно не только творчески опредѣляетъ частные пути къ осуществленію общихъ замысловъ,—оно творчески воздѣйствуетъ на тотъ разнообразный матеріалъ противоположныхъ стремленій, которыя всегда волнуютъ душу и все-таки по кореннымъ требованіямъ ея природы *должны* образовать стройное, органически-расчлененное и соподчиненное цѣлое, потому что душа безъ внутренняго единства немыслима. Мы своею волею поднимаемъ одни влеченія надъ другими,—обращаемъ одни только въ *объектъ* воли (къ чему она относится, какъ къ силѣ внѣшней, надъ нею не властной), другія—въ субъективный ингредіентъ ея (въ неотдѣлимый отъ нея внутренній двигатель, съ нею слившійся во едино), и тѣмъ прочно присоединяемся къ одному изъ двухъ міровъ, которые вѣчно предстоятъ нашему нравственному выбору. Когда совершается этотъ великій шагъ въ жизни каждаго человѣка, выводящій его изъ непосредственной невинности нравственнаго младенчества? Отвѣтить на этотъ вопросъ въ каж-

домъ отдѣльномъ случаѣ очень трудно: большею частью онъ является какъ-бы разлитымъ въ цѣломъ рядѣ незамѣтныхъ актовъ, многіе изъ которыхъ потомъ навсегда исчезаютъ изъ памяти; иногда своею наибольшею долею онъ сосредоточивается въ какомъ-нибудь одномъ роковомъ дѣйствіи, вліяніе котораго потомъ простирается на все дальнѣйшее существованіе. Важно то, что природа даетъ человѣку только неопредѣленныя и противорѣчивыя предрасположенія; онъ самъ окончательный творецъ своего характера, а черезъ него и своей судьбы, и онъ носитъ въ себѣ это свое созданіе— или какъ свѣтлый залогъ добра, или какъ грозную печать проклятія и отверженія.

И все-же характеръ, установившійся въ человѣкѣ, никогда не превращается въ роковой, абсолютно неизмѣнный законъ,—какъ нѣкоторая безусловная внѣшняя власть, влекущій за собою всѣ его поступки, сколько бы ни возставало противъ нихъ его нравственное чувство. Нравственное возрожденіе всегда возможно, по крайней мѣрѣ въ человѣческихъ условіяхъ бытія, такъ же, какъ никто не застрахованъ отъ возможности нравственнаго паденія. За это твердымъ ручательствомъ служитъ самозданность нашего характера и нашему духу присущая сила самораздвоенія, о которой я говорилъ. Человѣкъ никогда не измѣняетъ своему характеру, поскольку онъ данъ,—въ этомъ безспорная психологическая истина,—но внутреннею творческою работою онъ можетъ въ себѣ измѣнить самый характеръ. Собственнымъ починомъ онъ можетъ заново переставить элементы, строющіе его личность и перевести свои

влеченія, овладѣвшія имъ, казалось, навсегда, изъ состоянія *субъективнаго*, въ которомъ они составляютъ одно съ его волею, въ состояніе *объективное*, въ которомъ они хотя и сохраняются въ видѣ принудительныхъ побужденій, но воля уже возвышается надъ ними и можетъ съ ними бороться. А черезъ это онъ получаетъ возможность открыть въ себѣ пути для новыхъ вліяній, и воспринять внутрь себя новые двигатели своихъ самоопредѣленій.

Возможность *нравственныхъ переворотовъ*—вотъ великій, коренной фактъ человѣческой природы, который одинъ даетъ законченный смыслъ нашему нравственному существованію и обращаетъ голосъ нашей совѣсти во что-то неизмѣримо болѣе цѣнное, чѣмъ простое свидѣтельство о живущемъ въ насъ злѣ, порождающее только рядъ безплодныхъ страданій. Каждый человѣкъ, такъ или иначе, переживалъ въ себѣ перевороты этого рода, въ нѣкоторыхъ случаяхъ они принимаютъ формы, поражающія своею величавостью, осязательно раскрывающія безконечность нравственныхъ силъ, заключенныхъ въ человѣческомъ духѣ. Замѣчательно, что именно тѣ мыслители, которые съ наибольшею рѣшительностью настаивали на абсолютной неизмѣнности нашего умопостигаемаго существа и вытекающей изъ нея призрачности человѣческихъ усилій, совершаемыхъ во времени, по странной непослѣдовательности, глубже другихъ показали огромное значеніе тѣхъ великихъ моментовъ жизни, когда вся воля человѣка становится другою и принимаетъ направленіе, прямо противоположное прежнему. Канту и Шопенгауэру принадлежитъ безсмертная за-

слуга перваго въ новой философіи подробнаго анализа трудной проблемы о внутреннемъ возрожденіи человѣческой личности. Особенно относительно Шопенгауэра нужно сказать, что нигдѣ его блестящее изложеніе не достигаетъ такой захватывающей силы, какъ на тѣхъ страницахъ, на которыхъ онъ изображаетъ таинственный процессъ внутренняго просвѣтлѣнія всего человѣческаго существа, его возвышенія надъ рабствомъ злой эгоистической волѣ, его перехода къ высшей святости.

Въ самой природѣ человѣческаго духа обоснована возможность въ немъ коренныхъ нравственныхъ переворотовъ. Этимъ утвержденіемъ въ предпосылки нравственной философіи возвращаются всѣ преимущества теоріи безразличнаго произвола, возвращается истина о свободѣ для человѣка выбора между добромъ и зломъ. Но я хотѣлъ-бы обратить Ваше вниманіе на существенныя различія между обыкновеннымъ ученіемъ о чистомъ произволѣ и тѣми выводами, которые я изложилъ предъ Вами. Съ той точки зрѣнія, которую я раздѣляю, возможность нравственныхъ переворотовъ существуетъ для всѣхъ и всегда,—но обыкновенно возможность только отвлеченная. Сила самосознанія и того, что я назвалъ *самораздвоеніемъ* духа, постоянно *можетъ* открыть путь къ нимъ, — но вѣдь надо помнить, что̀ нужно сдѣлать, чтобы на этомъ пути выступить. Вѣдь для этого требуется—не болѣе, не менѣе, какъ полное перерожденіе всей человѣческой личности, всецѣлая перестановка силъ, въ ней дѣйствующихъ,—такое напряженіе творческой мощи, предъ которымъ блѣд-

нѣетъ всякая иная форма творчества, — въ которомъ человѣкъ долженъ вступить въ рѣшительный бой съ закономъ субстанціальной неизмѣнности и косности, лежащимъ въ основѣ всей природы. Такія вещи не могутъ повторяться каждую секунду, — скажу болѣе, онѣ не могутъ происходить безъ *достаточнаго основанія*. Чтобы дѣйствительный нравственный переворотъ состоялся, нужна бываетъ иногда подготовительная работа цѣлой жизни. Съ другой стороны, однажды совершившись, онъ уже не можетъ быть упраздненъ по простой нашей прихоти. И для реализаціи свободы требуются условія, и ничто не объясняется однимъ слѣпымъ случаемъ *).

Но не возвращаемся ли мы этимъ самымъ опять на почву детерминизма? Свобода не оказывается ли *обусловленною*—необходимыми мотивами? Не будемъ бояться этихъ неопредѣленныхъ и потому только и страшныхъ словъ. Вѣдь мотивъ никогда не дѣйствуетъ на человѣка самъ по себѣ, а всегда черезъ его волю, сообразно съ ея содержаніемъ; можетъ ли присутствіе мотива уничтожить свободу, когда вся сущность воли въ ея самодѣятельности? Между отдѣльными поступками человѣка, конечно, существуетъ логическая связь,— и эту связь мы называемъ внутреннимъ смысломъ жизни,—но неужели серьезно можно думать, что защитники свободы должны непремѣнно хлопотать объ отрицаніи этого смысла, чтобы спасти фактъ нравственной самобытности человѣчества? Въ нашихъ дѣйствіяхъ

*) См. дополненіе 5-ое.

связь замѣчается,—но какъ и во всѣхъ другихъ сферахъ творчества,—это есть связь логической сообразности, внутренней соотвѣтственности, а не механическаго предопредѣленія. Каждый человѣкъ можетъ изъ подъ власти одной потенціи своей природы перейти во власть другой,—для этого онъ долженъ разочароваться въ томъ, чѣмъ жилъ прежде, и осудить свое прошлое; въ этихъ событіяхъ выразится безспорная внутреняя послѣдовательность. Но для сторонниковъ свободы здѣсь важно то, что такая перестановка мотивовъ не сама собою совершается, а человѣкъ ее совершаетъ; она представляетъ нѣкоторый новый актъ его духовной жизни,—подлинное *усиліе* человѣческой воли. Человѣкъ самъ разрѣшаетъ великій споръ двухъ внутренно безмѣрныхъ силъ о его существѣ,—споръ, которому нѣтъ механическаго разрѣшенія по самой природѣ его данныхъ. „Царствіе небесное силою берется“, сказалъ Христосъ. Необходимыя отношенія между явленіями присутствуютъ и въ нравственной жизни,—какъ ихъ можно найдти и во всѣхъ другихъ областяхъ бытія,—но какъ въ мірѣ, такъ и въ человѣкѣ, въ основѣ необходимости лежитъ творчески-свободная духовная мощь, и безъ нея ничто необходимое не могло-бы возникнуть.

Мы властны въ той потенціи, которая окончательно овладѣваетъ нашимъ существомъ, отъ насъ самихъ зависитъ смыслъ нашей жизни,—это значитъ, — мы отъ себя ставимъ тотъ *идеалъ*, который преслѣдуемъ въ нашей дѣятельности. Мы свободны не только въ выборѣ средствъ для выполненія цѣлей, намъ предстоящихъ,—мы создаемъ для себя самыя *цѣли*. Въ этой

послѣдней способности и заключается сущность того, что мы назвали нравственною свободою человѣка. Въ ней лежитъ черта, отдѣляющая человѣчество отъ погруженнаго въ темные инстинкты міра животныхъ, и еслибъ она въ насъ отсутствовала, наша жизнь была бы сновидѣніемъ,—безплоднымъ и мучительнымъ.

Здѣсь мы остановимся. Я сдѣлаю только еще одно замѣчаніе. во время преній по поводу реферата Н. В. Бугаева, я главнымъ своимъ возраженіемъ выставлялъ ту мысль, что рѣшеніе вопроса о свободѣ невозможно безъ метафизическаго обоснованія. Теперь я могу высказаться опредѣленнѣе: это обоснованіе должно быть прежде всего *отрицательнымъ*: оно должно состоять въ устраненіи великаго метафизическаго предразсудка, тяготѣющаго надъ всѣмъ современнымъ міросозерцаніемъ, — будто физическая причинность есть единственный типъ причинныхъ связей вообще. Оно должно показать намъ, что между механическимъ фатализмомъ, который въ то-же время есть психологическій иллюзіонизмъ,—потому что обращаетъ всю нашу душевную жизнь въ сплошной субъективный обманъ,— и свободою духовнаго творчества ничего средняго нѣтъ,--а если и предполагается, то только по случайному смѣшенію понятій.

ДОПОЛНЕНІЯ КЪ РЕФЕРАТУ

Л. М Лопатина

«ВОПРОСЪ О СВОБОДѢ ВОЛИ».

Дополненіе 1-е.

При возраженіи на мой рефератъ одинъ изъ моихъ оппонентовъ высказалъ замѣчаніе, что моя теорія должна до тѣхъ поръ оставаться чисто-гипотетическимъ построеніемъ, пока я не опровергнулъ Кантовскаго воззрѣнія на *время*, какъ на субъективную форму нашей чувственности, никакой дѣйствительности внѣ нашего сознанія не имѣющую, т. е. пока я умозрительнымъ путемъ не обосновалъ *реальность* времени; весь мой взглядъ опирается на предположеніе возможности *новыхъ* актовъ для нашего внутренняго существа; но если время нашъ субъективный призракъ,—о какихъ можно говорить дѣйствительно *новыхъ* актахъ? Они, очевидно, немыслимы.

Въ такомъ упрекѣ безспорно есть вѣрная сторона. Послѣ Канта и Шопенгауэра всякая теорія свободы воли должна считаться съ вопросомъ о времени и, для всесторонняго обоснованія, конечно, нуждается въ онтологи-

ческомъ объясненіи внутренней природы временныхъ опредѣленій. Однако я никакъ не могу согласиться съ моимъ оппонентомъ, чтобы чрезъ отсутствіе предварительныхъ метафизическихъ разсужденій по этому вопросу, всѣ мои выводы получали видъ совершенно произвольнаго измышленія. Вѣдь въ анализѣ понятія о времени возможенъ двоякій путь, хотя, можетъ быть, для всесторонняго освѣщенія дѣла было-бы полезно пройти ихъ оба. Можно, исходя изъ общаго понятія о безусловномъ началѣ вещей, о его отношеніи къ тварному міру, о неизбѣжности прохожденія, для всякаго ограниченнаго существа, другъ друга исключающихъ стадій развитія,—построять реальность временнаго процесса изъ соображеній умозрительныхъ. Для этого пришлось-бы, не болѣе не менѣе, какъ изложить цѣлую метафизическую систему, со всѣми аргументами, къ ней относящимися. Но, мнѣ кажется, такой путь вовсе не есть единственный и онъ никакъ не уничтожаетъ возможности другого, которому старался слѣдовать я: изъ непосредственно-даннаго, живого содержанія нашего сознанія показать его внутреннюю немыслимость безъ предположенія доподлинно *новыхъ* актовъ духа, смѣняющихъ акты, уже совершенные. Не трудно видѣть, что такою смѣною реальность времени полагается *сама собою*. Она полагается, по крайней мѣрѣ, *для насъ*,—и не только въ Кантовскомъ смыслѣ нашего *усмотрѣнія* всѣхъ внутреннихъ явленій въ формѣ времени, но и въ смыслѣ дѣйствительнаго *совершенія* нашей душевной жизни въ рядѣ моментовъ, между собою различныхъ и несовмѣстимыхъ. Для свободы воли, какъ я ее понимаю, только такая реальность времени и нужна. Фейербахъ *)

*) Gottheit, Freiheit und Unsterblichkeit (Der Wille innerhalb der Zeit).

говоритъ: „справедливо утверждаютъ: «что прошло, то ужь не въ нашей власти»; но къ этому надо сдѣлать добавленіе не менѣе вѣрное и важное: «что прошло, то и насъ въ своей власти не имѣетъ»... Свобода, прежде всего, состоитъ не въ томъ, чтобъ начинать, а въ томъ, чтобъ имѣть способность кончить: возможность, условіе этой свободы есть время“. Вотъ эти-то самоочевидныя житейскія истины я и пытался обосновать изъ природы нашего духа, какъ существа волящаго, вся дѣйствительность котораго заключается въ постоянныхъ переходахъ всеобщихъ потенцій въ конкретные акты Но вѣдь если время только иллюзія,—и вся наша внутренняя жизнь будетъ также иллюзія? Конечно, такъ. Но едва-ли въ этомъ случаѣ требованіе доказательства лежитъ на тѣхъ, кто дѣйствительность нашего внутренняго опыта признаетъ, а не на тѣхъ, кто ее отрицаетъ. Недостаточно провозгласить весь міръ душевныхъ явленій за призракъ; надо еще объяснить, *какъ* такой призракъ возможенъ, т. е. въ силу какихъ основаній въ себѣ неизмѣнное и никакой длительности не имѣющее можетъ быть воспринято въ видѣ послѣдовательнаго и во всѣхъ своихъ перипетіяхъ творческаго процесса? Задача настолько трудная, что ее, какъ мнѣ думается, ни одному еще мыслителю не удалось разрѣшить счастливо*). Значеніе, какое приписывается въ разсматриваемомъ возраженіи метафизическому оправданію реальности времени, представляется тѣмъ болѣе преу-

---

*) Свои замѣчанія о внутреннихъ противорѣчіяхъ въ Кантовой теоріи соотвѣтствія между эмпирическимъ содержаніемъ нашего сознанія и его апріорными формами я уже изложилъ въ моихъ „Положительныхъ задачахъ философіи“, Ч. I.

величеннымъ, что и самъ Кантъ въ своихъ доказательствахъ его чистой идеальности исходитъ никакъ не изъ метафизическихъ посылокъ, а изъ анализа познавательныхъ операцій нашего ума. Да и вообще врядъ-ли можно указать хотя одну внутренно-цѣлостную метафизическую систему, которая до конца провела-бы отрицаніе дѣйствительности временныхъ опредѣленій для всѣхъ сферъ существующаго *).

Несомнѣнно, проблема свободы въ своей метафизической части содержитъ нѣкоторыя спеціальныя трудности. таковъ, напр., вопросъ объ отношеніи свободы твари къ внутреннему единству Божества. Но вѣдь я и не заявлялъ притязаній разрѣшать эти затрудненія. Я старался лишь показать, что свобода воли есть *фактъ*, съ очевидностью вытекающій изъ всего содержанія нашей душевной жизни,— если только мысль наша не затуманена предвзятыми механическими аналогіями, къ явленіямъ духа совершенно неприложимыми.

Дополненіе 2-е.

На это мое утвержденіе: „Для насъ достаточно того общаго вывода, что психическая жизнь, уже въ самыхъ зачаткахъ своихъ, не допускаетъ механическаго объясненія и непремѣнно предполагаетъ, какъ свое условіе, элементъ

*) Поучительнымъ примѣромъ въ этомъ случаѣ является философія Шопенгауэра. Въ своей теоріи познанія онъ рѣшительный Кантіанецъ; это не мѣшаетъ ему, какъ метафизику, признать возможность искупленія всей природы, въ ея внутреннемъ существѣ, чрезъ человѣчество (хотя такой искупительный актъ, очевидно, приходится мыслить во времени).

творчества“ (стр. 122) и на соображенія, ему предшествующія, я желалъ-бы обратить вниманіе того моего оппонента, который ставилъ мнѣ въ особенную вину отсутствіе въ моемъ рефератѣ положительной теоріи о сверхсознательной дѣятельности нашего духа. Онъ разсуждалъ такъ *): пока я не указалъ со всею опредѣленностью источника безотчетныхъ процессовъ нашей души, до тѣхъ поръ ихъ творческій характеръ остается проблематическимъ; между тѣмъ всякое положительное объясненіе нашего сверхсознательнаго существа неизбѣжно представляется шаткимъ; и такъ — самое творчество, какъ изначальное свойство нашей духовной жизни, отправляясь отъ котораго я строю всѣ мои заключенія, есть нѣчто весьма сомнительное.

На это я долженъ отвѣтить: Именно потому, что всякія положительныя изслѣдованія о конкретной природѣ несознаваемой творческой силы въ насъ могутъ дать только шаткіе результаты, — я и не хотѣлъ въ нихъ пускаться. Трудно вообразить философскій пріемъ хуже, какъ связывать истины въ себѣ ясныя съ мало доказуемыми гипотезами, своею необоснованностью неизбѣжно бросающими на нихъ тѣнь. Но я рѣшительно настаиваю, что творческій характеръ процессовъ духовной жизни даже въ самыхъ элементарныхъ явленіяхъ сознанія, долженъ быть признанъ помимо какихъ-бы

*) Само собою разумѣется, что на мои дополненія нельзя смотрѣть какъ на вполнѣ точный протоколъ преній о моемъ рефератѣ, хотя они и были вызваны этими преніями. Это я въ особенности долженъ сказать о возраженіяхъ моихъ оппонентовъ: я передаю только общій смыслъ ихъ замѣчаній, на сколько мнѣ сохранила ихъ моя память, хотя и стараюсь, на сколько могу, чтобъ мысль ихъ не была искажена. Тѣмъ не менѣе заранѣе извиняюсь, если въ мое изложеніе вкрались какія-либо недоразумѣнія съ моей стороны.

то ни было гипотетическихъ соображеній о *частныхъ* признакахъ силы, ихъ порождающей. Ходъ моихъ доказательствъ, какъ можетъ убѣдиться читатель, сводится къ немногимъ и простымъ по содержанію тезисамъ,—которые я старался выяснить, насколько могъ. Психическія явленія должны имѣть причину, если только законъ причинности вообще прилагается ко *всѣмъ* явленіямъ дѣйствительности; но эта причина, по самымъ кореннымъ качествамъ душевныхъ явленій, не можетъ быть выражена въ терминахъ причинности механической; итакъ, эти явленія осуществляютъ причинность творческую, ибо между механическою связью и творчествомъ нѣтъ ничего средняго. Измѣнится ли что-нибудь въ этомъ весьма общемъ умозаключеніи отъ того, что мы признаемъ индивидуальность основы сверхсознательныхъ актовъ, подобно Гелленбаху, или перенесемъ окончательный источникъ душевной жизни въ объективную пластическую фантазію, разлитую во всемъ мірѣ, какъ это сдѣлалъ Фрошаммеръ *)? Несомнѣнно, вопросъ о сверхсознательномъ существѣ души очень любопытенъ и для психологіи чрезвычайно важенъ; но мой оппонентъ, конечно, согласится, что и въ философіи, какъ и во всякой другой

*) Сочиненіе Фрошаммера „Die Phantasie als Grundprincip des Weltrocesses“ представляетъ одну изъ лучшихъ въ философской литературѣ попытокъ показать значеніе творческаго начала въ природной и человѣческой жизни. Ея недостатки, по моему мнѣнію, состоятъ, во первыхъ, въ отождествленіи всякаго творчества съ специфическою дѣятельностью фантазіи,—во вторыхъ, въ признаніи совершенной внутренней безсознательности объективнаго творчества фантазіи въ космическомъ процессѣ. Этимъ послѣднимъ во всѣ разсужденія автора вносится трудно доказуемое предположеніе, вполнѣ впрочемъ понятное изъ традицій нѣмецкаго идеализма

области знанія, надо различать между тѣмъ, что при правильномъ пониманіи не должно подлежать спору, и тѣмъ, что въ самомъ лучшемъ случаѣ можетъ получить только нѣкоторую степень вѣроятности.

Дополненіе 3-е.

Мнѣ хотѣлось-бы, чтобы мои выводы о внутренней невозможности совпаденія между причинностью психическою и механическою (стр. 159), имѣли въ виду тѣ мои оппоненты, которые моимъ заключеніямъ о неизбѣжности творческихъ переходовъ въ душевной жизни противопоставляли простое изложеніе механической теоріи сознанія. Подробно разсказавъ, какъ периферическое раздраженіе нервовъ вызываетъ возбужденіе нервныхъ центровъ, и какъ оттуда оно передается нервамъ двигательнымъ,—представивъ всѣ явленія сознанія, какъ рядъ отраженій въ нашемъ самочувствіи этихъ физическихъ процессовъ,—они потомъ спрашивали: куда-же помѣстить свободу въ такомъ чисто-механическомъ сцѣпленіи элементовъ нашей дѣятельности? Не могу не согласиться съ ними отъ всей души. Если они правы,—если вся жизнь сознанія есть чисто-физическій процессъ, только своеобразно окрашенный въ нашемъ субъективномъ воспріятіи,—никакой свободы воли, очевидно, нѣтъ,—говорить о ней есть пустая трата времени, и это важно понять однажды навсегда. Свобода прямо *немыслима*, если наша душевная жизнь лишь физическая функція мозгового механизма,—безъ всякой самобытности и способности воздѣйствовать на наши поступки своимъ *психическимъ* содержаніемъ, какъ таковымъ. Итакъ остается вопросъ о справедливости такого отождествленія между физическимъ и психическимъ порядкомъ явленій въ

насъ. И вотъ въ этомъ пунктѣ я совершенно расхожусь съ моими противниками: по моему глубокому убѣжденію, тождества этихъ двухъ явно разнородныхъ послѣдовательностей феноменовъ не только ничѣмъ доказать нельзя,—но оно содержитъ логическую несообразность. Двигатели психической дѣятельности и механическаго движенія различны между собою *существенно*. Воля побуждается соображеніями о болѣе или менѣе отдаленномъ будущемъ, о болѣе или менѣе отдаленномъ прошломъ, о болѣе или менѣе отдаленныхъ въ пространствѣ вещахъ; ея окончательный мотивъ всегда получаетъ форму стремленія къ какому-нибудь опредѣленному *будущему* результату. Механическое движеніе всегда вызывается другимъ движеніемъ, непосредственно ему *предшествующимъ* въ сферѣ, имъ занимаемой. Между порожденіями психической и механической необходимости можетъ быть только *случайное* совпаденіе. Но такая случайность представляется абсолютно *невѣроятною*, когда вопросъ идетъ о *безконечномъ* множествѣ *безконечно-разнообразныхъ* совпаденій, или что то-же самое, — о механическомъ возникновеніи видимости психической самодѣятельности во всѣхъ существахъ одушевленнаго міра.

Законъ естественнаго подбора едва-ли чему-нибудь поможетъ въ рѣшеніи этой задачи. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы прилагать его къ такимъ общимъ вопросамъ, конечно ужь надо обратиться къ его прямому отвлеченному смыслу. И тогда окажется, что изъ этого закона вполнѣ понятно, почему въ міровомъ процессѣ образованія болѣе прочныя переживаютъ менѣе прочныя; но совершенно непостижимо, почему механизмы, для своего сохраненія нуждающіеся въ безчисленномъ множествѣ цѣлесообразныхъ актовъ (со всею ихъ

случайностью съ точки зрѣнія механическихъ свойствъ), должны удержаться въ борьбѣ съ механизмами, которые въ этихъ актахъ не нуждаются вовсе, — т. е. почему рядомъ съ природою мертвою существуетъ природа живая? Если цѣлесообразно дѣйствующія существа какимъ-нибудь образомъ явились на свѣтъ, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что въ жизненной борьбѣ одолѣваютъ тѣ изъ нихъ, которыя лучше приноровились къ окружающей средѣ; но все-таки остается открытымъ вопросъ: почему такія существа возникли и отчего телеологическая сила реализуется въ нихъ съ такою неуклонною устойчивостью и такимъ неограниченнымъ многообразіемъ? Говоря коротко: когда одушевленная жизнь уже предполагается данною, естественный подборъ объясняетъ многое; но въ немъ очень трудно искать разгадку самаго происхожденія жизни.

Противъ этихъ выводовъ нельзя указывать на строго-научный, фактическій характеръ оспариваемаго мною взгляда и на отвлеченно-философское построеніе приведенныхъ разсужденій. Прежде всего, существуетъ полное основаніе сомнѣваться, чтобы самая утонченная научность методовъ могла обратить логически-несообразное въ понятное и естественное; во вторыхъ, научное достоинство теоріи, по которой наше сознаніе есть только функція мозга, пассивно отражающая механическія въ немъ перемѣны, является весьма подозрительнымъ,—хотя ее и раздѣляютъ очень часто люди науки. Она могла-бы получить нѣкоторое подобіе научной обоснованности, еслибъ было навѣрное извѣстно, какіе именно физико-химическіе процессы происходятъ въ мозгу въ соотвѣтствіе съ различными психическими состояніями, какими механическими движеніями устанавливается связь между

этими послѣдними, отъ какихъ матеріальныхъ процессовъ психическая жизнь и ея различныя формы всецѣло зависятъ? Надо сказать, что и тогда мы имѣли-бы доказательство очень двусмысленное, потому-что внѣшній опытъ въ концѣ концовъ никакъ не можетъ дать твердаго ручательства за то, что въ такихъ сложныхъ процессахъ, какъ процессы жизни, чисто-механическій ходъ нигдѣ не претерпѣваетъ хотя-бы минимальныхъ уклоненій Но даже и о такомъ подобіи доказательности при современномъ состояніи знанія нельзя еще и мечтать: вопросы о внутренней природѣ движеній въ нашей нервной системѣ и о механическихъ условіяхъ ихъ связи съ явленіями духа — составляютъ ту область біологической науки, которой, по признанію ея серьезныхъ представителей, надолго суждено быть покрытою непроницаемымъ мракомъ *).. Итакъ, въ ученіи о полномъ тождествѣ физическаго и психическаго процессовъ, съ чѣмъ мы имѣемъ дѣло? Съ научною теоріею? Очевидно, нѣтъ. Съ научною гипотезою? И такая оцѣнка была-бы явно преувеличенною: научная гипотеза должна *объяснять* явленія той группы, для которой она создается; а механическая теорія сознанія не объясняетъ въ немъ самаго главнаго,—глубокой цѣлесообразности его процессовъ. Что же она такое? Только *метафизическое мнѣніе*, продиктованное предпосылками особаго философскаго міросозерцанія. Въ самомъ дѣлѣ, един-

*) Сочиненіе Рише „Essai de psychologie générale“ можно рекомендовать, какъ любопытный образецъ весьма нагляднаго контраста между притязательностью чисто-механическихъ объясненій психической дѣятельности и постоянно повторяющимися заявленіями о глубокой непостижимости и таинственности тѣхъ физическихъ процессовъ, которые отвѣчаютъ ей въ нашемъ организмѣ.

ственнымъ логичнымъ оправданіемъ для нея было-бы возведеніе закона сохраненія энергіи изъ физическаго обобщенія въ безусловную міровую аксіому для всѣхъ явленій дѣйствительности безъ исключенія,—а такую роль можно приписать этому закону развѣ на основаніи какихъ-нибудь умозрительныхъ соображеній, потому что эмпирическія данныя для того, очевидно, отсутствуютъ *). Поэтому не будетъ слишкомъ суровымъ сказать, что психологи, пытающіеся представить ученіе о механической природѣ сознанія, какъ истину строго научную,—сами кореннымъ образомъ нарушаютъ требованія научной методологіи.

Повторяю, для меня весь вопросъ въ слѣдующемъ: душевныя состоянія, какъ таковыя, въ своемъ *психическомъ* качествѣ, (т. е. удовольствіе, какъ удовольствіе, страданіе, какъ страданіе, страхъ, какъ страхъ,—а не ихъ механическіе коррелаты въ движеніяхъ мозговыхъ центровъ), имѣютъ-ли вліяніе на теченіе нашей жизни и дѣятельности, или нѣтъ? Если *да*, свобода воли въ самомъ этомъ фактѣ подразумѣвается неизбѣжно,—что я и старался показать въ моемъ рефератѣ. Если *нѣтъ*, истина, безспорно, на сторонѣ ея совершеннаго отрицанія; но за то наша мысль запутывается въ цѣломъ рядѣ непримиримыхъ логическихъ противорѣчій. Подумаемъ хотя-бы о томъ: откуда берется издавна замѣченная постоянная соотвѣтственность между полезными измѣненіями нашего организма и ощущеніями удовольствія,—между разрушительными и вредными его состояніями и ощущеніями страданія? Сошлемся-ли мы на

*) Обширная область явленій психическихъ подводится подъ него только въ силу заранѣе сдѣланнаго *предположенія* о его безусловности.

естественный подборъ, какъ послѣднюю причину всякой цѣлесообразности нашихъ актовъ и состояній? Но если всякая наша дѣятельность есть замаскированный механическій процессъ безъ всякихъ психическихъ двигателей, что могутъ выиграть живыя существа въ жизненной борьбѣ отъ такой соотвѣтственности? Не все-ли равно, будутъ-ли они наслаждаться болью или страдать отъ нея,—если вредныя воздѣйствія на ихъ организмы автоматически удаляетъ механизмъ ихъ нервной системы, помимо какихъ-бы то ни было психическихъ мотивовъ,—по простой физической необходимости? Что же выходитъ? Даже оставаясь на почвѣ естественнаго подбора,—чтобы объяснить непосредственно очевидную внутреннюю цѣлесообразность нашей душевной жизни, надобно прежде всего признать дѣйствительность вліянія психическихъ состояній на наши акты, т. е. *реальность духовной причинности*. Между тѣмъ,—если не въ естественномъ подборѣ,—то въ чемъ-же укажутъ мои противники причину возникновенія телеологическихъ соотношеній изъ условій механическаго движенія? *)

*) Риль (Der philosophische Kriticismus. II B. 2 Th. S. 179) справедливо называетъ это явное противорѣчіе между цѣлесообразностью психическихъ явленій и ихъ полною бездѣйственностью въ отношеніи къ механическому ходу природной жизни *физіологическою антиномією* современнаго знанія. Но разрѣшеніе, которое онъ для этой антиноміи предлагаетъ едва-ли можно назвать удачнымъ. Предварительно согласившись, что при признаніи объективнаго бытія вещественныхъ процессовъ единственнымъ выходомъ изъ противорѣчія было-бы предположеніе особой духовной силы рядомъ съ матеріей,—онъ тѣмъ не менѣе думаетъ, что всякое противорѣчіе немедленно исчезнетъ, какъ только мы поймемъ, что и механическое и психическое теченіе феноменовъ представляютъ лишь двѣ формы выраженія одного и того-же реальнаго процесса въ міровой осно-

Такимъ образомъ мысль о несводимости телеологіи природы къ элементамъ механическаго процесса, опирающаяся на истины простыя и ясныя, казалось-бы, не должна была вызывать серьезныхъ пререканій; тѣмъ не менѣе вокругъ этихъ истинъ сосредоточиваются ожесточенные споры, конецъ которыхъ едва-ли можно ожидать въ скоромъ време-

---

вѣ, или лучше сказать два способа воспріятія этого процесса въ нашемъ сознаніи (извнѣ или изнутри). Трудно однако понять, почему задача должна сдѣлаться легче, если мы къ двумъ порядкамъ феноменовъ, намъ извѣстнымъ, прибавимъ еще третій, для насъ ужъ совсѣмъ неизвѣстный (потому что Риль, будучи Кантіанцемъ, упорно настаиваетъ на непознаваемости міровой сущности) Вѣдь вопросъ, конечно, не въ томъ, суть ли матеріальныя вещи—настоящія вещи, или только явленія,—дѣло не въ степени дѣйствительности, а въ томъ, что нѣкоторую дѣйствительность, (хотя бы только феноменальную), мы должны приписать и механическимъ и психическимъ фактамъ. И вотъ оказывается, что обѣ эти области явленій развиваются по законамъ, совсѣмъ различнымъ. Возникаетъ вопросъ: какъ мыслимо, чтобы одна и та-же послѣдовательность реальныхъ событій (въ міровой основѣ) изображалась въ двухъ порядкахъ отраженій, соединенныхъ по правиламъ прямо противоположнымъ (одинъ по телеологическому принципу, другой по механическому), и при этомъ такія правила никогда-бы не нарушались? Не думаю, чтобъ физіологическая антиномія въ этой формѣ была проще и ближе къ рѣшенію. Допустимъ даже, что во внутреннемъ и внѣшнемъ опытѣ мы имѣемъ выраженія различныхъ качествъ единаго субстрата; какъ возможно, чтобъ эти качества въ реальномъ процессѣ не оказывали никакого взаимнаго вліянія, т. е. чтобы психическая жизнь ни въ чемъ не видоизмѣнялась физическими воздѣйствіями, и наоборотъ—физическій ходъ природы никакъ не задѣвался психическими побужденіями? Впрочемъ гипотеза Риля во всякомъ случаѣ представляетъ интересъ по своей чрезвычайной типичности. Разсужденія, въ духѣ сейчасъ изложенныхъ, не смотря на неизбѣжно окружающую ихъ темноту, составляютъ одну изъ самыхъ излюбленныхъ темъ весьма многихъ нѣмецкихъ философовъ.

ни: въ нихъ идетъ дѣло о самомъ существованіи двухъ противоположныхъ міросозерцаній. Но что особенно странно,—предположеніе о внутреннемъ тождествѣ механической и телеологической причинности нерѣдко находитъ себѣ горячихъ защитниковъ среди признанныхъ идеалистовъ, не щадящихъ своего остроумія въ изобрѣтеніи примирительныхъ построеній—для совмѣщенія несовмѣстимаго. Мнѣ представляется впрочемъ, что въ виду подобной проблемы возможно только одно до конца послѣдовательное воззрѣніе на предметъ,—я разумѣю теорію предустановленной гармоніи именно въ той формѣ, какъ ее понималъ Лейбницъ: Богъ въ своей безконечной премудрости устроилъ такъ, что два безконечные ряда явленій, различные по существу, все-таки совпадаютъ во всѣхъ своихъ звеньяхъ. Въ такой гипотезѣ по крайней мѣрѣ нѣтъ явнаго логическаго противорѣчія, хотя это не мѣшаетъ ей быть однимъ изъ самыхъ искусственныхъ, безплодныхъ и безсодержательныхъ измышленій во всей исторіи метафизики. Она искусственна и безплодна,—потому что осуждаетъ творческую дѣятельность Божества на разрѣшеніе задачи, внутренній смыслъ которой для человѣческаго ума навсегда долженъ остаться тайною,—лишить все духовное вліянія на дѣйствительность и въ то-же время дать ему такую видимость, какъ будто-бы оно обладало самодѣятельностью. Въ то-же время она въ высшей степени безсодержательна, — потому что всецѣло сводится къ понятіямъ отчетливому анализу недоступнымъ: пока рѣчь идетъ о совпаденіи двухъ безконечныхъ рядовъ, по существу различныхъ и движимыхъ разными законами, мы ясно замѣчаемъ внутреннюю несообразность ихъ полнаго соотвѣтствія во всѣхъ пунктахъ; но когда намъ указываютъ

на безконечную премудрость и безконечное всемогущество Творца,—намъ нечего возразить,—не потому, чтобъ мы все до конца поняли, а потому, напротивъ, что наша мысль совсѣмъ теряется въ представленіяхъ о безконечности Божественнаго Разума съ одной стороны, матеріальной и духовной вселенной — съ другой. И все-таки между всѣми попытками слить причинность духовную съ физическою лучше этой гипотезы философія ничего не создавала.

Дополненіе 4-е.

Утверждаемая мною необходимость нормальной дѣятельности разума и равновѣсія душевныхъ силъ для возможности нравственной свободы въ человѣческой личности, мнѣ кажется служитъ совершенно яснымъ отвѣтомъ на тѣ замѣчанія моихъ оппонентовъ, въ которыхъ они, исходя изъ фактовъ криминальной хроники, а также изъ соображеній, соприкасающихся съ физіологіей и патологіей мозга и нервной системы, старались мнѣ показать, что наше нравственное самообладаніе находится въ тѣсной и разнообразной зависимости отъ состоянія нашего организма, и что бываютъ случаи, когда какая-нибудь порочная наклонность такъ всецѣло и болѣзненно овладѣваетъ человѣческимъ существомъ, что о нравственной свободѣ уже не можетъ быть рѣчи.

Внимательный читатель долженъ согласиться, что въ этомъ возраженіи,—только другими словами и съ другой точки зрѣнія,—утверждается то самое, что и я говорю на стр. 161 и 162. Но я никакъ не могу понять, какимъ образомъ подобный аргументъ можетъ быть обращенъ противъ существованія свободы во всемъ человѣчествѣ вообще? Мои противники едва-ли захотятъ доказывать, что всѣ люди

одинаково ненормальны и поэтому невмѣняемы, подобно одержимымъ. Не думаю также, чтобъ они совсѣмъ отрицали различіе между людьми здравомыслящими и людьми душевно-больными. Имѣютъ-ли ихъ разсужденія только тотъ смыслъ, что абсолютной нормы нельзя найдти ни въ одномъ реальномъ организмѣ, что стало быть воля каждаго человѣка находится подъ вліяніемъ его прирожденныхъ слабостей и недостатковъ? Сомнѣваться въ послѣднемъ фактѣ, разумѣется, нѣтъ основаній. Но съ другой стороны вполнѣ очевидно, что *ограниченность* свободы вовсе еще не есть понятіе равнозначущее съ *отсутствіемъ* свободы. Я менѣе всего склоненъ признавать свободу, какъ силу абсолютно безпредѣльную въ насъ въ каждый моментъ нашего существованія; но я все-таки убѣжденъ, что въ границахъ, положенныхъ нашею природою и нашими свойствами,—безъ *свободы вообще* нѣтъ психической жизни,—безъ *свободы нравственной* нѣтъ здоровыхъ людей.

Дополненіе 5-е.

Безспорно наиболѣе рѣшительное осужденіе моихъ взглядовъ было высказано въ томъ возраженіи, въ которомъ утверждалось, что признаваемая мною творческая способность духа не спасаетъ мои выводы отъ главнаго порока всѣхъ теорій, приписывающихъ волѣ подлинную самодѣятельность,—отъ глубокаго разногласія съ коренными требованіями закона достаточнаго основанія. Это возраженіе сводится къ слѣдующему: моя попытка рѣшить вопросъ мало чѣмъ отличается отъ другихъ его рѣшеній, исходящихъ изъ простого отрицанія закона необходимости или причинности, каковы ученіе о liberum arbitrium indifferentiae, признаніе въ чело-

вѣкѣ способности предпринимать отъ себя рядъ измѣненій и т. д. Въ самомъ дѣлѣ,—разсуждалъ мой противникъ,—если свобода есть творческій актъ *) дѣятеля, то опять возникаетъ прежній вопросъ въ новой формѣ: какъ происходитъ этотъ таинственный актъ? Одно изъ двухъ: или онъ совершается по какому-нибудь внутреннему или внѣшнему основанію, и тогда его творчество является обусловленнымъ, и въ этомъ смыслѣ необходимымъ, или онъ ничѣмъ не связанъ ни внутри себя, ни извнѣ, и тогда онъ абсолютно случаенъ, со всѣми роковыми послѣдствіями такой случайности. Tertium non datur. Въ послѣднемъ результатѣ, мое воззрѣніе, по мнѣнію оппонента, грѣшитъ общимъ недостаткомъ всѣхъ индетерминистическихъ теорій безъ различія: свободу ими защищаемую нельзя себѣ представить.

Такой приговоръ имѣетъ весьма роковой обликъ,—хотя я и былъ нѣсколько удивленъ легкостью, съ которою уважаемый оппонентъ отнесъ меня въ число сторонниковъ абсолютнаго индетерминизма,—не смотря на мои неоднократныя попытки, въ нѣсколькихъ мѣстахъ моего реферата, показать внутреннюю несостоятельность теоріи безразличнаго произвола. Это не мѣшаетъ однако возраженію быть весьма сильнымъ съ виду, — разъ оно ссылается на изначальныя требованія человѣческаго мышленія.

Но аргументы такого рода, всецѣло опирающіеся на анализъ самыхъ общихъ понятій человѣческаго ума, обыкновенно представляютъ немалую опасность и для тѣхъ, кто ими пользуется. Широта въ объемѣ наиболѣе абстрактныхъ понятій и законовъ нашего разума, вноситъ въ нихъ много-

*) Точнѣе было-бы сказать: *способность творческихъ актовъ*.

смысленность, которая, при неосмотрительномъ къ нимъ отношеніи, нерѣдко побуждаетъ видѣть въ какомъ-нибудь одномъ ихъ частномъ значеніи все ихъ содержаніе и выставлять это значеніе критеріемъ всякой истины. Понятно, что выводы, такимъ путемъ полученные, являютъ плодъ совершеннаго недоразумѣнія и никакого теоретическаго достоинства имѣть не могутъ. Мнѣ кажется, что моему противнику не удалось охранить свои заключенія отъ этого недостатка, столь часто встрѣчающагося у мыслителей, которые мечтаютъ живые вопросы дѣйствительности разрѣшать отвлеченно-діалектическимъ методомъ.

Законъ достаточнаго основанія, какъ извѣстно, имѣетъ смыслъ двоякій: во первыхъ, онъ означаетъ субъективное правило нашего мышленія,—ничего не утверждать безъ разумнаго къ тому повода; во вторыхъ, онъ выражаетъ объективный законъ всякой познаваемой дѣйствительности: все существуетъ лишь постольку, поскольку даны условія, безъ которыхъ оно существовать не можетъ. Въ этомъ послѣднемъ значеніи законъ достаточнаго основанія неразличимо сливается съ закономъ причинности. Мой оппонентъ, когда онъ говоритъ о внутренней или внѣшней предопредѣленности всѣхъ явленій, очевидно, разумѣетъ законъ достаточнаго основанія въ его второмъ смыслѣ. Другими словами, для него законъ причинности и законъ абсолютной предопредѣленности всего, что совершается,—понятія *тождественныя*.

И вотъ этого то онъ не только не доказалъ въ своихъ возраженіяхъ, но даже и не пытался доказывать. Это вышло тѣмъ болѣе странно, что я закону причинности посвятилъ обширную долю своего реферата, и начиная съ первыхъ страницъ его, старался показать, что законъ

причинности, по самому существенному своему требованію, — чтобы каждое явленіе имѣло *достаточное* (т. е. *полное*, *законченное*) основаніе, — предполагаетъ бытіе началъ самобытныхъ и не можетъ помириться на идеѣ безконечнаго ряда причинъ *условныхъ* (т. е. по себѣ *недостаточныхъ*); что поэтому не все на свѣтѣ есть слѣдствіе, а бываютъ причины, для которыхъ уже нельзя указать причинъ дальнѣйшихъ; что причинность *предопредѣленія* (механическая) есть только вторичный, производный типъ причинныхъ связей и вовсе не исключаетъ причинности *свободы**). Пока эти тезисы не опровергнуты, я,

*) Наиболѣе серьезное возраженіе противъ этихъ выводовъ, какъ мнѣ представляется, можно сдѣлать лишь исходя отъ чисто-феноменальнаго, Кантовскаго пониманія закона причинности. Если причинная связь совсѣмъ не свойство самыхъ явленій дѣйствительности, а только способъ нашего разсудка ихъ располагать и познавать,—очевидно, не можетъ быть вопроса о существенныхъ требованіяхъ закона причинности въ его объективной природѣ, а только объ условіяхъ и предѣлахъ его приложенія въ нашей познавательной дѣятельности. Именно съ этой точки зрѣнія разрѣшаетъ Кантъ свои антиноміи. Однако такой взглядъ оказывается не менѣе убійственнымъ для детерминизма, какъ и для теоріи свободной причинности. Вѣдь тогда въ самой дѣйствительности вовсе никакой причинности нѣтъ,— ни механической, ни творческой, — всякая причинная связь вносится въ вещи нашею мыслію. Кромѣ того, въ этомъ случаѣ можно указать на слѣдующія соображенія: 1) ни самъ Кантъ, ни его современные послѣдователи никогда до конца этого взгляда на причинность провести не могли и какимъ-нибудь образомъ непремѣнно переносили причинныя отношенія въ объективную основу явленій (при чемъ Кантъ болѣе склонялся къ свободной причинности, тогда какъ современные намъ Новокантіанцы предпочитаютъ механическую форму причинной связи); это заставляетъ думать, что Кантовское пониманіе вообще нельзя развить во всѣхъ послѣдствіяхъ; 2) Кантово ученіе объ абсолютной субъективности формъ познанія, кото-

разумѣется, останусь при нихъ Мой отвѣтъ на грозную дилемму моего оппонента будетъ очень простъ: творческіе акты, конечно, имѣютъ достаточное основаніе своего возникновенія; но это никакъ не значитъ, чтобъ они были безусловно предопредѣлены въ прошлой реальности, потому что одно изъ другого нисколько не вытекаетъ. Подъ достаточнымъ основаніемъ мы разумѣемъ просто полноту условій даннаго явленія; и такую полноту условій для возможности свободныхъ дѣйствій мы имѣемъ въ существованіи всякой самодѣятельной силы. Съ этой точки зрѣнія и теорія абсолютнаго произвола ни въ какомъ прямомъ противорѣчіи съ формальною логикою не состоитъ, хотя соображенія психологическія и заставляютъ ее отвергнуть.

Такъ я долженъ отвѣтить моему оппоненту, если только я его вѣрно понялъ, и если для него дѣйствительно причинность и предопредѣленность совпадаютъ между собою. Потому-что, сказать правду, первая половина его альтернативы (т. е. именно та, которой онъ приписываетъ столь убійственное значеніе для моего взгляда) сама по себѣ ни въ какомъ разногласіи съ моимъ пониманіемъ не находится. Зачѣмъ было бы мнѣ отрицать, что творческіе акты совершаются по какому-нибудь внутреннему или внѣшнему основанію, или что наше творчество является *обусловленнымъ* (нашимъ характеромъ, обстоятельствами жизни, свойствами

рымъ однако вполнѣ подчиняется матеріалъ извнѣ данный, составляетъ едва-ли не самый темный и богатый противорѣчіями пунктъ его философіи; 3) даже при чисто-феноменальномъ характерѣ всѣхъ причинныхъ связей, мы все-таки должны признать, хотя-бы для міра явленій только, существенное различіе между механическою и психическою ихъ послѣдовательностью.

организаціи и т. д.) и въ *этомъ* смыслѣ необходимымъ,— когда я неоднократно утверждаю, что связь духовныхъ актовъ содержитъ *своего рода* необходимость (стр. 139, 148), что даже для высшихъ проявленій свободы нравственной личности нужно бываетъ *достаточное основаніе* въ самомъ житейскомъ употребленіи этого слова (стр. 170)? Я доказываю только при этомъ, что такая своеобразная необходимость неизбѣжно подразумѣваетъ творческую самодѣятельность и безъ нея немыслима. Мой оппонентъ можетъ не соглашаться со мною, но едва-ли онъ справедливъ, когда противопоставляетъ моему воззрѣнію слова: „обусловленность, связь, достаточное основаніе“, во всей шаткости и неопредѣленности ихъ значенія, и пугаетъ меня призракомъ абсолютнаго случая. Случайности человѣческихъ дѣйствій я нигдѣ не отстаиваю; но я думаю, что не всякая необходимость есть непремѣнно роковое слѣдованіе событій и не всякое дѣйствіе было абсолютно предопредѣлено въ прошломъ во всемъ своемъ содержаніи. Очевидно, при такой постановкѣ дѣла вопросъ можетъ быть только о частныхъ требованіяхъ закона достаточнаго основанія, а никакъ не объ его общемъ признаніи. Итакъ одно изъ двухъ: или оппонентъ отождествляетъ причинность съ предопредѣленіемъ,—тогда самаго главнаго въ своихъ возраженіяхъ онъ не доказалъ; или онъ эти понятія раздѣляетъ,—и тогда я рѣшительно не знаю, о чемъ мы споримъ, и чего думаетъ онъ достигнуть своими очень общими и двусмысленными утвержденіями?

Что касается того тезиса моего противника, по которому свободу, какъ ее признаютъ индетерминисты, нельзя себѣ представить,—я не совсѣмъ понимаю, что онъ хотѣлъ этимъ

сказать? Желалъ-ли онъ отмѣтить тотъ фактъ, что содержаніе общераспространеннаго понятія о свободѣ невозможно вполнѣ выразить ни въ какой отчетливо вообразимой схемѣ фантазіи? Но вѣдь эту участь свобода дѣлитъ со всѣми другими наиболѣе отвлеченными понятіями нашего разума,— каковы причинность, достаточное основаніе, необходимость и т. д. Что значило-бы, напримѣръ, *вообразить* необходимость, во всемъ объемѣ того, что *мыслится* въ этомъ понятіи? Или мой оппонентъ подъ невозможностью представить разумѣлъ именно логическую *немыслимость* свободы? Въ такомъ случаѣ едва-ли онъ имѣлъ право ограничиться простымъ утвержденіемъ: вѣдь логически немыслимое, особенно въ смыслѣ противорѣчія первопачальнымъ законамъ ума, ни въ одной нормальной головѣ не должно вмѣщаться; какъ же объяснитъ онъ, что великое множество мыслителей, безспорно здраваго ума не лишенныхъ, *теоретически* защищали понятіе свободы, какъ способности самопочинныхъ актовъ, а *практически* его исповѣдуетъ все человѣчество?

Л. Лопатинъ.

