В
49205
Лоп

Проф. Л. М. ЛОПАТИНЪ.

НЕОТЛОЖНЫЯ ЗАДАЧИ СОВРЕМЕННОЙ МЫСЛИ.

Печатня А.И.Снегиревой Москва.
1917.

Проф. Л. М. ЛОПАТИНЪ.

НЕОТЛОЖНЫЯ ЗАДАЧИ СОВРЕМЕННОЙ МЫСЛИ.

БИБЛИОТЕКА
ПСИХОЛОГИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.

Печатня А.И.Снегиревой Москва.
1917.

Пров. 1859



71491

7904

Оттискъ изъ отчета ИМПЕРАТОРСКАГО Московскаго Университета
за 1916 годъ.

Неотложныя задачи современной мысли.

I.

Уже давно чувствовалось и многими было указано, что философская мысль въ современной Европѣ переживаетъ болѣзненный и длительный внутренній кризисъ, и что она нуждается въ коренномъ пересмотрѣ своихъ общихъ проблемъ и въ радикальной переоцѣнкѣ началъ и понятій, отъ которыхъ она отправляется въ своихъ построеніяхъ. Однако до сихъ поръ это сознавалось лишь какъ теоретическая потребность. Только въ наши дни потребность въ такомъ пересмотрѣ и такой переоцѣнкѣ всѣхъ цѣнностей мысли и жизни превратилась въ настоятельную, жгучую и неотложную необходимость. Чѣмъ бы ни кончилась переживаемая нами грозная и кровавая борьба народовъ, послѣ ея завершенія мы уже не будемъ смотрѣть на жизнь, на міръ, на человѣческую исторію и на наше собственное будущее тѣми глазами, какими смотрѣли на нихъ раньше. Каковы бы ни были внѣшнія послѣдствія великой войны, ея внутреннее и притомъ очень печальное значеніе уже успѣло раскрыться: она представляетъ великое крушеніе европейской культуры во всемъ томъ, что составляло, казалось, ея наиболѣе прочныя и драгоцѣнныя пріобрѣтенія и цѣнности; и, что еще изумительнѣе, это крушеніе послѣдовало прежде всего среди тѣхъ народовъ, которые въ служеніи культурѣ видѣли весь смыслъ своего существованія. Кровожадное одичаніе, варварское звѣрство, сознательная безчестность и безпощадность въ выборѣ средствъ истребленія, грубое попраніе всѣхъ

принциповъ человѣчности и права,—вотъ тѣ новости, которыя принесла растерявшемуся человѣчеству внезапно грянувшая всемірная война.

Неизбѣжнымъ результатомъ такой войны должно явиться полное измѣненіе самочувствія въ современномъ человѣкѣ. Вѣдь, мы серьезно думали, что стоимъ у свѣтлаго завершенія историческаго процесса, что его страдная пора уже миновала и ея кровавый трагизмъ разсѣялся,—что осталось сдѣлать немного шаговъ, и водворится лучезарное и непоколебимое царство правды, разума, свободы, мира и безмятежнаго всечеловѣческаго счастья. Можно ли такъ смотрѣть сейчасъ? Готово ли человѣчество къ земному раю и что ему для этого дала современная культура? Я не хочу впадать въ преувеличенный пессимизмъ. Вѣдь и современная война, какъ все человѣческое, имѣетъ два лица и два аспекта. Если въ ней съ небывалой интенсивностью сказалась человѣческая злоба, циническая жадность, безсердечная жестокость, то съ другой стороны, она наполнила міръ такими свѣтлыми подвигами самоотверженія, скромнаго самопожертвованія, великодушнаго мужества, которые тоже, казалось, отошли въ далекое прошлое и среди насъ уже стали невозможны. Но вотъ что важно и интересно: гдѣ чаще встрѣчаются примѣры такого высшаго и человѣчнаго героизма, — среди признанныхъ носителей современной европейской культуры, или среди тѣхъ націй, которыя не заявляли или даже вовсе и не имѣли поводовъ заявлять какія-нибудь претензіи на культурное руководительство остальнымъ человѣчествомъ? Конечно, сейчасъ судить трудно; но все-же представляется, что-когда и кончится война, и когда мы полнѣе ознакомимся съ отдѣльными фактами, не поколеблется тотъ общій выводъ, который мучительно продиктованъ человѣчеству ходомъ событій за послѣдніе годы: самый культурный народъ на землѣ, по его собственной самооцѣнкѣ, и во всякомъ случаѣ одинъ изъ наиболѣе культурныхъ и съ точки зрѣнія совершенно объективной исторической оцѣнки, сумѣлъ соче-

тать несомнѣнныя проявленія фанатическаго самопожертвованія и безпощаднаго патріотизма съ самой высокой ступенью безстыдства, низости и безчеловѣчной жестокости, какъ въ пріемахъ веденія военныхъ дѣйствій, такъ и въ своей внѣшней политикѣ. Патріотическій фанатизмъ не есть что-нибудь новое въ людяхъ,—это одно изъ самыхъ элементарныхъ и прочныхъ наслѣдій прошлой исторіи. Но явное и сознательное отреченіе отъ всего, чѣмъ христіанство въ теченіе многихъ вѣковъ старалось смягчить дикое варварство первобытной войны,—отреченіе во имя тупого и практически безсмысленнаго принципа: война—такъ война!—есть въ современномъ человѣчествѣ нѣчто въ самомъ дѣлѣ новое и совсѣмъ неожиданное. Раньше этотъ принципъ, конечно, неоднократно высказывался и проводился въ жизнь отдѣльными лицами, выражая ихъ индивидуальное кровожадное настроеніе; но онъ въ первый разъ превратился въ непоколебимое убѣжденіе огромной націи, украшенной всѣми преимуществами умственнаго образованія и матеріальной культурности. Это дѣйствительно есть — историческая *новость* притомъ богатая самыми скорбными послѣдствіями для будущаго: она воочію, съ неотразимою ясностью показываетъ, какъ легко смывается съ современныхъ людей поверхностный налетъ высшихъ требованій человѣколюбія и гуманности, которыя казались такимъ устойчивымъ пріобрѣтеніемъ современнаго сознанія. Показываетъ она, пожалуй, и нѣчто худшее: что этого налета и теперь уже нѣтъ, или его почти нѣтъ,—если съ нимъ такъ легко распрощался громадный, очень просвѣщенный народъ съ колоссальнымъ и христіанскимъ историческимъ прошлымъ, когда онъ, ничѣмъ не понуждаемый, свободно вступалъ на избранный имъ катастрофическій путь. Это очень грозный урокъ исторіи и очень грозное предостереженіе.

Этимъ прежде всего въ корнѣ колеблется взглядъ, который пользовался большой популярностью: что объ основахъ высшихъ гуманныхъ требованій намъ можно теперь уже не

заботиться, что они обратились во вторую натуру современнаго человѣка или готовы въ нее обратиться, что онъ съ ними рождается, въ нихъ воспитывается и съ ними неизбѣжно считается, какъ бы при этомъ онъ ни думалъ, къ чему бы ни стремился и во что бы ни вѣрилъ. Если бы это въ самомъ дѣлѣ было такъ, если бы люди уже органически достигли высшаго моральнаго уровня, наше будущее, разумѣется, было бы прочно обезпечено. Чего бы не достигло такое *органически доброе* человѣчество, при его современномъ огромномъ могуществѣ надъ природой, при колоссальномъ и непрерывномъ ростѣ современной техники, при все болѣе ослѣпительныхъ новыхъ открытіяхъ современной науки? Но допустимъ только, что такой органической добродѣтели въ человѣчествѣ пока еще нѣтъ,—а, можетъ быть, ея и никогда не будетъ,—что въ человѣкѣ по прежнему сталкиваются и борются противоположныя силы и стремленія, каждое изъ которыхъ, всецѣло овладѣвъ его волею, пріобрѣтаетъ въ немъ настоящую внутреннюю безмѣрность, и что такое одолѣніе стремленіями не само собой совершается, а зависитъ отъ самого человѣка и прежде всего отъ того, чего онъ вообще ищетъ въ жизни и какъ понимаетъ жизнь,—и тогда картина будущаго неизбѣжно становится загадочною и даже жуткою. Вѣдь тогда въ будущемъ открыты всякія возможности; тогда все будетъ зависѣть отъ того, какими будутъ люди и какими будутъ народы. Предположимъ, что безчеловѣчіе, злоба, жестокость, грубость, моральная безпринципность, не только не уменьшатся, но разрастутся,—въ какое страшное орудіе взаимнаго истребленія и уничтоженія всего лучшаго, что создали люди раньше, обратятся чудеса будущей техники и открытія будущей науки?

Между тѣмъ какое основаніе думать, что въ идущихъ за нами поколѣніяхъ непремѣнно побѣдитъ добро? Конечно, терять надежды никогда не слѣдуетъ, но все же нельзя закрывать глаза и на то, что современность въ этомъ случаѣ скорѣе даетъ противопоказаніе. Несмотря на могучій ростъ

техники, науки и просвѣщенія за послѣднія 40-50 лѣтъ, нравственный уровень человѣчества едва ли поднялся противъ прежняго, скорѣе онъ рѣзко упалъ. Постепенное огрубѣніе и въ области мысли, и въ области чувствъ, и въ области жизненныхъ идеаловъ облекалось въ самыя разнообразныя формы и замѣчалось уже давно. Но обо всемъ этомъ еще можно было спорить. Великій опытъ разразившейся войны съ ея безпросвѣтнымъ кровавымъ кошмаромъ едва ли оставляетъ мѣсто для какихъ-нибудь сомнѣній. Я говорю здѣсь не только о лютомъ патріотизмѣ Германцевъ; вѣдь съ другой стороны, когда, напр., была возможна такая безумная вакханалія обмана, грабежа и всяческаго предательства, какая происходитъ кругомъ насъ?

И отдѣльные люди, и цѣлые народы живутъ и дѣйствуютъ сообразно съ тѣмъ, какъ они думаютъ, во что вѣрятъ и къ чему стремятся. Этимъ, по крайней мѣрѣ, опредѣляется самое основное въ ихъ жизни и дѣятельности,—этимъ диктуется общій смыслъ ихъ существованія и коренной тонъ ихъ внутренняго самочувствія. Объ этихъ истинахъ часто и охотно забывали, но о нихъ съ убѣдительной наглядностью напомнили переживаемыя нами кровавыя испытанія. Нѣтъ культуры *самой въ себѣ*, которая дѣлала бы святымъ всякое зло, совершаемое во имя ея, и нѣтъ отвлеченныхъ *цѣнностей въ себѣ*, которыя замкнуты въ какомъ-то потустороннемъ мірѣ абстрактныхъ возможностей,—которыя никакъ не соприкасаются и не имѣютъ ничего общаго съ реальнымъ смысломъ міра и жизни, и которыя, съ другой стороны, нисколько не зависятъ отъ исканій человѣческой мысли и настроеній человѣческой воли. Это не реальности, это даже не идеи,—это словесныя знамена и лозунги, которыми потерявшій всѣ дѣйствительныя духовныя цѣнности человѣкъ ублажаетъ себя въ своемъ культурномъ самодовольствѣ, полагая, что въ нихъ онъ имѣетъ нѣчто неизмѣримо болѣе возвышенное, утонченно трансцендентальное, а главное критически научное, нежели въ отжитыхъ и наивныхъ пред-

ставленіяхъ о Богѣ, о грѣхѣ и правдѣ, о любви, какъ истинномъ двигателѣ всего живого, и о безконечной цѣнности человѣческой души. Нѣмецкія словесныя изобрѣтенія и словесныя знамена послѣднихъ десятилѣтій могли вносить маленькое украшеніе въ будничную регулярную жизнь,—особенно, когда объ этой жизни были увѣрены, что она идетъ настоящимъ и нормальнымъ ходомъ и отвѣчаетъ самымъ изысканнымъ требованіямъ идеальной оцѣнки. Но что съ ними дѣлать въ эпоху катастрофическую, когда всѣ признанныя оцѣнки поколебались и когда передъ потрясеннымъ человѣчествомъ неотступно стали вопросы о наиболѣе существенныхъ для него реальностяхъ: о его собственномъ будущемъ, о дѣйствительномъ смыслѣ человѣческой исторіи, о реальномъ смыслѣ человѣческаго существованія вообще, а черезъ это и о коренныхъ и дѣйствительныхъ двигателяхъ міровой жизни? Чему здѣсь поможетъ самая утонченная схоластика громкихъ, но туманныхъ словъ?

Сейчасъ указанные вопросы всегда безпокоили мысль человѣка,—всѣ религіозныя и философскія системы выросли изъ ихъ посильнаго рѣшенія. Однако далеко не всегда въ равной степени чувствуется ихъ серьезность. И отдѣльные люди, и цѣлыя эпохи иногда отъ нихъ упорно отворачиваются. Въ исторіи человѣческой мысли и человѣческихъ настроеній замѣчается огромное колебаніе въ подъемѣ и паденіи жизненнаго значенія этихъ вѣковѣчныхъ проблемъ. Когда это значеніе падаетъ, люди охотно отмахиваются отъ нихъ, убѣжденно утверждаютъ, что ихъ нельзя рѣшить (обыкновенно и философы въ подобные историческіе періоды доказываютъ то же самое)—въ дѣйствительности ихъ и не хотятъ рѣшать. И причина тому простая: на самомъ дѣлѣ, они уже оказываются рѣшенными,—только въ узкомъ и поверхностномъ масштабѣ. Въ этомъ случаѣ страшно много зависитъ отъ настроенія. Представимъ себѣ человѣка счастливаго, который доволенъ и собой и другими, который одинаково увѣренъ и въ прошломъ, и въ будущемъ, который

непоколебимо убѣжденъ, что онъ и до сихъ поръ все дѣлалъ, какъ надо, и въ будущемъ все будетъ дѣлать, какъ надо, и что выйдетъ изъ этого опять-таки все, какъ надо. Развѣ его жизнь не получаетъ для него полный и законченный смыслъ? И зачѣмъ ему еще спрашивать о какомъ-то высшемъ, вѣковѣчномъ смыслѣ жизни? Зачѣмъ ему вопросы о Богѣ, о душѣ, о свободѣ или несвободѣ воли, о конечной цѣли существованія,—вѣдь они и трудны, и непонятны, и мучительны, если ими серьезно увлечься, а главное, они такому человѣку вовсе не нужны, они только могутъ помѣшать ему бороться за счастье, дѣйствовать, упиваться красотой жизни. И вѣдь такъ могутъ чувствовать себя не только отдѣльныя лица, бываютъ періоды, когда такъ чувствуютъ себя огромныя общества. И что особенно важно,—въ значительной мѣрѣ такъ чувствовало себя все европейское человѣчество послѣднихъ столѣтій. Само собой понятно, что въ такой субъективной игрѣ самочувствій и самооцѣнокъ возможны всякія варіаціи: можно, напримѣръ, быть очень недовольнымъ своимъ прошлымъ, но за то тѣмъ крѣпче вѣрить въ ближайшее будущее и въ свое могущество надъ нимъ. Существенно то, что въ изображаемыхъ случаяхъ смыслъ жизни полагается въ близкомъ, всегда доступномъ, эмпирически наличномъ или готовомъ получить наличность.

Но вообразимъ того же счастливаго человѣка, о которомъ мы сейчасъ говорили, переживающимъ полное разочарованіе и трагическое крушеніе всѣхъ своихъ надеждъ. Будущее непоправимо обмануло всѣ его ожиданія, онъ серьезно извѣрился и въ своемъ прошломъ. Его ближніе оказались мелкими и злыми негодями, да и въ самомъ себѣ онъ испуганно замѣтилъ явныя черты некрасиваго негодяйства. Вѣдь это довольно обычная житейская исторія. Что произойдетъ съ внутреннимъ міромъ такого человѣка? Что ему дѣлать и какъ ему жить въ обступившемъ его непробудномъ мракѣ? Неужели въ этомъ одномъ весь смыслъ его жизни, да и какой же это смыслъ? Или есть въ жизни и еще что-то, о

чемъ онъ не думалъ, чего онъ не зналъ, и это что-то и есть единственно настоящее въ ней? Очевидно, такому человѣку только два выхода: или полное паденіе духа, отчаяніе, быть можетъ, самоубійство,—или онъ долженъ стать другимъ и взглянуть на міръ совсѣмъ другими глазами. Такъ бываетъ съ отдѣльными людьми. Но не стоитъ ли иногда подобная альтернатива и предъ цѣлыми народами, эпохами, быть-можетъ, человѣчествомъ?

Одною изъ наиболѣе характерныхъ особенностей современнаго европейскаго міросозерцанія является его *геоцентризмъ*,—не въ астрономическомъ смыслѣ признанія земли за реальный центръ механизма вселенной, а въ моральномъ смыслѣ сосредоточенія всѣхъ человѣческихъ цѣлей на интересахъ и условіяхъ земного существованія. Задачи человѣка развитого и научно образованнаго всѣ на землѣ. Только эмпирически наглядное, чувственно данное намъ понятно, только съ этимъ мы и должны считаться въ нашихъ дѣйствіяхъ и нашихъ планахъ. Начало бытія и его высшая цѣль,—то, откуда все пошло и къ чему оно идетъ,—намъ недоступны и нечего объ этомъ думать. Истинная суть и настоящая реальность вещей *трансцендентны* для нашего пониманія, будемъ же искать удовлетворенія на ихъ феноменальной поверхности. Таковы почти общепринятые догматы современныхъ мыслящихъ людей, хотя формулы, въ которыхъ выражаются эти догматы, очень различаются между собой. Такіе взгляды возникли не случайно, съ основаніемъ можно доказывать, что они явились необходимымъ, а во многихъ отношеніяхъ и плодотворнымъ продуктомъ предшествующихъ историческихъ условій,—но въ настоящее время насъ интересуетъ не ихъ историческая необходимость, а ихъ цѣнность по существу. Въ такой принципіальной оцѣнкѣ предпосылокъ *геоцентризма* въ морали теперь болѣе настоятельная нужда, чѣмъ когда-нибудь. Дѣло въ томъ, что въ тѣснѣйшей связи съ новыми моральными теченіями, послѣдовало страшное паденіе христіанскаго нравственнаго

идеала и вообще серьезнаго сознанія обязательности высшихъ гуманныхъ требованій. Это едва ли должно казаться страннымъ: какъ говорить объ абсолютномъ долгѣ, который мы обязаны выполнить, какъ бы ни протестовали противъ его требованій наши наклонности и вкусы, когда въ жизни ничего абсолютнаго нѣтъ и когда ничего абсолютнаго мы никогда понять не можемъ? И если даже по какимъ-нибудь соображеніямъ мы понятіе абсолютнаго долга сохранимъ, почему наша абсолютно обязательная нравственная дѣятельность должна непремѣнно подчиняться христіанскимъ заповѣдямъ всечеловѣческой любви и безконечной цѣнности человѣческой души, а также увѣреніямъ гуманитарной этики, что человѣкъ всегда есть цѣль въ себѣ и поэтому никогда не можетъ быть обращаемъ только въ средство? Что́ мы знаемъ о душѣ и почему мы во всѣхъ другихъ людяхъ должны видѣть равноправныя *цѣли въ себѣ*, когда они принадлежатъ къ различнымъ народностямъ, разнымъ общественнымъ классамъ, разнымъ государствамъ? Неужели даже и на землѣ нѣтъ ничего дороже и выше ничтожной и случайной человѣческой индивидуальности? Эти недоумѣнія вполнѣ естественны и въ то же время совершенно ясно, что ихъ нельзя разрѣшить на почвѣ только моральныхъ соображеній: они продиктованы цѣлымъ міросозерцаніемъ,—у нихъ совершенно опредѣленная теоретическая основа. Поэтому дѣйствительную оцѣнку современныхъ моральныхъ критеріевъ можно получить лишь въ результатѣ коренного пересмотра основныхъ предположеній господствующаго научно-философскаго міросозерцанія.

II.

Современное философское міровоззрѣніе почерпаетъ свое содержаніе изъ двухъ главныхъ источниковъ: изъ положительныхъ наукъ (по преимуществу физическихъ) и изъ современныхъ гносеологическихъ теорій. Изъ науки оно беретъ

ея обобщенія, выводы, гипотезы, допущенія, даже методологическія фикціи [1]). Изъ гносеологическихъ теорій (все равно, позитивнаго или неокантіанскаго типа) оно обосновываетъ и оправдываетъ убѣжденіе, что только въ наукѣ и прежде всего въ естествознаніи содержится теоретическая истина. Мы должны признавать только природу и ея законы, процессы и силы, которые установила и изучила опытная наука. Все другое должно быть отвергнуто,—просто потому, что оно *ненаучно*. Намъ не возбраняется, если угодно, мечтать и грезить о разныхъ возвышенныхъ предметахъ за предѣлами чувственно-наблюдаемаго міра, а, пожалуй, и субъективно вѣрить въ нихъ. Но если мы люди просвѣщенные, мы обязаны твердо помнить, что это лишь наши грезы и мечты, и никакъ не дѣлать изъ нихъ общеобязательныхъ истинъ.

По этому поводу у представителей современныхъ философскихъ взглядовъ вообще нельзя не отмѣтить своеобразнаго отношенія къ умозрительно-философскимъ и религіознымъ идеямъ. Обыкновенно ихъ не отрицаютъ категорически,—это даже считается признакомъ дурного тона и нѣкоторой философской наивности,—въ нихъ даже дозволяется немножко про себя вѣрить. Но къ нимъ запрещается относиться какъ къ серьезнымъ проблемамъ мысли и объективнаго пониманія. Въ этомъ смыслѣ къ нимъ очень широко примѣняется *запретительная система*. Эти проблемы не научны, а философія должна прежде всего быть научной. Можетъ-быть, и есть Богъ,—кто это знаетъ?—но мы должны толковать вселенную такъ, какъ будто бы Его не было. Можетъ-быть, и есть душа, но мы все-таки обязаны объяснять душевную жизнь такъ, какъ будто бы не было никакой души. Иначе требованія научности будутъ нарушены. Такое отобраніе у религіозныхъ и умозрительныхъ идей объективнаго

---

[1]) См. объ этомъ мою статью „Научное міровоззрѣніе и философія“ (Вопросы философіи и психологіи, кн. 49).

значенія проводится съ особой послѣдовательностью у популярныхъ представителей современной нѣмецкой философіи. А между тѣмъ именно въ Германіи, гораздо больше, чѣмъ во всѣхъ другихъ странахъ Европы, философія стоитъ во главѣ національной культуры.

Коренной недостатокъ современнаго научно-философскаго міросозерцанія состоитъ въ его всеохватывающемъ и сплошномъ *гипотетизмѣ*. Оно все сплетается изъ гипотезъ, притомъ взятыхъ въ такомъ широкомъ масштабѣ и размахѣ, что едва ли можетъ быть когда-нибудь рѣчь объ ихъ исчерпывающемъ и дѣйствительномъ доказательствѣ въ этомъ ихъ видѣ. Это одинаково относится и къ тому, что современное міровоззрѣніе заимствуетъ изъ науки, и къ тому, что оно извлекаетъ изъ философско-гносеологическихъ теорій. Что касается положеній научнаго характера, то даже самыя прочныя обобщенія физики, будучи перенесены въ философское міропониманіе въ образѣ универсальныхъ и абсолютныхъ онтологическихъ истинъ, распространяющихся на все реальное, пріобрѣтаютъ догматическій, шаткій и крайне сомнительный видъ. Возьмемъ хотя бы основоположные физическіе законы о сохраненіи вещества и энергіи. Почему, напримѣръ, физикъ увѣренъ въ законѣ сохраненія вещества? Просто, потому что онъ знаетъ, что въ предѣлахъ его изслѣдованій этотъ законъ практически вполнѣ достаточенъ: насколько объ этомъ позволяютъ судить наши измѣренія и наблюденія, все въ окружающей насъ природѣ происходитъ такъ, какъ будто бы вещество всегда сохранялось. Иначе сказать, для физика принципъ сохраненія вещества есть пригодное и цѣлесообразное руководящее правило при изслѣдованіи явленій природы. Но вѣдь это и все, что онъ можетъ сказать въ границахъ своей компетенціи. Какими средствами, въ самомъ дѣлѣ, онъ могъ бы доказать, что ни одинъ атомъ на свѣтѣ, во всей безконечности вселенной въ пространствѣ, во всемъ ея безконечномъ прошломъ и безконечномъ будущемъ, нигдѣ и никогда не исчезалъ и не

исчезнетъ, не возникалъ и не возникнетъ? Этихъ безконечностей опытъ не вмѣщаетъ и судить о нихъ не можетъ. И не придется ли тѣ же самыя соображенія повторить и о законѣ сохраненія энергіи, даже съ еще большимъ основаніемъ [1]). А между тѣмъ, чтобы войти въ законченное міропониманіе въ качествѣ первоисходныхъ и универсальныхъ положеній, эти законы не должны ли потерять свой скромный научный обликъ и превратиться въ абсолютные догматы безъ всякаго логическаго права на то, потому что внесены они въ философское міросозерцаніе только подъ видомъ данныхъ науки?

Огромное большинство распространенныхъ теперь гносеологическихъ теорій отличаются никакъ не менѣе гипотетическимъ характеромъ. Это особенно рѣзко сказывается на гносеологическихъ построеніяхъ кантіанскаго типа. Уже собственная теорія познанія Канта, при внимательномъ анализѣ ея составныхъ элементовъ, представляетъ *вдвойнѣ гипотетическую* систему: она исходитъ изъ гипотетическаго факта и объясняетъ его изъ чрезвычайно смѣлаго, но совершенно гипотетическаго толкованія природы разума. Въ самомъ дѣлѣ, Кантъ заранѣе предполагаетъ, что и математика, и даже естествознаніе въ своей основоположной части, слагаются изъ абсолютно всеобщихъ и необходимыхъ истинъ, имѣющихъ притомъ чисто *синтетическій* смыслъ, т. е. не дающихъ логической (аналитической) очевидности въ связи входящихъ въ нихъ понятій. Строго говоря, оба эти предположенія,—и объ универсальной всеобщности и необходимости физико-математическихъ истинъ, и объ ихъ чисто синтетическомъ характерѣ,—у Канта доказаны не были. Между тѣмъ едва ли онъ былъ правъ, когда совсѣмъ оставилъ безъ критическаго разсмотрѣнія возможность приписывать даже истинамъ математики (не говоря уже о физикѣ) лишь при-

[1]) Тамъ же. Ср. „Философскія характеристики и рѣчи“, стр. 109, и „Совр. знач. фил. идей князя С. Н. Трубецкого“ (Вопросы фил. и псих., кн. 131, стр. 27).

близительную или даже иллюзорную универсальность, — какъ это дѣлали впослѣдствіи нѣкоторые защитники индуктивнаго происхожденія математическихъ истинъ. Съ другой стороны, Кантовы доказательства чисто-синтетическаго характера положеній математики (хотя не физики) очень тусклы и неубѣдительны. Въ результатѣ существованіе единаго, универсальнаго, необходимаго и притомъ строго синтетическаго знанія у Канта является только *допущеннымъ*, а не *установленнымъ* съ достовѣрностью фактомъ. И вотъ, чтобы сдѣлать мыслимымъ этотъ гипотетическій фактъ, Кантъ строитъ свою грандіозную гипотезу трансцендентальныхъ формъ нашего сознанія, по которой нашъ познающій духъ есть единственный законодатель извѣстной намъ природы, которая есть только его произведеніе. „Критика чистаго разума“ Канта, въ основномъ своемъ замыслѣ, есть попытка создать такую гипотезу разума, при которой за научнымъ знаніемъ сохранилась бы его всеобщность и несомнѣнность, но которая въ то же время разъ навсегда сдержала бы нашу мысль отъ стремленій въ опасную область метафизическихъ вопросовъ. Философія Канта есть въ гораздо большей степени гипотетическое построеніе, чѣмъ это принято думать.

Дѣло, конечно, не улучшилось, а только ухудшилось, когда кантіанцы новѣйшаго времени, въ стремленіи къ освобожденію гносеологіи отъ всякихъ фактическихъ допущеній и къ ея сближенію съ онтологіей ради оправданія абсолютной цѣнности современной науки, захотѣли совсѣмъ разорвать всякія связи у гносеологіи съ человѣческой психологіей и построить теорію *нечеловѣческаго* знанія и *нечеловѣческой* мысли, хотя все же всецѣло разсчитанную на оправданіе *человѣческой* науки. Борьба съ *психологизмомъ* представляетъ одинъ изъ самыхъ печальныхъ и тусклыхъ эпизодовъ въ темныхъ метаніяхъ новѣйшей философской мысли въ Германіи. Въ этой борьбѣ преслѣдуется явно неисполнимая задача: гносеологія, какъ рѣшеніе вопроса о природѣ и границахъ знанія, конечно, можетъ имѣть дѣло

лишь съ *нашимъ* знаніемъ, а не съ непостижимымъ для насъ Божественнымъ знаніемъ и не съ недоступнымъ для насъ знаніемъ высшихъ духовъ сверхчувственнаго міра. А это значитъ, что возможная для насъ гносеологія неизбѣжно вынуждена отправляться отъ наличнаго факта нашего ума и его свойствъ. Съ однимъ только можно съ полнымъ основаніемъ согласиться: разъ гносеологія (или теорія познанія) есть наука предварительная, обосновывающая и оправдывающая возможность отдѣльныхъ научныхъ дисциплинъ,— она не должна впадать въ логическій кругъ и предполагать эти дисциплины заранѣе оправданными и данными. Поэтому она не должна вносить въ свое содержаніе никакихъ *гипотезъ*,—все равно, метафизико-онтологическаго или спеціально-научнаго характера,—не должна она въ себя вносить и никакихъ частныхъ эмпирическихъ обобщеній, хотя бы они заимствовались изъ современной психологіи. Она можетъ только исходить отъ наличнаго *факта нашего* ума и *нашей* мысли,—въ томъ, что онъ имѣетъ самаго несомнѣннаго, самаго очевиднаго и аналитически необходимаго въ любомъ проявленіи умственной дѣятельности. Чѣмъ болѣе ограничиваетъ себя гносеологъ въ этомъ направленіи, тѣмъ болѣе онъ остается вѣренъ своей коренной задачѣ. Однако на этотъ путь всего труднѣе вступить гносеологамъ, которые принципіально отрываясь отъ всякаго даннаго факта, сразу хватаются за безпочвенныя и неподготовленныя онтологическія гипотезы, при этомъ довольно непослѣдовательно все-таки вводя въ свои разсужденія одну явно предвзятую, для исходнаго пункта гносеологическаго построенія, данность: абсолютную цѣнность и объективную значимость основныхъ пріобрѣтеній и методовъ современной науки. Понятно, что при такихъ условіяхъ „критическая“ по своему имени философія превращается въ неисцѣлимый догматизмъ и въ безплодную схоластику, которая громоздитъ гипотезы на гипотезы въ тщетной надеждѣ, что онѣ какъ-нибудь подопрутъ другъ друга.

Гораздо болѣе простое, но не менѣе гипотетическое построеніе представляетъ эмпирическая гносеологія позитивной школы: въ противоположность антипсихологистическимъ тенденціямъ современныхъ критицистовъ, она всецѣло погружена въ односторонній и предвзятый психологизмъ. Превращая всѣ познательные процессы въ физіологическую игру неуловимыхъ идейныхъ ассоціацій, а всѣ объективные принципы мысли сводя къ обобщеніямъ чувственнаго опыта, она не выходитъ изъ предѣловъ весьма рискованныхъ гипотезъ, которыя при этомъ едва ли способны дать прочную руководящую нить для дѣйствительнаго оправданія какого бы то ни было знанія и какой бы то ни было науки.

Во всепроникающемъ гипотетизмѣ предпосылокъ современнаго научно- философскаго міросозерцанія заключается весьма серьезный судъ надъ нимъ. Гипотезы—всегда гипотезы; онѣ помогаютъ намъ ориентироваться въ проблемахъ, но пока онѣ остаются только гипотезами, онѣ ничего не рѣшаютъ. Тѣмъ болѣе сомнительнымъ оказывается ихъ употребленіе, когда спеціальныя допущенія отдѣльныхъ наукъ обращаютъ въ основоположныя начала законченнаго міропониманія и черезъ это приписываютъ имъ абсолютное *онтологическое* значеніе. Одинаково неправомѣрнымъ представляется отожествленіе границъ всякаго знанія и всякаго пониманія съ границами опытной науки, которое только и позволяетъ дѣлать изъ содержанія опытной науки единственное содержаніе нормальнаго философскаго міровоззрѣнія. На самомъ дѣлѣ, опытное знаніе и философія имѣютъ совсѣмъ разные предметы, или, по крайней мѣрѣ, изслѣдуютъ совершенно различныя стороны дѣйствительности. Опытное знаніе, по самому своему понятію, вырастаетъ изъ наблюденій или чувственнаго воспріятія явленій, и задача его состоитъ въ установленіи единообразій въ порядкѣ и связяхъ чувственныхъ явленій между собою; другими словами, опытная наука изучаетъ реальность, какъ она дана нашему чувственному воспріятію, т. е. *реальность для насъ*.

Напротивъ, философія, черезъ умозрительную оцѣнку различныхъ возможностей и вѣроятностей, пытается опредѣлить реальность, какъ она есть, въ ея дѣйствительныхъ признакахъ и свойствахъ, независимо отъ субъективныхъ условій нашего чувственнаго воспріятія и конечнаго сознанія. Говоря общѣе, умозрительная или метафизическая философія стремится уяснить вопросъ о бытіи *внѣ* сознанія и *независимомъ* отъ него,—иначе—о бытіи, *трансцендентномъ* сознанію, тогда какъ опытное знаніе, по всей своей природѣ, имѣетъ дѣло только съ *имманентнымъ* сознанію и поэтому можетъ рѣшать вопросъ только о немъ [1]).

Можно ли ради этого второго вопроса совсѣмъ запретить и уничтожить первый? Казалось бы, лишь при одномъ условіи. Тогда надо просто совсѣмъ отвергнуть все трансцендентное сознанію и объявить за единственную дѣйствительность міръ нами воспринимаемыхъ чувственныхъ явленій, во всей его имманентности нашему сознанію и неотдѣлимости отъ него; лишь тогда только философія съ спокойной совѣстью можетъ слиться съ наукою и провозгласить научную истину за полноту всякой возможной истины. Именно этотъ путь обыкновенно избираютъ философы послѣдняго времени, особенно въ Германіи. Однако этотъ путь оказывается гораздо легче и лучше на словахъ, чѣмъ на дѣлѣ. Какъ мнѣ уже не разъ приходилось указывать [2]), такъ называемая имманентная философія только благодаря туманной терминологіи и шаткой неопредѣленности формулъ скрываетъ свои удивительно отважныя позаимствованія изъ ею оспариваемой области трансцендентныхъ допущеній и сохраняетъ тусклую видимость довольно стройнаго

---

[1]) См. „Положительныя задачи философіи“, ч. I, изд. 2, (особенно первую главу). „Типическія системы философіи“ (Вопросы фил. и психол., кн. 83, стр. 290—292) „Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи“, (Вопросы фил. и псих. кн. 115).

[2]) См. въ особенности „Настоящее и будущее философіи“. („Философскія характеристики и рѣчи“, стр. 94—105).

міросозерцанія. И причина этому понятна: чисто имманентная точка зрѣнія на познаніе логически неотдѣлима отъ *солипсизма*, т. е. признанія, что весь міръ, со всѣми наполняющими его вещами и существами, есть только наше единоличное представленіе. Вѣдь каждому изъ насъ имманентно только наше собственное сознаніе и его содержаніе; напротивъ, сознаніе другихъ людей для насъ *трансцендентно* самымъ несомнѣннымъ образомъ: мы не видимъ и не воспринимаемъ прямо ни чужихъ мыслей, ни чужихъ желаній, ни чужихъ чувствъ, мы только можемъ о нихъ догадываться по чужимъ словамъ и чужимъ поступкамъ; о чужой душевной жизни мы можемъ лишь строить разныя предположенія, но она закрыта для насъ въ своей внутренней дѣйствительности. Поэтому, чтобы на дѣлѣ возвыситься надъ всѣмъ трансцендентнымъ, нужно признать, что все существующее соткано изъ моихъ собственныхъ субъективныхъ переживаній и, кромѣ нихъ, ничего нѣтъ: міръ лишь мое сновидѣніе, и это одинаково относится и къ видимымъ мною матеріальнымъ предметамъ и къ окружающимъ меня людямъ,—всѣ они только представляются мною, но они абсолютно ничто внѣ моихъ представленій. У этого взгляда нельзя отнять ни цѣльности, ни законченности,—отчего же его совсѣмъ нельзя усвоить серьезно? Причина этого прежде всего въ томъ, что для этого надо отказаться отъ всѣхъ логическихъ точекъ зрѣнія и всѣхъ логическихъ законовъ. Какъ думать, что на свѣтѣ существуетъ только то, что я сознаю, и именно такъ, какъ я его сознаю,—когда при этомъ я самымъ очевиднымъ образомъ сознаю, что *не я* вызвалъ видимыя мною вещи, иногда очень для меня противныя, и что онѣ *принудительно* стоятъ предо мною? Какъ думать, что выслушиваемыя мною или прочитываемыя чужія мысли суть *мои* мысли, порождены *моимъ* сознаніемъ,—когда я съ абсолютною увѣренностью знаю, что онѣ вовсе не мои, что я ихъ никогда не придумывалъ, что онѣ мнѣ не только *чужды*, но могутъ и удивлять меня и даже очень возму-

щать? Сказать ли, что онѣ все-таки вызываются какою-то скрытою и непонятною организаціей моего сознанія? Но эта скрытая организація не будетъ ли для моего сознанія, какъ оно во мнѣ дано, чѣмъ то опять трансцендентнымъ и даже непостижимымъ? Что же получилось? Пытаясь спастись отъ всего трансцендентнаго, мы ухватились за новое транцендентное.

Все это можетъ имѣть только одинъ смыслъ: безъ трансцендентныхъ допущеній обойтись нельзя. Ими полны наши сужденія, потому что всѣ наши мысли обращены на что нибудь имъ данное, на какую-нибудь реальность,—хотя бы даже на собственную реальность мысли, поскольку она проявилась раньше. Полна трансцендентныхъ допущеній и опытная наука. Широко пользуясь въ этомъ помощью философіи она своимъ чувственнымъ наблюденіямъ даетъ сверхчувственное и сверхъопытное толкованіе. Во что бы, въ самомъ дѣлѣ, обратилась наука, а тѣмъ болѣе научное міросозерцаніе, еслибъ изъ нихъ совсѣмъ извлечь понятія о данныхъ раньше всякаго опыта и даже раньше возникновенія сознанія о пространствѣ, времени, движеніи, энергіи, законахъ природы и т. д. [1])?

Мы тогда только можемъ понять свой внутренній опытъ, когда предположимъ его реальныя условія и его логическія дополненія за его предѣлами. Такимъ наиболѣе необходимымъ дополненіемъ нашего собственнаго опыта является предположеніе *чужого сознанія* или существованія другихъ, подобныхъ намъ, одушевленныхъ существъ внѣ насъ. Существованіе чужого сознанія не только допускаетъ строгое логическое доказательство, своею безспорностью напоминающее доказательства математики [2]),—оно въ извѣстныхъ отношеніяхъ испытывается, какъ своеобразная непосредственная,

---

[1]) См. Научное міровоззрѣніе и философія.

[2]) См. мою статью: Новый психологическій законъ г. Введенскаго. (Вопр. фил. и псих., кн. 19).

хотя все-же косвенная, очевидность: вѣдь о большинствѣ нашихъ понятій, мыслей и знаній мы совершенно ясно и прямо сознаемъ, что они чужія, что не мы сами ихъ пріобрѣли и создали, а что, напротивъ, они намъ внушены, положимъ, обращенными къ намъ чужими словами, и что это намъ внушенное и пассивно нами воспринятое есть именно независимая отъ насъ мысль, а не превращено въ мысль нашимъ субъективнымъ произволомъ. Этого непосредственнаго усмотрѣнія не искоренять никакія ухищренныя гипотезы. А между тѣмъ, разъ мы признаемъ реальность чужого сознанія, мы уже не можемъ этимъ однимъ ограничиться и предъ нами съ совершенной неизбѣжностью подымается цѣлый рядъ новыхъ *трансцендентныхъ* вопросовъ: отчего сознающія существа дѣйствуютъ другъ на друга и вызываютъ другъ въ другѣ различныя мысли и настроенія? Какая сила ихъ связываетъ между собой? Отчего они воспринимаютъ одинъ и тотъ же міръ, хотя каждое по своему и въ своей индивидуальной транскрипціи? И какова природа этого общаго для нихъ міра?

Все это проблемы по самой своей сущности трансцендентныя и, стало-быть, умозрительныя, потому что *дѣйствительный* опытъ всегда протекаетъ въ какомъ-нибудь единичномъ индивидуальномъ сознаніи и, слѣдовательно, *имманентенъ* ему. Что же? неужели отъ рѣшенія всѣхъ этихъ трансцендентныхъ и умозрительныхъ проблемъ, начиная отъ проблемы чужого сознанія, мы должны навсегда отказаться? Неужели по отношенію къ этимъ вопросамъ нельзя даже установить никакихъ *возможныхъ* отвѣтовъ? А если въ этой области дозволительно допустить разныя возможности, почему должна быть совсѣмъ исключена оцѣнка различныхъ степеней вѣроятности въ этихъ возможностяхъ? Неужели у этихъ возможностей нѣтъ никакихъ теоретическихъ преимуществъ однихъ предъ другими?

Логическая трагедія современной мысли заключается въ исторически назрѣвшей необходимости окончательно отка-

заться отъ всѣхъ попытокъ проникнуть въ сферу трансцендентнаго. Чѣмъ вызвана эта необходимость? Мнѣ кажется, она представляетъ неизбѣжное слѣдствіе философскаго крушенія натурализма, въ которомъ однако по прежнему продолжаютъ видѣть единственно допустимую истину при условіяхъ современной культуры. Вообще въ исторіи всего умственнаго движенія новаго времени наблюдается постоянное взаимодѣйствіе философіи и науки: наука почерпала свои общія гипотезы изъ распространенныхъ философскихъ теорій,—въ свою очередь философія съ особеннымъ вниманіемъ останавливалась на вопросахъ, которые занимали науку, обобщала ихъ принципіальныя рѣшенія и тѣмъ давала руководящую нить научнымъ изслѣдованіямъ. Въ результатѣ получилось міросозерцаніе, въ значительной своей долѣ основанное на превращеніи принциповъ и выводовъ физическихъ наукъ въ основоположныя истины и опредѣляющія условія всякаго бытія вообще. Физика подмѣнила метафизику. Но рано или поздно не могла не обнаружиться коренная несостоятельность такой замѣны, и дѣйствительно натуралистическое міровоззрѣніе, мечтавшее вмѣстить въ себѣ всю доступную человѣку истину, постепенно теряетъ свои умозрительныя основанія: уже къ концу XVII вѣка сокрушился картезіанскій дуализмъ; въ XVIII вѣкѣ, благодаря критическимъ работамъ Берклея, а еще болѣе Канта, потерпѣлъ логическое крушеніе матеріализмъ; наконецъ въ XIX столѣтіи саморазложеніе нѣмецкаго идеализма показало невозможность облечь натурализмъ въ форму панлогистическаго пантеизма. Въ концѣ концовъ натурализму пришлось отступить туда, откуда онъ вышелъ,—въ область физическихъ гипотезъ и прикрыться авторитетомъ положительной науки и чистаго, отъ всякихъ метафизическихъ допущеній свободнаго, опыта. Однако такой опытъ не могъ ему дать именно того, что его дѣлаетъ міросозерцаніемъ: оправданія абсолютныхъ притязаній физическихъ гипотезъ на роль универсальныхъ онтологическихъ истинъ. Чистый опытъ, оторванный

отъ всякихъ умозрительныхъ толкованій и дополненій, превращается въ хаотическій потокъ субъективныхъ переживаній, который весь замкнутъ въ нашемъ сознаніи, и въ которомъ нѣтъ ничего абсолютнаго и универсальнаго.

Существуетъ ли какой-нибудь выходъ изъ этого положенія? Одно можно сказать съ увѣренностью: онъ не можетъ состоять въ частныхъ поправкахъ къ предпосылкамъ натуралистической философіи; тутъ дѣло не въ какихъ нибудь частностяхъ, а въ принципіальныхъ и неисправимыхъ внутреннихъ противорѣчіяхъ, которыя коренятся въ самыхъ основахъ натуралистическаго міровоззрѣнія. Поэтому, чтобы отъ нихъ освободиться, надо отказаться отъ него самого. И когда мы это сдѣлаемъ, намъ останется, какъ единственный выходъ, тотъ взглядъ на вещи, въ борьбѣ съ которымъ натурализмъ почерпалъ свою власть надъ умами, и который хотя и кажется нерѣдко навсегда отжитымъ и брошеннымъ, тѣмъ не менѣе сохраняетъ неотразимую убѣдительность для всякой живой души. Я разумѣю духовное пониманіе міра. Вѣдь если натурализмъ терпитъ тѣмъ болѣе рѣшительное логическое крушеніе, чѣмъ послѣдовательнѣе мы проведемъ его начала, то просвѣтъ остается лишь въ сторону духовнаго міровоззрѣнія: лишь на его почвѣ во всѣ времена вырастали законченныя и логически стройныя и прочныя системы философскаго и религіознаго характера, и только оно служило неизсякаемымъ источникомъ идеальныхъ требованій высшей морали, столь потрясенной успѣхами натурализма. А черезъ это предъ нами поднимаются вопросы: что такое духовное или спиритуалистическое воззрѣніе на дѣйствительность, какія предпосылки въ немъ подразумѣваются и какія слѣдствія изъ него съ необходимостью вытекаютъ? Точно ли несостоятельность спиритуализма обнаружена и доказана, или въ подобныхъ приговорахъ мы имѣемъ судъ предвзятый и логически необоснованный? Это вопросы колоссальной важности. Вѣдь, если все сказанное раньше вѣрно, мы поставлены предъ дилеммой: или истина въ спиритуализмѣ, или ея нѣтъ нигдѣ.

III.

Какъ мы уже видѣли, наша мысль, въ своемъ стремленіи понять существующее, не можетъ обойтись безъ трансцендентныхъ допущеній. И эти допущенія необходимы прежде всего для того, чтобы объяснить наличную данность нашего субъективнаго опыта, т.-е. нашего собственнаго сознанія, нашего духа, съ имманентно присущимъ ему содержаніемъ. Допущенное нами *трансцендентное* должно представлять понятную намъ основу, или причину, или совокупность предваряющихъ и опредѣляющихъ условій того, что непосредственно переживается въ нашемъ сознаніи. Въ какихъ же общихъ терминахъ мы вынуждены мыслить трансцендентное въ виду такой задачи и въ какомъ направленіи его искать? Ясно, что тутъ для насъ открыты двѣ возможности: во-первыхъ, такое обосновывающее нашу субъективную дѣйствительность трансцендентное мы можемъ представить себѣ, какъ нѣчто совершенно противоположное этой дѣйствительности, или какъ полное отрицаніе и отсутствіе всего, что происходитъ въ нашемъ сознающемъ духѣ и составляетъ его свойства и непосредственно данную жизнь. Такое предположеніе въ свою очередь распадается на два вида: 1) можно понять трансцендентное нашему сознанію бытіе, какъ абсолютную противоположность нашему духу и его жизни въ всѣхъ отношеніяхъ, какъ всецѣлое отрицаніе всего намъ извѣстнаго и всѣхъ мыслимыхъ для насъ логическихъ категорій; съ этой точки зрѣнія, въ трансцендентной основѣ нашего субъективнаго опыта нѣтъ ни пространства, ни времени, ни единства, ни множества, ни конечности, ни безконечности, ни причинности, ни субстанціальности; таковъ взглядъ *абсолютнаго агностицизма*; 2) можно пытаться дать и болѣе конкретную видимость этому противоположному нашей психической жизни трансцендентному: можно, взявъ нѣкоторые элементы во внутреннемъ потокѣ нашего сознанія, служащіе для насъ выраженіемъ воздѣйствій окружающаго міра,—

главнымъ образомъ, наши внѣшнія ощущенія и чувственныя воспріятія, — совсѣмъ оторвать ихъ отъ психическаго цѣлаго, къ которому они принадлежатъ, и слить ихъ въ образъ абсолютно безсознательной, *въ себѣ внѣшней* матеріи, въ которой нѣтъ ничего, кромѣ механическихъ и геометрическихъ свойствъ,—непроницаемости, движенія, протяженности, величины, формы и т. д. Таково воззрѣніе *матеріализма*. Въ обоихъ сейчасъ разсмотрѣнныхъ видахъ трансцендентное бытіе понимается какъ абсолютно *недуховное* въ себѣ.

Но есть и другая возможность: не дѣлая никакихъ предвзятыхъ предположеній о непроходимой пропасти между нашимъ сознаніемъ и трансцендентнымъ ему бытіемъ, мыслить и понять трансцендентную основу субъективной жизни нашего духа въ духовныхъ терминахъ и по духовнымъ аналогіямъ. Тогда получится слѣдующая общая концепція. Вся дѣйствительность—и въ насъ, и внѣ насъ — въ своемъ внутреннемъ существѣ духовна; во всѣхъ явленіяхъ кругомъ насъ реализуются духовныя, идеальныя силы, — онѣ только закрыты отъ насъ формами нашего внѣшняго чувственнаго воспріятія ихъ; напротивъ въ нашей душѣ, въ непосредственныхъ переживаніяхъ и актахъ нашего внутренняго *Я*, въ его свойствахъ и опредѣленіяхъ, намъ открывается *настоящая* реальность, уже ничѣмъ не прикрытая. И то, что въ этой реальности есть основного и отъ нея неотдѣлимаго ни при какихъ условіяхъ, то должно быть основнымъ и во всякой другой реальности, если только въ мірѣ есть внутреннее единство и если онъ не слагается изъ элементовъ, другъ друга отрицающихъ, ничѣмъ не соприкасающихся между собою, по всему своему существу навсегда оторванныхъ другъ отъ друга. Таковъ коренной взглядъ *спиритуалистическаго* или *духовнаго* пониманія міра *).

*) О смѣшанныхъ типахъ міропониманія, возникающихъ изъ различнаго сочетанія и сліянія сейчасъ указанныхъ, и объ ихъ умозрительномъ значеніи см. мою статью „Спиритуализмъ, какъ монистическая система философіи". (Вопросы филос. и псих., 1912 г., кн. 5).

Гдѣ же искать истины,—въ агностицизмѣ, въ матеріализмѣ или въ духовномъ міропониманіи? Совершенно ясно, въ чемъ неисправимый недостатокъ двухъ первыхъ изъ поименованныхъ ученій: онъ именно въ томъ, что въ нихъ наличное бытіе сознанія объясняется и обосновывается изъ простого отрицанія сознанія. Въ такомъ предпріятіи заключается явная логическая несообразность: какъ голое отрицаніе факта обратить въ его объясненіе и даже въ его достаточное основаніе? Это получаетъ особенно безспорный видъ на предпосылкахъ чистаго агностицизма: какъ можетъ быть причиной нашего опыта то, что, по предположенію, ничему не можетъ быть причиной? Какъ оно дастъ нашему сознанію внутреннее единство при множественности переживаемыхъ состояній, когда ему одинаково чужды и множественность и единство? Какъ оно вообще можетъ дать понятное объясненіе непосредственному составу нашего опыта,—а вѣдь въ этомъ окончательная задача всѣхъ трансцендентныхъ предположеній,—когда оно само не только совсѣмъ непонятно, но преднамѣренно создано изъ сплошныхъ отрицаній всего понятнаго? Никакъ не въ лучшемъ положеніи, по отношенію къ разсматриваемой задачѣ, находится матеріализмъ. Если изначальная и настоящая дѣйствительность въ мірѣ принадлежитъ только безсознательному веществу, съ протяженностью, непроницаемостью, инерціей и подвижностью, какъ его исчерпывающими свойствами, то откуда гдѣ бы то ни было возьмется сознаніе? Вѣдь совершенно очевидно, что въ такомъ веществѣ, кромѣ безсознательныхъ движеній безсознательныхъ частицъ, ничего быть не можетъ. И какія бы мы геометрическія формы для такихъ движеній ни придумывали, одинаково не будетъ никакого смысла утверждать о нихъ, что они равняются или тожественны хотя бы самымъ элементарнымъ ощущеніямъ въ ихъ *субъективномъ* содержаніи: движеніе и ощущеніе, какъ субъективно наличный фактъ сознанія, все же останутся различными вещами, не имѣющими ничего общаго между собой. При матеріалистическомъ понятіи о веществѣ не мо-

жетъ быть никакой рѣчи ни о тожествѣ физическаго съ психическимъ, ни о превращеніи одного въ другое, ни о какой либо иной причинной связи между ними. Тутъ даже нѣтъ никакой *міровой загадки*, тутъ просто полная невозможность возникнуть чему-нибудь психическому среди такой физической природы. Въ такомъ мірѣ сознаніе абсолютно немыслимо. Въ этомъ коренная несостоятельность матеріализма, какъ ученія объ истинномъ существѣ дѣйствительности, каковы бы ни были его качества въ другихъ отношеніяхъ.

А вѣдь это все значитъ, что истины можно искать только въ духовномъ пониманіи вещей. Внѣ его нѣтъ понятныхъ толкованій наличному факту нашего опыта,--нѣтъ даже такихъ, которыя были бы дѣйствительно свободны отъ кричащихъ внутреннихъ противорѣчій. Въ самомъ дѣлѣ, сразу можно отмѣтить одно колоссальное преимущество духовнаго міропониманія предъ другими метафизическими гипотезами: ему нѣтъ никакой нужды выводить сознаніе изъ голаго *отрицанія* сознанія,—жизнь нашего сознающаго духа изъ *безсознательнаго* и *недуховнаго въ себѣ*. Для спиритуалистической философіи только духъ реаленъ, и все реально лишь настолько, насколько оно духовно. Поэтому только для нея устраняется зіяющая логическая пропасть между нашимъ психическимъ субъектомъ и его реальнымъ объектомъ,—между *имманентнымъ* нашему сознанію и тѣмъ, что *трансцендентно* для него,—и они сближаются до полной внутренней однородности, —до совершеннаго тожества въ общихъ основныхъ двигателяхъ и свойствахъ бытія.

И съ другой стороны, только при спиритуалистическомъ взглядѣ понятна неизбѣжная примѣнимость основныхъ категорій нашей мысли ко всему реальному. Вѣдь для безпристрастнаго анализа всѣ онѣ вырастаютъ изъ непосредственныхъ данныхъ и непосредственныхъ усмотрѣній нашего самосознанія. Наши понятія о единствѣ, дѣятельности, причинности, субстанціи,—имѣютъ свой изначальный оригиналъ

въ живой интуиціи нашего собственнаго *Я*, интимно и тѣсно съ нею слиты, и поэтому когда мы ихъ объективируемъ и проецируемъ въ трансцендентную сферу, мы неизбѣжно переносимъ туда внутреннее подобіе нашего единаго, активнаго, пребывающаго въ смѣнѣ своихъ видоизмѣненій духа, хотя бы мы при этомъ самымъ рѣшительнымъ и тщательнымъ образомъ удалили всѣ эмпирическія и чувственныя подробности въ непосредственно извѣстномъ намъ потокѣ нашихъ душевныхъ переживаній. Такой переносъ обобщеннаго и схематизированнаго подобія нашего *Я* на трансцендентную реальность представлялъ бы невольный самообманъ нашей мысли, еслибы въ этой реальности не было ничего духовнаго; но онъ является логически правомѣрнымъ и необходимымъ, если все дѣйствительное духовно въ себѣ: наши высшія категоріальныя понятія выражаютъ такія опредѣленія и отношенія, безъ которыхъ бытіе духа совершенно немыслимо. Только черезъ объективацію этихъ основныхъ условій духовности мы можемъ мыслить внутреннія связи, которыя суть нѣчто большее и другое, чѣмъ простая внѣположность исключающихъ другъ друга частей, и такое внутреннее единство, которое не расчленяется и не распадается во множественности, а, наоборотъ, реализуется въ ней, какъ именно единство, нераздѣлимое въ себѣ. Изъ всего этого вытекаетъ, что только въ духовномъ міропониманіи находятъ себѣ дѣйствительное и содержательное приложеніе основныя категоріи нашей мысли. Этому едва ли можно удивляться: мысль даже въ самыхъ крайнихъ и предѣльныхъ своихъ обобщеніяхъ все же имѣетъ дѣло съ даннымъ содержаніемъ своихъ интуицій, и съ другой стороны, обращаясь къ трансцендентной области, она ищетъ въ ней не безсодержательнаго отрицанія этого ей даннаго, а напротивъ, его продолженія и объясняющаго дополненія.

Чѣмъ же представляется міръ для послѣдовательно проведеннаго спиритуалистическаго взгляда? Міръ,—для всякаго взгляда, — есть связная совокупность или система всѣхъ

отдѣльныхъ вещей и существъ, а тѣмъ самымъ и тѣхъ *силъ*, которыми устанавливается бытіе и взаимная связь всего отдѣльнаго. Гдѣ нѣтъ силы, тамъ нѣтъ реальности: совсѣмъ *безсильный* міръ внѣ нашего сознанія не только ничего не объяснилъ бы въ нашемъ опытѣ, но мы не могли бы его ни вообразить, ни мыслить. Сила — это предѣльное понятіе и нашего внутренняго, и нашего внѣшняго опыта, и поэтому, когда мы его совсѣмъ отбросимъ въ какомъ бы то ни было видѣ, для нашей мысли не остается ровно ничего, и мы уже не можемъ говорить ни о жизни, ни о дѣйствительности, ни о бытіи *). Особенность и преимущество спиритуализма состоитъ въ томъ, что онъ, ясно оцѣнивая и выдвигая основоположное онтологическое значеніе понятія о силѣ вообще, при этомъ отчетливо устанавливаетъ *двустороннюю природу* всякой дѣйствительной силы. Сила, по самому понятію о ней, не только обращена на внѣшніе ей и отличные отъ нея объекты, — слѣдовательно, не только существуетъ *для другого*, какъ нѣчто для него *принудительное*,—она, чтобы въ самомъ дѣлѣ быть *силой*, должна существовать *въ себѣ* и *для себя*, должна имѣть свою собственную и внутреннюю реальность, предваряющую ея реальность въ какихъ-либо внѣшнихъ эффектахъ. И это ея внутреннее бытіе должно быть инымъ, чѣмъ ея внѣшнее бытіе для другого. Разъ она настоящая сила, разъ она сама производитъ свои дѣйствія (а не является лишь замаскированной формой какой-нибудь посторонней силы)—въ ней должна присутствовать реальная самодѣятельность. А изъ этого вытекаетъ неизбѣжное слѣдствіе: то, что для существъ, на которыя обращены ея дѣйствія, представляется принудительнымъ, необходимымъ, ограничивающимъ и стѣсняющимъ, то въ ней самой и для нея самой испытывается и раскрывается какъ ея собственное усиліе, ея свобода, ея самопроизвольный выходъ изъ внутренней замкнутости, ея

*) См. „Положительныя задачи философіи", ч. II, гл. II и III.

самоопредѣленіе къ проявленію себя во-внѣ. Въ этомъ неустранимая логика понятія реальной силы и она съ неизбѣжностью приводитъ къ живому синтезу свободы и необходимости. И при этомъ ясно, что въ раскрытіи мыслимыхъ моментовъ дѣйствительной силы, свобода есть первоначальное и основное, а необходимость—производное и вторичное. Поэтому всякую самостоятельную, отъ себя дѣйственную силу мы можемъ понять лишь какъ живой и пребывающій центръ собственной свободной активности. И необходимость въ этихъ центрахъ возникаетъ лишь въ результатѣ уже совершившихся въ нихъ самоопредѣленій и ихъ взаимодѣйствій между собою.

Для спиритуалистической философіи, міръ, поскольку онъ слагается изъ самостоятельныхъ и активныхъ существъ, представляетъ систему такихъ внутренне живыхъ центровъ самоопредѣляющейся силы. Эта система является ли предѣломъ всѣхъ возможныхъ объясненій, не предполагающимъ ничего за собою? Такая система живыхъ центровъ бытія есть ли нѣчто совсѣмъ изначальное и абсолютно самодовлѣющее? Очевидно, этого утверждать нельзя и именно потому, что въ ней мы уже имѣемъ *систему*. Въ ней дана связь, дано единство, но они не составляютъ чего-нибудь по себѣ понятнаго, они оказываются для мысли весьма серьезной проблемой. Міръ непонятенъ безъ единства и связи, но, съ другой стороны, въ своей множественности вещей, существъ и отдѣльныхъ силъ онъ одинаково непонятенъ какъ основа собственнаго единства и связи. Въ этомъ коренится несостоятельность всякаго *плюрализма* вообще. Отдѣльныя вещи и существа лишь постольку входятъ въ цѣлое міра, поскольку они заранѣе соотнесены между собою. И не отъ произвола ихъ зависитъ, что они сталкиваются и соприкасаются между собою, что въ нихъ повторяются однородныя формы, что они подчиняются единообразнымъ законамъ. Изъ собственнаго непосредственнаго опыта мы знаемъ, что міръ принудительно стоитъ предъ нами, и что не нашею волей

вызвано, съ чѣмъ и съ кѣмъ мы въ немъ встрѣчаемся *). А это все значитъ, что кромѣ индивидуальной жизни и активности отдѣльныхъ тварей, существуютъ универсальныя силы и универсальные акты, которые охватываютъ и наполняютъ всю вселенную и которые своимъ взаимодѣйствіемъ порождаютъ стройное разнобразіе законовъ природы. Скажемъ ли, что зато эти вѣчныя всемірныя силы, въ своей множественности, представляютъ нѣчто первоначальное и окончательное, что каждая изъ нихъ обладаетъ совсѣмъ абсолютнымъ существованіемъ, что онѣ совершенно независимы другъ отъ друга и что въ нихъ послѣднее объясненіе всего существующаго? Однако предъ нами тогда встанутъ тѣ же самыя недоумѣнія, которыя намъ не позволили видѣть въ отдѣльныхъ ограниченныхъ созданіяхъ послѣдній источникъ единства и связи во вселенной. Если эти вѣчныя силы абсолютно независимы другъ отъ друга, почему онѣ вѣчно сплетаются въ своихъ дѣйствіяхъ въ каждомъ явленіи природы? Что ихъ къ этому нудитъ? Какъ онѣ даже могутъ, при своей абсолютной раздѣльности, соединяться, соприкасаться и вообще знать другъ о другѣ? Это показываетъ, что плюрализмъ во всѣхъ своихъ возможныхъ истолкованіяхъ распадается въ явныхъ противорѣчіяхъ и поэтому не можетъ содержать истины. Итакъ, единство міра предполагаетъ непремѣнное *единство* его абсолютной основы. И если все въ мірѣ въ существѣ своемъ духовно, то и основой міра можетъ быть только единый абсолютный духъ.

Духовное первоначало всего существующаго не предполагаетъ ничего ни до себя, ни внѣ себя, для него нѣтъ никакихъ ограниченій и заранѣе поставленныхъ условій нигдѣ и ни въ чемъ; въ немъ все есть результатъ его самоопредѣленія и въ этомъ смыслѣ оно всецѣло *самоусловно*. А это значитъ, что оно есть абсолютная свобода, въ немъ нѣтъ ничего,

*) См. мою статью „Монизмъ и плюрализмъ". (Вопр. фил. и психкн. 116, стр. 10—16).

помимо него даннаго, никакой опредѣляющей его природы, — иначе сказать, вся его природа въ его свободѣ и безконечной самодѣятельности. Мы неизбѣжно мыслимъ это духовное первоначало бытія въ крайнихъ отвлеченіяхъ нашего ума, но изъ этого никакъ не слѣдуетъ, что оно само есть только отвлеченность: наоборотъ, весь смыслъ понятія о немъ лишь въ томъ и заключается, что это первоначало есть реальный и дѣйствительный источникъ всего реальнаго и поэтому реальнѣе всего, что существуетъ. И его реальность не есть реальность нераскрытаго зародыша или темной потенціи, еще не пришедшей въ актуальное состояніе, — напротивъ, въ своемъ довременномъ вѣчномъ единствѣ, не встрѣчая себѣ ни въ чемъ препятствій и затяжекъ, оно разъ навсегда открывается себѣ, какъ неисчерпаемая полнота творческихъ силъ, въ безконечной картинѣ возможныхъ образовъ ихъ дѣйствія, въ завершенномъ планѣ ихъ творческой объективаціи и въ свободномъ стремленіи осуществить этотъ планъ. Лишь этимъ путемъ абсолютно сущее могло стать живой основой данной дѣйствительности: абсолютное, въ своей полной независимости отъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ или внутреннихъ препонъ, осуществляетъ лишь то, что имъ свободно избрано и въ томъ видѣ, въ какомъ оно избрано, и поэтому созданный міръ возможенъ лишь какъ реализація живой идеи или безконечнаго замысла о немъ. Міръ есть реализація духовнаго творчества и потому онъ духовенъ въ себѣ: его абсолютная основа есть живой безконечный духъ, порождающій міръ въ своей вѣчной мысли и творчески осуществляющій его мыслимую самостоятельность какъ реальнаго творенія, потому что всякая мысль абсолютнаго духа есть уже реальность и отъ его творческой силы зависитъ установить родъ и степень этой реальности. Такого единаго въ себѣ и безконечнаго въ своей продуктивности духа люди называютъ Богомъ.

Богъ не есть отрицательное и безразличное единство, въ которомъ тонетъ и исчезаетъ всякое многообразіе свойствъ,

отношеній, проявленій и актовъ. Такое отъ всего опустошенное Божество представляетъ одностороннюю и ложную отвлеченность, которой нельзя приписать даже бытія въ сколько-нибудь понятномъ смыслѣ слова *быть*, — хотя въ прошлой исторіи человѣческой мысли такое опустошеніе Бога отъ всякой жизни и дѣятельности слишкомъ часто принималось за самую высокую и адэкватную форму постиженія Божественной сущности: вѣдь этотъ пустой и мертвый Богъ есть не объясненіе, а простое отрицаніе міра, и не слѣдуетъ удивляться, что для такого взгляда и Богъ, и міръ одинаково обращаются въ совершенно неуловимые и непонятные призраки. Бога можно содержательно и безъ противорѣчія мыслить лишь какъ изначальное и въ себѣ реальное единство въ себѣ реальнаго множества, или, говоря болѣе конкретными опредѣленіями, какъ предваряющій живой разумъ и единую творящую волю созданнаго многообразнаго міра. Только тогда Богъ дѣйствительно понятъ какъ *духъ*, а если реальное единство разума и воли въ единомъ безконечномъ субъектѣ можетъ быть названо *личностью*, то Онъ понятъ какъ *личный* духъ.

А этимъ само собой опредѣляется отношеніе Бога къ міру: въ мірѣ выражается свободное, осмысленное, осуществляющее полноту разума Божественное творчество. Такое творчество не можетъ не быть гармоничнымъ и цѣлесообразнымъ: формы творчества единой, свободной и разумной силы должны обладать взаимною приноровленностью и соотвѣтствіемъ и осуществлять единый смыслъ. Въ реализаціи истиннаго смысла жизни въ гармоническомъ и солидарномъ духовномъ твореніи поэтому только и можетъ заключаться *цѣль* міра, или замыселъ Бога о немъ. Иначе сказать, по самому существу Божественнаго творчества, она должна заключаться въ живомъ внутреннемъ единствѣ живого множества духовныхъ существъ съ ихъ вѣчнымъ источникомъ и между собой. Разумность творческой силы неизбѣжно предполагаетъ совершенство творенія. Цѣль міра въ безконечномъ

благѣ всѣхъ духовныхъ существъ, и поэтому ни одно изъ нихъ не бываетъ только средствомъ въ путяхъ Божественнаго творчества, а всегда есть и цѣль его. Жизнь міра можетъ и должна быть лишь осуществленіемъ абсолютнаго добра.

IV.

Но здѣсь насъ встрѣчаетъ чрезвычайно трудная,—можно сказать, роковая по трудности проблема. Она составляетъ очень важное, почти непобѣдимое возраженіе противъ чистаго теизма и спиритуалистическаго міропониманія вообще. Я разумѣю великую и глубокую *проблему зла въ мірѣ*. Въ мірѣ, какъ мы его знаемъ, въ дѣйствительной жизни, какъ мы ее наблюдаемъ, нѣтъ ни гармоніи, ни совершенства, если не лишать этихъ словъ всякаго моральнаго смысла. Въ осуществленіи высшаго добра и правды, въ лучшемъ случаѣ, можно видѣть только окончательное *назначеніе* мірового бытія, но нѣтъ никакого основанія считать это назначеніе уже осуществленнымъ. Если и говорить о добрѣ, какъ реальной силѣ во вселенной, это безспорно лишь ограниченная сила, которая вездѣ наталкивается на могущественное противоборство. Конечно, есть въ жизни и героизмъ, и самоотреченіе, и беззавѣтная любовь, и красота, но за то какъ много въ ней пошлости, жалкаго малодушія, циническаго эгоизма, кровожадной злобы, всякаго безобразія и мерзости. Жизнь—борьба, страшно безпощадная и какъ будто совсѣмъ равнодушная къ своимъ результатамъ, полная случайностей и стихійнаго безумія. Если добро и есть одна изъ борющихся сторонъ во всемірной коллизіи свѣта и мрака,—то какая это слабая сторона, по крайней мѣрѣ, въ окружающемъ насъ мірѣ! Тутъ дѣло говоритъ само за себя и не помогутъ никакія мудрствованія оптимистовъ и никакія слащавыя восклицанія о красотѣ, полнотѣ и радости жизни, столь популярныя въ послѣднее время. Съ этой точки зрѣнія, теистическія вѣрованія начинаютъ казаться наивною и стран-

ною мечтою. И прежде всего противъ нихъ выставляютъ аргументъ отъ всемогущества Божія, вновь выдвинутый современными сторонниками плюрализма въ ихъ борьбѣ съ монистическими ученіями.

Если міръ созданъ благимъ и всемогущимъ Богомъ и у него нѣтъ никакого другого начала, тогда Богъ является прямымъ виновникомъ всякаго зла и страданія въ жизни, и самая идея о благости Божіей получаетъ очень неправдоподобный видъ: всемогущая сила, еслибъ она была въ самомъ дѣлѣ благою, конечно, сумѣла бы создать міръ такъ, чтобы въ немъ всегда выполнялись требованія добра и справедливости и чтобы въ то же время никакая тварь въ немъ не страдала и не мучилась. Несомнѣнно, въ этомъ возраженіи подразумѣвается очень важная предпосылка, которая нерѣдко прямо и высказывается: если Богъ всемогущее существо, если въ немъ единственная причина бытія всѣхъ вещей и единственный источникъ всякой реальной силы въ мірѣ, то всякая связь въ вещахъ, всякая необходимость въ нихъ и всѣ законы, которымъ онѣ подчинены, зависятъ исключительно отъ Божественнаго произвола и Божественной прихоти. Еслибъ Богъ захотѣлъ, то обязательное для насъ добро превратилось бы въ зло, правда стала бы ложью и ложь правдою, злая воля оказалась бы доброю и добрая злою, логическіе и математическіе законы перешли бы въ свое собственное отрицаніе и въ этомъ новомъ видѣ покорили бы себѣ ходъ всей жизни. Богу достаточно было бы пожелать, и круглое стало бы квадратнымъ, оставаясь въ то же самое время круглымъ, и дважды два, оставаясь все-таки двумя, взятыми два раза, составили бы не четыре, а пять или три. Нельзя не видѣть, что если Богу принадлежитъ всемогущество такого сорта, то понятны и едва ли устранимы пламенные упреки, съ которыми иногда обращаются сторонники дуалистическаго пониманія міра и плюралисты по адресу религіознаго монизма: вѣдь стоило Богу захотѣть, и свободная воля тварей, оставаясь свобод-

ною, никогда не отклонялась бы къ злу и искала только добраго, ограниченныя и даже извращенныя существа нисколько бы не испытывали ни своей ограниченности, ни своей извращенности и пользовались бы безконечною полнотою жизни и безконечнымъ блаженствомъ, никто бы не страдалъ, а всѣ только радовались, что бы они ни творили надъ собой и надъ другими. Если въ Богѣ и въ его твореніи, самихъ по себѣ взятыхъ, никакой внутренней логики нѣтъ и въ нихъ все можетъ быть всѣмъ, чѣмъ угодно, если всякая связь и взаимная соотвѣтственность состояній бытія представляютъ исключительно плодъ слѣпого произвола,— тогда, конечно, творецъ міра оказывается единственнымъ виновникомъ всякаго зла и всякаго мученія на свѣтѣ. Странно только, на что же здѣсь все-таки негодовать и въ чемъ видѣть приведеніе къ абсурду опровергаемаго взгляда, когда рядомъ съ этимъ допускается, что отъ Бога зависитъ все хорошее сдѣлать дурнымъ, а все дурное хорошимъ. Тогда никакихъ недоразумѣній и нѣтъ,—все хорошо и совершенно,— просто потому, что оно сдѣлано Богомъ.

Замѣчателенъ однако фактъ, что о всемогуществѣ Божіемъ въ такомъ абсолютномъ смыслѣ гораздо чаще говорятъ люди, отрицающіе Бога, чѣмъ дѣйствительно и серьезно въ него вѣрующіе. Разсужденія о всемогуществѣ обыкновенно выдвигаются именно какъ reductio ad absurdum взглядовъ противника. За немногими исключеніями односторонніхъ проповѣдниковъ абсолютнаго волюнтаризма въ пониманіи Божества, такое всемогущество одинаково убѣжденно отвергаютъ и религіозно настроенные философы, и отцы церкви, и представители средневѣковой схоластики. И это отношеніе къ идеѣ всемогущества не представляетъ чего-нибудь случайнаго и непослѣдовательнаго: оно вытекаетъ изъ самаго существа религіознаго настроенія и теистическаго міропониманія. Еслибъ Богъ одинаково могъ быть, по мгновенному произволенію, и злымъ и добрымъ духомъ, и сознающей себя творческою силой и безсознательной, слѣпой матеріей,

и основателемъ нравственнаго и разумнаго міропорядка и самодовлѣющимъ родоначальникомъ моральнаго и логическаго хаоса, и еслибъ всѣ эти противорѣчивыя возможности были одинаково для него открыты,—тогда ни для человѣческаго сердца, ни для человѣческой живой мысли не существовало бы никакой точки соприкосновенія съ этимъ чудовищнымъ порожденіемъ отвлеченнаго разсудка. Оттого и теологи, хотя они очень охотно говорятъ о Божественномъ всемогуществѣ, изстари обыкновенно выдвигаютъ весьма поучительную оговорку: Богъ все-таки не можетъ дѣлать того, что находится въ противорѣчіи съ Его существомъ и свойствами. Христіанскій богословъ глубоко возмутился бы и счелъ явною ересью, еслибы кто-нибудь сталъ доказывать, что Богъ только актомъ своего случайнаго произвола существуетъ въ трехъ лицахъ, что по своему всемогуществу онъ можетъ уничтожить въ себѣ любую ипостась или даже вообще всего себя уничтожить или, по крайней мѣрѣ, одарить себя совсѣмъ другими качествами и другой природой. Я совершенно увѣренъ, что ни одинъ благочестивый человѣкъ не припишетъ своему Богу такого всемогущества и даже сочтетъ его за большое кощунство. А вѣдь это очень важно; это значитъ, что ни при какомъ религіозномъ міросозерцаніи,—будь оно монистично, или дуалистично, или плюралистично,—нельзя приписать Богу всемогущества иначе, какъ въ ограниченномъ и относительномъ смыслѣ. Богъ, конечно, всемогущъ въ томъ отношеніи, что Онъ есть живой источникъ всѣхъ силъ и всѣхъ *реальныхъ* возможностей въ мірѣ; но означаетъ ли это, что Онъ можетъ по себѣ невозможное сдѣлать возможнымъ и превратить логически противорѣчивое въ непротиворѣчивое, сохраняя однако при этомъ всѣ его внутреннія противорѣчія? Какое основаніе и какой смыслъ приписывать Божеству *такую* мощь? Поэтому, быть можетъ, слѣдуетъ отъ души пожелать, чтобы самое слово *всемогущество*, въ виду его темноты и двусмысленности, было совсѣмъ выброшено и изъ философіи, и изъ

богословія и замѣнено какимъ-нибудь другимъ: великія проблемы міротворенія, свободы, зла отъ этого только выиграли бы въ своей глубинѣ и серьезности.

Въ самомъ дѣлѣ,—разъ исчезнетъ призракъ всемогущества въ его вульгарномъ смыслѣ, то для тенстическаго мироониманія съ неизбѣжностью выступаетъ на первый планъ вопросъ о той внутренней логикѣ, которая связываетъ абсолютное съ конечнымъ, Божество съ тварью. Какой бы отвѣтъ мы при этомъ ни получили, едвали можно искренно думать, что въ этой области любыя предположенія и фантазіи, которыя намъ взбредутъ въ голову, одинаково равноправны. И прошлый опытъ исторіи мысли, и каждая наша собственная попытка дѣйствительно раскрыть логическое содержаніе понятій о безусловномъ и конечномъ,—о первомъ началѣ вещей и его творческой реализаціи,— насъ убѣдятъ, что иные признаки и отношенія въ этихъ понятіяхъ мыслятся съ необходимостью, другіе только обладаютъ высокой вѣроятностью, третьи лишь возможны и допустимы, четвертые, наконецъ, совсѣмъ невозможны и совершенно недопустимы. Значитъ ли это, что эта внутренняя логика понятій и признаковъ представляетъ нѣкоторый внѣшній рокъ, который тяготѣетъ надъ Богомъ и Его творчествомъ, который предшествуетъ имъ и заранѣе опредѣляетъ, чѣмъ имъ быть? Довольно легко замѣтить, что такое толкованіе было бы крайне искусственнымъ. Внутренняя логика Божественнаго бытія и само Божественное бытіе не обозначаютъ двухъ отдѣльныхъ началъ, они не содержатъ въ себѣ никакого дуализма, въ своей конкретной дѣйствительности они совершенно нераздѣльны и составляютъ одно. Нѣтъ никакого бытія безъ всякихъ признаковъ и безъ взаимныхъ отношеній въ этихъ признакахъ и, съ другой стороны, не можетъ быть логическихъ отношеній тамъ, гдѣ предварительно не даны какіе нибудь термины отношеній съ опредѣленнымъ содержаніемъ,—это одинаково распространяется на бытіе Божественное, какъ и на всякое другое бытіе.

Такой взглядъ никакъ не слѣдуетъ смѣшивать съ ученіемъ *панлогизма*; тутъ вовсе не предполагается, что внутренняя логика свойства Божества и его природы есть самъ Богъ въ томъ смыслѣ, что въ немъ, кромѣ необходимыхъ взаимныхъ логическихъ переходовъ этихъ свойствъ, отвлеченно взятыхъ, никакой другой жизни нѣтъ. Наоборотъ, надо ясно понять, что всякая необходимость, какъ бы она ни была очевидна для нашего ума, всегда оказывается *условной*, потому что она всегда зависитъ отъ наличности такой дѣйствительности, отношенія свойствъ и формъ которой она выражаетъ. Еслибъ, напримѣръ, совсѣмъ не было пространства, хотя бы въ нашемъ воображеніи, геометрическія истины не имѣли бы никакого содержанія и ничего бы не обозначали. Еслибъ нигдѣ,—ни въ реальномъ мірѣ, ни даже въ нашемъ субъективномъ представленіи, не было бы никакихъ количествъ и никакихъ величинъ, то законы общей математики потеряли бы всякій смыслъ и всякую достовѣрность. Тѣмъ болѣе подобное замѣчаніе приходится сдѣлать о законахъ механики, физики, химіи и т. д., которые всѣ явнымъ образомъ подразумѣваютъ наличность вещественнаго міра съ совершенно опредѣленной природой. Поэтому слѣдуетъ признать величайшей гносеологическою натяжкой, когда начинаютъ говорить о необходимыхъ соотношеніяхъ чистыхъ возможностей, какъ изначальномъ и самодовлѣющемъ объектѣ знанія: вѣдь эти чистыя возможности означаютъ только различныя мыслимыя *предположенія о дѣйствительно данномъ*, безъ которыхъ необходимымъ истинамъ нечего было бы утверждать: итакъ, чтобы получились какія-нибудь необходимыя связи, нужно, чтобы прямо и непосредственно было дано нѣчто, что дѣлаетъ эти связи *возможными*. До всякой необходимости, само собою и прямо данное *бытіе* должно предшествовать всякимъ дѣйствительнымъ возможностямъ и всѣмъ необходимымъ связямъ въ существующемъ.

Какъ, съ этой точки зрѣнія, понять значеніе внутренней логики въ Божественномъ бытіи? Какъ мы уже видѣли раньше, основная стихія, или исходное состояніе Божества есть самоопредѣленіе и свобода; поэтому всякія отношенія и связи, всякая необходимость въ немъ вырастаютъ уже на этомъ корнѣ.--Свобода есть первичное,—необходимость только вторичное и производное въ существующемъ. И все-таки, при серьезномъ размышленіи, нельзя не замѣтить, до какой степени въ этой области свобода и необходимость соотносительны между собою и подразумѣваютъ другъ друга. Какъ реальное пространство не есть продуктъ мыслимыхъ нами о немъ необходимыхъ отношеній, и тѣмъ не менѣе, разъ оно дано, эти отношенія съ неизбѣжностью подчиняютъ себѣ не только нашу познающую мысль, но и всѣ реальныя протяженныя вещи,—такъ и Богъ вовсе не потому существуетъ, что мы о Немъ мыслимъ извѣстные признаки, но зато, *если* Онъ существуетъ, эти признаки принадлежатъ Ему изначала и непремѣнно, и мы не можемъ Его понять иначе, безъ кричащихъ противорѣчій. И въ томъ и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ внутреннюю логику налично даннаго, которая является неизбѣжною, разъ извѣстная дѣйствительность дана или предположена. Не логикой полагается дѣйствительность, но каждой дѣйствительности присуща своя логика. Эта логика обозначаетъ для каждой первоначальной наличности только то, что это налично данное соотвѣтствуетъ себѣ,—есть то, что оно есть.

Разъ мы признали въ корнѣ вещей абсолютно свободное самоопредѣленіе, мы тѣмъ самымъ должны допустить и всѣ послѣдствія изъ этого предположенія; мы, напримѣръ, тогда уже не можемъ считать послѣднимъ источникомъ космическаго бытія слѣпую механическую необходимость,—напротивъ, всѣ внутреннія вѣроятности заставятъ насъ понимать отношеніе абсолютнаго начала къ міру конечныхъ вещей какъ творческое и телеологическое. Безусловная самоопредѣляющаяся сила можетъ реализовать себя только въ томъ,

къ чему она сама себя направила, и для нея возможны лишь такія дѣйствія, форма или идея которыхъ заранѣе въ ней преднамѣчена; абсолютное самоопредѣленіе, по самому своему понятію, можетъ дать только то, что въ немъ прямо содержится, и, наоборотъ, свободный творческій актъ, не направленный ни къ какому результату, очевидно, и не придетъ ни къ какому результату [1]). А это все значитъ, что для такой точки зрѣнія міръ можетъ быть только свободнымъ осуществленіемъ Божественной цѣли и отраженіемъ Божественнаго разума. Но когда такъ, то изъ этого вытекаетъ и дальнѣйшій выводъ: Если Бога къ Его творчеству ничто не понуждаетъ, если Онъ свободно ищетъ міра, какъ связнаго многообразія конечныхъ существъ, Его отношеніе къ міру не можетъ быть безразличнымъ, а тѣмъ менѣе отрицательнымъ или враждебнымъ: такое отношеніе мыслимо лишь какъ *положительное*. Если ему указывать аналогіи въ нашихъ душевныхъ переживаніяхъ, его всего скорѣе придется охарактеризовать, какъ вѣчно-живую любовь и благую волю. А такое моральное отношеніе Божественнаг источника къ своему созданію уже не позволяетъ видѣть въ существующей вселенной только случайный плодъ чистаго произвола и прихоти; въ возникновеніи міра заключается тогда своеобразная *необходимость*. Для Бога, который есть любовь, ничего не творить и оставаться въ состояніи безразличной потенціальности значило бы не быть самимъ собою. Эта необходимость получаетъ умозрительное освѣщеніе въ очень важной метафизической истинѣ, о которой уже приходилось говорить: реальное единство бытія возможно лишь при его живой множественности и, наоборотъ, реальное множество возможно только при дѣйствительномъ, изначальномъ и живомъ единствѣ сущаго [2]). Во всѣхъ этихъ смыслахъ міръ необходимъ для Бога. Но что же собственно

---

[1]) „Положительныя задачи философіи“ (ч. II., стр. 278).

[2]) Тамъ же, стр. 252-270.

обозначаетъ такая необходимость? Еще разъ повторю: едва ли что-нибудь больше простой сообразности Бога самому себѣ; если Богъ есть свободное самоопредѣленіе и самораскрытіе, Онъ именно такъ и существуетъ.

Въ логическомъ единствѣ свободы и необходимости, какъ опредѣленій абсолютнаго творчества, мы имѣемъ яркій примѣръ неизбѣжной діалектики при умозрительномъ пониманіи существующаго: противоположныя, даже какъ будто противорѣчащія другъ другу въ своей отвлеченности опредѣленія могутъ совмѣщаться въ живомъ содержаніи дѣйствительности, если они выражаютъ ея различныя отношенія и стороны [1]). Это въ особенности относится къ *абсолютно дѣйствительному*, что было замѣчено съ незапамятныхъ временъ: опредѣленіе абсолютнаго, какъ единства противоположностей, есть одно изъ самыхъ популярныхъ въ исторіи умозрительной мысли. Кромѣ свободы и необходимости, неоднократно отмѣчались и многія другія пары противоположностей, примиренныя во всеединствѣ сущаго. Однако сравнительно рѣдко выдвигалось и до конца оцѣнивалось неизбѣжное объединеніе въ абсолютномъ сущемъ, какъ творческомъ источникѣ міра, внутренней безконечности и относительной конечности. А между тѣмъ именно синтезъ этихъ опредѣленій имѣетъ особенное значеніе при рѣшеніи проблемы зла.

Абсолютно сущее есть начало и своего и чужого бытія, всякое отличное отъ него существованіе есть только его же самораскрытіе,—въ этомъ смыслѣ оно обладаетъ безконечною, единственною реальностью и его активность не встрѣчаетъ себѣ никакихъ предѣловъ. Но, съ другой стороны, разъ оно полагаетъ реальность конечнаго въ его противоположности своему изначальному бытію, оно тѣмъ самымъ вводитъ себя въ границы, въ мѣру удѣленной этому конечному дѣйствительности. Въ самомъ себѣ, въ своей внутренней мощи, оно остается, разумѣется, *сверхпредѣльнымъ*, по-

[1]) „Пол. задачи фил." ч. I, изд. 2, стр. 347—356.

тому что всѣ границы полагаются имъ же, но въ своей реализуемой дѣятельности, какъ единаго и общаго центра бытія, оно встрѣчаетъ себѣ противоположность и предѣлъ въ периферическихъ для него силахъ реальной и, стало быть, утверждающей себя твари. А это означаетъ, что если Богъ создалъ міръ, какъ реальную совокупность твореній, Онъ, какъ стоящій надъ міромъ и осуществляющій въ немъ и чрезъ него свою благую волю, уже не будетъ единственной силой во вселенной, а вступитъ во взаимодѣйствіе съ своимъ созданіемъ. Между тѣмъ всякое реальное взаимодѣйствіе неизбѣжно подразумѣваетъ взаимное ограниченіе. Поэтому Богъ въ проявленіяхъ своей благой воли ограниченъ реальностью твари, и эта ограниченность сказывается тѣмъ рѣшительнѣе, чѣмъ большая противоположность обнаруживается между внутренними стремленіями конечныхъ существъ и единою волей въ себѣ абсолютнаго духа. Такая ограниченность Бога есть величайшій соблазнъ для построеній абстрактнаго разсудка съ его неподвижными и односторонними опредѣленіями, но оно понятно живому религіозному чувству и неизбѣжно предполагается истиннымъ умозрѣніемъ, проникающимъ во всѣ стороны и подробности разсматриваемыхъ понятій. Созданіе міра есть созданіе *дуализма* въ бытіи. И этотъ дуализмъ можетъ быть упраздненъ и преодолѣнъ только тогда, когда отношеніе твари къ своему бытію совпадетъ съ внутренними тенденціями абсолютнаго творчества, т. е. когда каждый дѣйствительный центръ реальнаго существованія свободно и отъ себя будетъ полагать весь смыслъ своей жизни въ полной и непоколебимой гармоніи съ жизнью остального міра и съ Божественною волею ея единаго источника. Но такое совпаденіе можетъ явиться лишь окончательнымъ результатомъ космическаго процесса, а не его исходнымъ пунктомъ: самоутвержденіе твари есть прежде всего ея противоположеніе себя, какъ абсолютному началу, такъ и всякой другой твари. Только сама возвысившись надъ такою первоначальной замкнутостью въ себѣ, она мо-

жетъ свободно превратить свое самоутвержденіе въ внутреннее сліяніе съ всеединымъ цѣлымъ. И только тогда Богъ будетъ все во всемъ.

Почему же однако первоначальное самоутвержденіе твари должно непремѣнно мыслить какъ ея замкнутость въ себѣ и противопоставленіе себя Богу и міру? Если духовная тварь свободна, не можетъ ли бытіе ея уже съ перваго своего момента раскрыться и въ другихъ формахъ? Чтобы схематически и, конечно, очень приблизительно отвѣтить на эти вопросы, допустимъ, что намъ дана безконечная совокупность духовныхъ существъ, только что вызванныхъ къ бытію творческимъ актомъ Божества (причемъ безразлично, считаемъ ли мы этотъ актъ совершившимся однажды или повтореннымъ нѣсколько разъ). Какія мыслимыя возможности самоопредѣленія открываются для этихъ вновь возникшихъ центровъ духовной силы? Ясно, что въ начальный моментъ своего бытія каждый такой центръ долженъ находиться въ состояніи моральнаго безразличія: вѣдь отъ него самого зависитъ, направитъ ли онъ себя къ единенію съ Божествомъ и къ гармонической солидарности съ другими тварями, или напротивъ, станетъ искать своего средоточія въ самомъ себѣ, въ своей исключительной индивидуальности, относясь ко всему отличному отъ себя и постороннему, какъ къ чужому и внѣшнему себѣ. Такое самоопредѣленіе къ основному направленію внутренней воли представитъ совершенно свободный и притомъ сверхвременный или довременный актъ сотвореннаго духа: всѣ частныя, во времени протекающія взаимодѣйствія самостоятельныхъ духовныхъ созданій дѣлаются возможными лишь тогда, когда движущія ими стремленія уже какъ нибудь опредѣлились и выразились. И понятно, что соотвѣтственно выбору этого основного направленія, и существованіе созданныхъ духовъ получаетъ совсѣмъ различное качество и разную характеристику. Если такой духъ уже въ первомъ актѣ самоопредѣленія, еще не имѣя никакихъ другихъ стремленій, весь раскрылся единенію съ Божествомъ и

проникновенію міровой гармоніей, онъ тѣмъ самымъ устранитъ всѣ препятствія для встрѣчнаго стремленія абсолютной воли къ внутреннему единенію съ своимъ твореніемъ, вступитъ въ гармоническое единство жизни съ тварями, одинаково съ нимъ настроенными, и сразу сдѣлается пребывающимъ членомъ вѣчнаго царства свѣта, разума и любви. Въ такомъ случаѣ созданное духовное существо непосредственно и прямо достигнетъ высшаго совершенства. Но мыслимъ и другой случай,—когда сотворенная духовная единица сосредоточится на самочувствіи своей отдѣльности, черезъ это отвратится отъ другихъ центровъ жизни и отъ ихъ единаго источника, какъ отъ силъ ей чуждыхъ, замкнется отъ нихъ, разорветъ изначальную внутреннюю связь съ ними и превратитъ ее во внѣшнюю и принудительную. Черезъ это смыслъ и назначеніе ея существованія будутъ явно нарушены. Свѣтлый міръ любви и разума для нея закроется, потому что всѣми своими свойствами она представитъ его прямое отрицаніе. Направляющимъ закономъ ея существованія сдѣлается напряженное утвержденіе себя противъ всего другого, и она погрузится въ темный хаосъ чисто внѣшнихъ отношеній и внѣшней борьбы съ подобными себѣ формами бытія, какъ и она, охваченными стихійною мощью самоутвержденія. Получится міръ *внѣ Бога*, противоположный Божественному царству, міръ тьмы, розни, неудовлетворенности, страданій, — міръ несовершенства и зла. Очевидно, въ этихъ двухъ сферахъ существованія мы будемъ имѣть реализацію совсѣмъ противоположныхъ и различныхъ состояній и качествъ.

Конечно, въ такой противоположности возможна и допустима градація ступеней во взаимной замкнутости отдѣльныхъ твореній и, съ другой стороны, въ ихъ безотчетномъ стремленіи выйти за грани, ими положенныя самимъ себѣ, и сблизиться съ остальнымъ бытіемъ. Именно этимъ объясняется неограниченное разнообразіе качествъ въ наличномъ бытіи, а также тотъ фактъ, что хотя въ мірѣ нѣтъ со-

вершенства, въ немъ наблюдается стремленіе къ совершенствованію, и что хотя въ немъ не дано осуществленія идеальныхъ нормъ, мы бываемъ въ немъ нерѣдко свидѣтелями неутомимаго приближенія къ этимъ нормамъ. И все же этимъ не отмѣняется основная противоположность высшаго духовнаго царства и міра, какъ мы его знаемъ,—лежащаго во злѣ,—не устраняется и внутренняя неизбѣжность борьбы между ними. Глубокій трагизмъ проникающій всѣ изгибы окружающей насъ жизни, именно потому имѣетъ такое роковое значеніе, что онъ коренится въ самыхъ первоначальныхъ устояхъ нашего существованія. Источникъ и сущность всякаго зла и всякой духовной тьмы въ исключительномъ *самоутвержденіи* тварей. А между тѣмъ въ самоутвержденіи коренное условіе самой наличности отдѣльныхъ существъ: обладать самостоятельнымъ существованіемъ значитъ полагать, утверждать себя въ своемъ отличіи отъ всего другого. Правда, въ такомъ общемъ видѣ это условіе только формальное: вѣдь и самый высокій духъ, весь охваченный безграничной любовью къ Богу и его творенію, во всѣхъ своихъ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ все же раскрываетъ, а тѣмъ самымъ и утверждаетъ, свою собственную индивидуальность, а не индивидуальность какого-нибудь другого духа. Тѣмъ не менѣе довольно легко замѣтить, что къ тому изначальному моральному безразличію отдѣльныхъ духовныхъ созданій, отъ котораго мы отправлялись въ нашемъ схематическомъ построеніи, исключительное утвержденіе себя въ своемъ отличіи и противопоставленіи всему другому и превращеніе себя въ единственное средоточіе своего существованія внутренно ближе, и, слѣдовательно, при немъ вѣроятнѣе, положительнаго выхода за всѣ данныя границы къ утвержденію центра своей жизни въ высшемъ себя. Какъ мы сейчасъ видѣли, утвержденіе себя въ своемъ отличіи отъ всего другого дано и въ актахъ наиболѣе самоотверженныхъ духовныхъ существъ; другими словами, въ такомъ самоутвержденіи необходимое, аналитически очевидное условіе индиви-

дуальной реальности духа. Это означаетъ, что для каждаго духовнаго существа достаточно ограничить свою волю аналитически неизбѣжнымъ условіемъ своего бытія и не пойти никуда дальше, чтобы превратить самого себя въ исключительный центръ своей жизни. Напротивъ, чтобы пріобщить себя къ высшему міру, оно должно нѣчто прибавить къ своей данной наличности, т. е. совершить актъ явно синтетическій или творческій. Изъ этого можно сдѣлать лишь одинъ выводъ: путь внутренняго распада и борьбы ближе къ міру свободныхъ духовныхъ тварей въ ихъ изначальномъ безразличномъ состояніи, чѣмъ путь любви, совершенства и всеобщей гармоніи. Для огромнаго ихъ большинства (если можетъ быть рѣчь о большинствѣ и меньшинствѣ, когда вопросъ идетъ о *безконечномъ* мірѣ) этотъ второй путь достижимъ лишь черезъ длительный и трудный процессъ великихъ усилій, преобразованій и коренныхъ внутреннихъ перерожденій. Поэтому Божественный творческій разумъ, созидая міръ свободныхъ существъ, тѣмъ самымъ ставилъ себѣ неизбѣжную цѣль въ спасеніи, очищеніи и освященіи этого міра.

Какъ свободное самоутвержденіе Божества съ внутреннею неизбѣжностью переходитъ въ творческую любовь къ безконечному разнообразію реальности, такъ и самоутвержденіе духовной твари, въ своей нагой исключительности приводящее къ противоположному того, чего оно ищетъ, — къ разрыву ея съ первоисточникомъ существованія и къ внутреннему опустошенію отъ всякаго положительнаго содержанія, — съ необходимостью должно превратиться въ интимное переживаніе лжи и ничтожества всякой отдѣльности и всякихъ границъ, въ постиженіе непоколебимаго единства всего сущаго и въ стремленіе примкнуть къ этому единству и въ немъ найти полноту жизни. Въ этомъ, по крайней мѣрѣ, должна заключаться силою вещей установленная норма всякаго бытія, понимаемаго духовно. Съ точки зрѣнія послѣдовательно проведеннаго духовнаго міропониманія, во всемъ этомъ осуществляется неизбѣжная логика творенія и

она не можетъ быть отмѣнена никакими актами верховнаго произвола. Если угодно, въ полученныхъ выводахъ намъ дается относительное оправданіе плюралистическаго принципа; но нельзя не замѣтить, что это очень относительное его оправданіе: *дуалистическій плюрализмъ* есть не первое и не основное въ бытіи, а только вторичное и производное, и онъ не есть оканчательная стадія, а только переходный фазисъ въ самораскрытіи сущаго.

Нѣтъ бытія безъ полагающаго его внутренняго самоопредѣленія, въ которомъ коренятся его отношенія ко всему другому. Такое самоопредѣленіе мы испытываемъ и переживаемъ въ себѣ какъ нашу волю. Съ этой точки зрѣнія, міръ есть связная совокупность воль. Однако если онѣ связаны между собою,—если вообще всякая реальная множественность предполагаетъ реальное единство,—то въ основѣ этихъ частныхъ, единичныхъ воль лежитъ единая, универсальная, абсолютная воля, которая не совпадаетъ ни съ одной изъ нихъ въ ихъ обособленной индивидуальности, но все же составляетъ внутренній корень и какъ бы повторяетъ себя въ каждой изъ нихъ. Истинная норма такой связной системы воль можетъ заключаться только въ самодѣятельной и, стало-быть, свободной гармоніи и внутренней солидарности этихъ воль между собою и съ ихъ первымъ началомъ. Но чрезвычайно важно то, что эта солидарность *не можетъ не быть свободной*: это есть неизбѣжное слѣдствіе изъ самой природы воли, какъ самодѣятельной силы. Міровая гармонія не есть принудительный рокъ, извнѣ наложенный на существующее,—она должна быть свободнымъ порожденіемъ реальныхъ волевыхъ центровъ жизни. И только въ осуществленіи такой свободной гармоніи можетъ состоять окончательная побѣда добра надъ зломъ.

Умозрительныя рѣшенія такихъ принципіальныхъ и всесхватывающихъ проблемъ, конечно, должны всегда оставаться схематичными и абстрактными. Они не предопредѣляютъ конкретныхъ особенностей мірового и историческаго

развитія, потому что вообще качественное разнообразіе живой дѣйствительности лежитъ за предѣлами выводимаго апріорно. Въ частности вопросъ о злѣ даже менѣе другихъ метафизическихъ вопросовъ допускаетъ рѣшеніе, выразимое въ наглядныхъ и въ то же время адэкватныхъ образахъ. Какую конкретную форму предпочесть для него? Примкнуть ли къ ученію Соловьева о единой міровой душѣ, которая отпала отъ Бога, сдѣлавъ себя центромъ и цѣлью своего бытія, и тѣмъ вызвала внутреннее распаденіе міра, такъ какъ ея воля есть корень всякой воли въ мірѣ и потому ея эгоистическая воля превратилась въ эгоистическую волю всѣхъ существъ, а сама она стала природою съ ея подчиненіемъ формамъ пространства, времени и механической причинности? Или предпочтемъ поразительно стройное и законченное воззрѣніе Оригена? Онъ училъ, что первоначально существовалъ міръ свободныхъ духовъ, одинаково предназначенныхъ къ единенію съ Богомъ, но, злоупотребляя своей свободой, они въ бóльшей или меньшей степени отпадаютъ отъ этого единенія. Этимъ ставится задача—очищенія и искупленія павшаго духовнаго міра. Чувственно воспринимаемая матеріальность — это та оболочка, которую Богъ создалъ и въ которую облекъ духовныя существа, чтобы установить между ними внѣшнюю связь, когда они затеряли внутреннюю Божественную связь. Или остановимся на болѣе обычномъ представленіи богослововъ о двойномъ паденіи духовныхъ существъ,—первомъ въ мірѣ ангельскомъ,—второмъ, совершившемся подъ вліяніемъ перваго, въ мірѣ человѣческомъ,—причемъ вся природа, движимая силами, лишенными свободы и самостоятельности и направляемыми въ своемъ характерѣ и способѣ дѣйствія актами духовнаго порядка, была отравлена грѣхопаденіемъ человѣка? Или обратимся къ какимъ-нибудь другимъ óбразнымъ и конкретнымъ примѣненіямъ началъ духовнаго міропониманія къ разсматриваемому вопросу? Далѣе, что такое физическое вещество, съ точки зрѣнія разсматриваемой проблемы? Есть ли оно продуктъ

распада міровой души, какъ выходило у Соловьева? Или оно слагается изъ внѣшнихъ отношеній и связей, которыя замѣнили для павшихъ духовъ ихъ первоначальную внутреннюю связь, согласно общему объясненію Оригена? Или уже мельчайшіе вещественные атомы суть элементарныя духовныя единицы—монады, которыя въ силу самоутвержденія стали другъ для друга внѣшними и непроницаемыми? Или все тѣлесное и вещественное только чувственное представленіе духовъ, не имѣющее никакой собственной реальности, какъ училъ Берклей? Мнѣ кажется, съ увѣренностью можно сказать одно: у чистаго умозрѣнія нѣтъ собственныхъ критеріевъ, чтобы предпочесть какое-нибудь одно изъ предлагаемыхъ объясненій всѣмъ другимъ. Здѣсь начинается уже область вѣры и непосредственныхъ интуицій, а въ частномъ вопросѣ о природѣ вещества, кромѣ того, и область болѣе или менѣе пригодныхъ и удобныхъ наглядныхъ схемъ.

Тѣмъ не менѣе приходится отмѣтить во всѣхъ философскихъ и религіозныхъ системахъ духовнаго типа, если только онѣ обладаютъ логической послѣдовательностью и законченностью, извѣстныя предположенія, которыя въ нихъ присутствуютъ неизбѣжно. Такими предположеніями являются: 1) Единство Божественной основы бытія. 2) Дуализмъ Божественнаго и тварнаго въ наличной дѣйствительности, допускающій между ними лишь относительное и внѣшнее взаимодѣйствіе и лишь постепенное торжество Божественныхъ идеальныхъ потенцій надъ реальнымъ противоборствомъ существующаго міра. 3) Зависимость этого противоборства отъ принципа самоутвержденія и розни, представляющаго коренное условіе бытія тварныхъ формъ внѣ Бога и внѣ друга друга. 4) Непріемлемость для Бога, при его положительномъ отношеніи къ своему творенію, такого внѣшняго Ему и дисгармоническаго въ себѣ міра и поэтому неизбѣжность преобразованія міра, которое должно получить осуществленіе съ двухъ сторонъ: отъ возвышающейся надъ міромъ

Божественной воли и отъ самоотверженнаго стремленія твари къ всеединству сущаго.

Такое міропониманіе есть *оптимизмъ* или *пессимизмъ*? Это несомнѣнный пессимизмъ въ оцѣнкѣ существующаго міра, и это столь же безспорный оптимизмъ въ оцѣнкѣ реальнаго смысла бытія въ его цѣломъ. Для относительной человѣческой точки зрѣнія, жизнь полна неправды, зла, безтолковыхъ случайностей, ненужныхъ стихійныхъ бѣдствій, невыносимыхъ и неизгладимыхъ страданій, безплодной борьбы, безпощадной гибели невинныхъ; это безумный хаосъ кровавой свирѣпости, пошлой глупости, безполезныхъ слезъ, мимолетныхъ радостей, неисходнаго горя, трудовъ, болѣзней, разбитыхъ надеждъ,—хаосъ, который на всѣхъ своихъ путяхъ завершается смертью. Для высшей, абсолютной точки зрѣнія, эта жуткая картина принимаетъ совсѣмъ иной видъ. Вѣдь Божіе самосознаніе и самочувствіе обращено не только на нашъ теперешній мелькающій предъ нами міръ; для него не только реально дано настоящее міра, имъ столь же интимно и реально переживается и все будущее міра [1]). По-

---

[1]) Истина о безусловной *внѣвременности* Бога и о совершенно одинаковой и полной реальности для Него и настоящаго, и прошлаго, и будущаго есть одна изъ труднѣйшихъ истинъ умозрѣнія, наименѣе вмѣстимая для нашей мысли, безсильной дѣйствительно вырваться изъ отношеній времени, въ которыхъ протекаетъ все наше существованіе. А между тѣмъ эта истина съ аналитическою необходимостью вытекаетъ изъ самаго понятія объ абсолютно сущемъ: ея отрицаніе вноситъ въ это понятіе явное противорѣчіе, обращая *абсолютное* бытіе въ нѣчто всецѣло *обусловленное* своимъ прошлымъ и *ограниченное* своимъ будущимъ. Особенно намъ непонятна реальность для Божественнаго сознанія будущихъ *свободныхъ* актовъ твари. Намъ часто кажется, что предвѣдѣніе возможно лишь подъ условіемъ совершенной предопредѣленности будущихъ событій въ прошлыхъ событіяхъ. Такъ нерѣдко разсуждаютъ и философы. Они не замѣчаютъ, что при этомъ они разумъ Божій, по подобію своего собственнаго, ограничиваютъ настоящимъ и допускаютъ для Божественной мысли только выводъ къ будущему или догадку о немъ; потому что еслибъ они поняли со всей отчетливостью, что Божество

этому въ немъ всякая неправда уже стала правдою, зло превратилось въ добро, страданіе смѣнилось радостью, тупая жестокость, путемъ великаго разочарованія и муки, растворилась въ вѣчную любовь, безпощадная борьба обратилась въ ликующее торжество окончательной побѣды свѣта. И это потому въ абсолютномъ разумѣніи все такъ есть, потому что все такъ *будетъ*. Поэтому для него все идетъ, какъ надо и куда надо. И это не такъ слѣдуетъ понимать, что людскія поколѣнія, злыя и несчастныя, обратятся въ ничто, а ихъ мѣсто займутъ поколѣнія счастливыя и добрыя. Цѣль Божественнаго творчества не абстрактный *міръ вообще*, а міръ реальный, во всей полнотѣ составляющихъ его свободныхъ существъ,—поэтому очищеніе и спасеніе должно распространяться на все живое въ немъ. Процессъ мірового очищенія долженъ протекать и завершиться въ каждой духовной индивидуальности,—безъ этого міръ не былъ бы созданіемъ любви и въ немъ заключалось бы кричащее противорѣчіе. А черезъ это въ духовномъ міропониманіи выдвигается на первый планъ *проблема безсмертія*.

V.

Умозрительное рѣшеніе вопроса о безсмертіи не представляетъ особыхъ трудностей въ предѣлахъ спиритуалистической системы: оно явно подразумѣвается уже въ первыхъ ея предпосылкахъ. Для спиритуализма, истинная субстанція въ существующемъ есть—духъ, и наоборотъ, всякій духъ есть субстанція. Уже этимъ однимъ дѣло рѣшается: неуничтожимость субстанціи есть аналитически необходимый признакъ самаго понятія о ней при сколько-нибудь строгомъ и отчетливомъ его употребленіи. Подъ субстанціей мы разумѣемъ

интимно и непосредственно воспринимаетъ *само будущее*, то для нихъ было бы безразличнымъ, что именно оно при этомъ воспринимаетъ,—однозначно необходимое, внутренно свободное или даже совсѣмъ случайное: оно просто воспринимаетъ *все*, что будетъ.

то, что обладаетъ самостоятельнымъ бытіемъ и въ себѣ самомъ носитъ силу своихъ проявленій, а не представляетъ лишь случайную форму или сочетаніе дѣйствій силъ, отъ него отличныхъ. Уже въ этомъ очень общемъ и простомъ опредѣленіи неизбѣжно предполагается неуничтожимость всего субстанціальнаго: тогда всякое его дѣйствіе и состояніе есть осуществленіе его собственной реальности и мощи и, напротивъ, дѣйствія на него постороннихъ силъ являются для него лишь *внѣшними* дѣйствіями, возможными только черезъ его реакцію на нихъ и, стало-быть, предполагающими его реальность данной во все время ихъ продолженія. Такимъ образомъ, субстанціальное бытіе, въ нашихъ глазахъ, есть основа или имманентная сила собственной жизни и дѣятельности, которая не истощается и не уничтожается въ своихъ отдѣльныхъ актахъ и состояніяхъ, а, наоборотъ, въ нихъ раскрывается именно какъ ихъ сила и связь и въ ихъ смѣняющейся множественности реализуетъ свое внутреннее *пребывающее* единство. Это пребываніе или сохраненіе всего субстанціальнаго, его *непоглощаемость* временнымъ потокомъ, его *неподчиненность* основному закону времени объ исчезновеніи всего настоящаго въ прошломъ— составляетъ наиболѣе существенную характеристику субстанціальнаго бытія, которую можно обозначить какъ его *сверхвременность*. И мы дѣйствительно не можемъ мыслить никакого измѣненія, никакого движенія и никакого процесса безъ присутствія чего-нибудь въ нихъ пребывающаго, ихъ переживающаго и въ продолженіе ихъ остающагося. Что значитъ движеніе, въ которомъ ничто не движется, что значитъ измѣненіе, въ которомъ ничто не мѣняется, что значитъ процессъ, который ни съ чѣмъ и ни въ чемъ не происходитъ? Когда матеріализмъ призналъ физическое вещество за субстанціальную основу всѣхъ вещей, онъ вынужденъ былъ приписать ему абсолютную сверхвременность и абсолютную неуничтожимость. Онъ съ увѣренностью утверждаетъ, что атомы вещества, движущіеся теперь, совсѣмъ *тѣ же самые*,

какіе наполняли міръ милліарды лѣтъ назадъ, и что съ другой стороны, ни одинъ изъ нихъ никогда не исчезнетъ и не будетъ уничтоженъ.

Спиритуализмъ, въ отличіе отъ другихъ философскихъ системъ, приписываетъ сверхвременную субстанціальность только духу. Все *недуховное*, для него, лишь несамостоятельное проявленіе и отраженіе духовныхъ силъ и дѣятельностей. Но въ то же время для послѣдовательно проведеннаго спиритуалистическаго взгляда, эта пребывающая субстанціальность не принадлежитъ только безконечному Божественному духу, въ которомъ все внѣ времени и который не задѣвается никакими перемѣнами,—и каждый конечный духъ есть сверхвременный субстанціальный центръ. Онъ такъ же не можетъ быть сотканъ изъ чистыхъ безсубъектныхъ явленій какъ изъ нихъ нельзя склеить и никакой другой реальности, напримѣръ, какъ нельзя образовать матеріальнаго тѣла изъ движеній, въ которыхъ однако *ничто не движется*. Черезъ это спиритуализмъ становится въ рѣзко отрицательное отношеніе къ *феноменализму* въ психологіи. Въ этомъ огромное преимущество спиритуалистической психологіи: она не вынуждена закрывать глаза или выводить изъ совсѣмъ имъ чуждыхъ или даже имъ противорѣчащихъ данныхъ такіе факты сознанія, какъ его *единство*, *тожество*, *активность* и всеохватывающій творческій характеръ духовной жизни вообще. Признавая сверхвременную единую сознающую силу въ насъ, она безъ труда можетъ объяснить наше сознаніе реальности времени и реальности нашего прошлаго, тогда какъ для феноменализма это сознаніе—неразрѣшимая загадка, которую онъ принужденъ или обходить, или все въ относящихся къ ней фактахъ сводить къ субъективной иллюзіи, почему-то однако правдивой и отвѣчающей дѣйствительному порядку пережитыхъ событій. И только для спиритуализма, фактъ неразложимаго внутренняго единства въ протекающемъ въ насъ потокѣ психическихъ переживаній, столь выдвинутый въ современной психологіи, является реальнымъ и по-

нятнымъ фактомъ, тогда какъ во всѣхъ другихъ психологическихъ теоріяхъ онъ получаетъ видъ чего-то окончательнаго и притомъ едва ли вмѣстимаго въ какія-нибудь логическія категоріи [1]).

Какъ мы уже знаемъ, есть и еще преимущество въ спиритуалистической теоріи, уже не только теоретическое: лишь при ней, безсмертіе духа, и притомъ его индивидуальное безсмертіе, не только понятно, оно прямо необходимо. Наша душа безсмертна просто потому, что она есть сверхвременная, внутренно единая, субстанціальная сила; а если къ этому прибавить, что она есть сила самоопредѣляющаяся и въ себѣ дѣятельная, изъ своихъ взаимоотношеній и соприкосновеній съ внѣшнимъ ей непрерывно пополняющая пережитое раньше новыми переживаніями,—она есть сила внутренно растущая и развивающаяся. При неотдѣлимой отъ нея активности и постоянномъ стремленіи выйти за каждую извнѣ положенную грань, едва ли легко себѣ представить, что послѣ тѣлесной смерти наша душа останавливается на мертвой точкѣ, опустошается отъ всякаго внутренняго содержанія или, въ лучшемъ случаѣ, навѣки отдается безплодному смакованію мимолетныхъ впечатлѣній своей земной жизни. Вѣдь надо помнить,—всякое содержаніе души въ послѣдней инстанціи есть продуктъ ея собственнаго творчества,—сознательнаго или безотчетнаго,—хотя это творчество и вызывается всего чаще ея связями съ матеріальнымъ міромъ. Но все же мы тутъ имѣемъ творчество: ни нашихъ ощущеній, ни нашихъ радостей и страданій, ни нашихъ чувствъ нѣтъ въ вызывающей ихъ въ насъ внѣшней природѣ,—нѣтъ ихъ и въ физико-химическихъ процессахъ нашего мозга,—они представляютъ нѣчто всецѣло субъективное и только психи-

[1]) Ср. мои статьи: „Явленіе и сущность въ жизни сознанія“ (Вопр. фил. и псих. кн. 30), „Понятіе о душѣ по даннымъ внутренняго опыта“ (тамъ же, кн. 32) „Спиритуализмъ, какъ психологическая гипотеза“ (тамъ же, кн. 38) „Вопросъ о реальномъ единствѣ сознанія“ (тамъ же, кн. 49-50).

ческое, что рождается въ насъ и отъ насъ. Между тѣмъ каждый духъ навсегда остается членомъ единой міровой системы внутренно-духовныхъ силъ и существъ, и какъ бы ни раздвигалась и ни распадалась эта система въ своихъ отдѣльныхъ пунктахъ, она никогда не теряетъ совсѣмъ своей единой жизни и, стало-быть, никакой духъ никогда не бываетъ абсолютно оторванъ отъ всякаго взаимодѣйствія съ остальнымъ твореніемъ. Поэтому жизнь каждаго духа послѣ смерти есть *настоящая, реальная* жизнь, которая при нормальныхъ условіяхъ есть безконечный прогрессъ къ высшему, — хотя, при упорномъ извращеніи воли, она можетъ стать постепеннымъ паденіемъ и внутреннимъ помраченіемъ черезъ возрастающую связь съ низшими и темными потенціями бытія.

Таковы неизбѣжные выводы изъ самыхъ основныхъ предпосылокъ духовнаго міропониманія; поэтому если истина въ немъ, надо принять истину живого безсмертія. Полная реальность жизни духа на всѣхъ ея стадіяхъ и во всей ея безконечности,—вотъ что нужно признать безъ всякихъ смягченій и ограниченій, если мы не останемся глухи къ внутренней логикѣ спиритуалистической философіи. Какъ и во многихъ другихъ основныхъ вопросахъ умозрительной теоріи и жизненной практики,—между спиритуалистическимъ идеализмомъ и матеріалистическимъ натурализмомъ нѣтъ ничего средняго: или духъ имѣетъ сверхвременную существенность и есть самостоятельный и дѣятельный источникъ своей особой жизни,—тогда онъ живъ и реаленъ всегда, какъ бы ни тускнѣло и ни омрачалось иногда его существованіе, и тогда земное тѣло съ своими функціями только временный, хотя и тѣсно съ нимъ связанный въ предѣлахъ этого времени, органъ его внутренняго роста и развитія; или и наша душа и наше духовное *я* только непонятные продукты нашего мозга и нервной системы,—мимолетныя явленія, безсамостные призраки, почему-то замерцавшіе надъ нашей земной организаціей, которые исчезнутъ вмѣстѣ съ ней, какъ окон-

чится когда-нибудь и вся земная эволюція. Третьяго нѣтъ, хотя его долго искали въ прошлой исторіи философской и религіозной мысли, пытаясь навѣки сочетать духовную личность съ земной чувственностью. Эти попытки естественны и понятны въ виду дѣйствительной неспособности нашего воображенія представить конкретную жизнь внѣ условій и терминовъ земного бытія. Но не слѣдуетъ забывать, что границы нашего воображенія далеко не составляютъ границъ для возможныхъ формъ вѣчнаго творчества духа.

Истина безсмертія души всегда имѣла огромное моральное и теоретическое значеніе въ міросозерцаніи и міроощущеніи человѣчества. Поэтому ее сравнительно рѣдко отрицали, хотя въ то же время она довольно часто облекалась въ недоговоренныя, половинчатыя и шаткія формы. Только со второй половины XVIII вѣка противъ вѣры въ безсмертіе возгорается сознательная борьба, которая въ теченіе XIX столѣтія охватываетъ все болѣе широкіе круги, и въ настоящее время среди культурныхъ людей серьезная и твердая вѣра въ безсмертіе нашего духа есть скорѣе рѣдкое исключеніе, чѣмъ общее правило. Эта борьба имѣла очень разнообразныя и сложныя историческія причины, но между ними особенно выдѣляются двѣ главныя. Первая заключалась въ чрезвычайной грубости и наивности представленій о загробномъ будущемъ, которыя распространились въ Средніе Вѣка и которыя прочно удержались и послѣ, хотя въ новое время они не только казались искреннимъ людямъ мало правдоподобными, но во многомъ и глубоко возмущали ихъ нравстоенное чувство. Другая причина лежала въ томъ поворотѣ на путь послѣдовательнаго натурализма и *геоцентризма*, о которомъ я уже говорилъ: когда весь человѣкъ былъ сведенъ на землю, когда въ его земныхъ дѣлахъ и земныхъ радостяхъ стали видѣть весь смыслъ его существованія, когда въ близкомъ будущемъ предносились человѣческими усиліями достигнутое торжество справедливости и разума, неограниченное господство надъ природой, водвореніе безмятежнаго

счастья безчисленныхъ, быть-можетъ, безконечныхъ рядовъ человѣческихъ поколѣній,—вѣра въ загробную жизнь, особенно въ такую, въ какую вѣрили кругомъ, могла показаться не только не нужной и лишней, но прямо вредной. И такое отношеніе къ вѣрѣ въ безсмертіе мало измѣнилось и до нашихъ дней. При отрицательныхъ рѣшеніяхъ вопроса о безсмертіи едва ли мы часто встрѣтимъ спокойный и безпристрастный скептицизмъ: обыкновенно въ нихъ слышится голосъ вражды, а нерѣдко звучитъ и опредѣленно высказываемая боязнь возврата къ средневѣковымъ ужасамъ вѣры и практики. Оттого въ обычныхъ возраженіяхъ противъ безсмертія такъ много односторонникъ оцѣнокъ, явныхъ преувеличеній, предвзятыхъ истинъ и предвзятыхъ критеріевъ,—такъ мало спокойствія и такъ много несправедливости. Разобраться въ неограниченномъ обиліи аргументовъ, приводимыхъ противниками вѣры въ безсмертіе души, задача очень трудная и сложная;—во всякомъ случаѣ, ея нельзя и пытаться разрѣшить въ нѣсколькихъ словахъ. Поэтому я остановлюсь лишь на самыхъ основныхъ и общихъ аргументахъ.

Здѣсь насъ прежде всего встрѣчаетъ *моральный* аргументъ противъ вѣры въ безсмертіе. Онъ облекается въ разнообразныя формы, но смыслъ его простъ: онъ сводится къ утвержденію, что потребность вѣры въ безсмертіе показываетъ низкій и своекорыстный нравственный уровень. Человѣкъ, которому, чтобы дѣлать добро, нужно непремѣнно вѣрить въ загробную жизнь и загробныя награды, стоитъ въ области моральныхъ вопросовъ на грубо эгоистической и утилитарной точкѣ зрѣнія. Онъ видитъ въ добрыхъ поступкахъ только средства для собственнаго блаженства и, стало-быть, совсѣмъ не понимаетъ, что награда добраго дѣла въ немъ самомъ, что нравственныя побужденія и нравственныя настроенія несутъ свою цѣнность въ самихъ себѣ. Истинно добрый человѣкъ совершаетъ добро ради добра, не думая о себѣ и своихъ личныхъ интересахъ. Поэтому, ему низачѣмъ не надо никакого безсмертія.

Этотъ аргументъ повторяется часто и увѣренно, и обыкновенно вовсе не замѣчаютъ, до какой степени онъ несправедливъ и прямолинеенъ. Нѣтъ сомнѣнія, эгоистъ, который творитъ добрыя дѣла только ради награды на томъ свѣтѣ, далеко не является образцомъ высокаго моральнаго настроенія и едва ли изъ его дѣйствій выйдетъ что-нибудь серьезное. Однако такой эгоистъ, если онъ сколько-нибудь знаетъ себя и понимаетъ, что онъ такое, будетъ, конечно, гораздо болѣе опасаться геенны огненной, чѣмъ убѣжденно предвкушать ликующее веселіе въ обществѣ святыхъ: не можетъ же онъ не чувствовать, что онъ совсѣмъ не святой. Вообще настоящіе эгоисты едва ли испытываютъ большую положительную потребность въ вѣрѣ въ безсмертіе: я думаю, каждый изъ нихъ, положа руку на сердце, предпочелъ бы,— вмѣсто жуткихъ и загадочныхъ загробныхъ перспективъ,— послѣ долгой и счастливой жизни, посвященной удовлетворенію всѣхъ своихъ прихотей, желаній и страстей, заснуть вѣчнымъ сномъ безъ всякихъ сновидѣній, въ которомъ онъ ни разу и не вспомнитъ, чѣмъ онъ былъ и чего онъ лишился. Съ чисто личной точки зрѣнія, такой взглядъ на смерть—самый покойный. Чувствовалъ человѣкъ — жилъ, умеръ—пересталъ чувствовать,—чего же тутъ страшнаго? Развѣ страшно, что мы не жили, напримѣръ, въ эпоху татарскаго нашествія? Если вовсе не страшно не жить въ прошломъ, почему же такъ страшно не жить въ будущемъ,— напримѣръ, въ эпоху нашествія какихъ-нибудь другихъ предпріимчивыхъ сосѣдей?

Странно, какъ можно забывать, что главный источникъ субъективной потребности вѣрить въ безсмертіе совсѣмъ не эгоистическій, а, наоборотъ, альтруистическій и моральный. Съ своимъ будущимъ ничтожествомъ примириться легко, разъ мы его совершенно не будемъ чувствовать,—съ случайнымъ и мучительнымъ превращеніемъ въ абсолютное ничто близкихъ и дорогихъ намъ людей, безъ которыхъ опустошается и разбивается наша собственная жизнь, прими-

риться невозможно, потому что *его мы чувствуемъ*. Оттого такъ неотразимо утѣшительна вѣра, что такого превращенія въ ничто, на самомъ дѣлѣ, вовсе и нѣтъ, что наши близкіе остались и съ ними не все порвано, а, можетъ-быть, и ничего не порвано, а только наступилъ перерывъ въ сношеніяхъ съ ними. И потребность въ безсмертіи внушается не только этими простыми чувствами любви, нѣжности и жалости къ безвременно покинувшимъ насъ дорогимъ лицамъ, она не менѣе настойчиво пробуждается возмущеннымъ чувствомъ справедливости. Наша собственная жизнь еще не кончена, и мы не знаемъ, что она готовитъ намъ впереди. Но жизнь дорогихъ и близкихъ намъ умершихъ уже завершилась разъ навсегда, ея ходъ весь виденъ и смыслъ ясенъ. И вотъ тутъ сплошь и рядомъ подымаются гнетущія недоумѣнія: отчего судьба ихъ была такой жестокой, отчего они такъ много страдали, отчего самое хорошее и цѣнное въ нихъ только едва намѣтилось и такъ мало проявилось, отчего они видѣли такъ мало счастья,—отчего они испытали столько напрасныхъ обидъ? Наконецъ, зачѣмъ и сами мы были иногда такъ несправедливы и безсердечны къ нимъ? Конечно, теперь они уже ничего этого не чувствуютъ,—но вѣдь чувствовали и вполнѣ реально страдали и не нашли примиренія и удовлетворенія. Для нихъ ихъ прошлое исчезло, но вѣдь для насъ-то оно живо и неотступно стоитъ передъ нами въ своей трагической оборванности и въ своемъ нравственномъ безсмыслiи! Неужели и при этихъ условіяхъ надежда на то, что смерть не все кончаетъ и поэтому все поправимо, является только показателемъ грубаго нравственнаго уровня и порождена себялюбивыми мечтами о райскихъ увеселеніяхъ?

И разъ эта надежда будетъ совсѣмъ и убѣжденно отвергнута, рано или поздно подымется естественное сомнѣніе: что такое справедливость и что такое нравственный законъ съ его высокими гуманными требованіями и съ его признаніемъ безконечной цѣнности человѣка и безконечнаго достоинства человѣческой личности? Можно ли въ нихъ видѣть

реальные законы самой жизни? Но отчего же они такъ явно и очевидно безсильны надъ жизнью? Или дѣйствительный ходъ жизни здѣсь не при чемъ, и нравственный законъ есть наше собственное созданіе, въ которомъ мы воплотили наши идеалы и наше высокое моральное настроеніе? Тогда зачѣмъ мы его все-таки обратили въ рабское ярмо для себя? Зачѣмъ ради него мы такъ мучимъ себя и другихъ? Если онъ только человѣческая выдумка,—пускай весьма благородная выдумка,—то не слѣдуетъ ли къ ней относиться съ большей свободой? Ея значеніе можетъ тогда заключаться только въ ея пригодности для достиженія счастья и полноты жизни. А въ виду этой цѣли, не лучше ли больше думать о себѣ и меньше церемониться съ другими? Пути счастья очень разнообразны и очень различны у разныхъ людей и характеровъ и нельзя ихъ втиснуть въ одну общегодную формулу, да еще такую, которая насъ заставляетъ всегда самоотверженно уравнивать свои интересы съ чужими. Съ этой точки зрѣнія, не разумнѣе ли бросить самую мысль о всевластномъ нравственномъ законѣ и освободиться отъ предписаній общеобязательной морали, какъ отъ ненужнаго насилія? Или нравственный законъ въ самомъ дѣлѣ реальная сила въ мірѣ или, по крайней мѣрѣ, въ историческомъ процессѣ? Тогда его содержаніе никакъ не можетъ заключаться въ томъ, что естественнымъ теченіемъ жизни постоянно нарушается,—оно не въ безконечной цѣнности человѣческой личности и вообще не имѣетъ отношенія къ человѣку, какъ цѣли въ себѣ. Тогда оно направлено на болѣе крупныя и абстрактныя величины: на благо высокоодаренныхъ народовъ, на торжество жизнеспособныхъ общественныхъ классовъ, на побѣду могучихъ государствъ, на преуспѣяніе высшей культуры, на всестороннее благоденствіе отдаленныхъ будущихъ поколѣній. Предъ этими грандіозными задачами блѣднѣетъ и меркнетъ значеніе и судьба отдѣльныхъ человѣческихъ индивидуальностей: вся ихъ роль—быть незамѣтными и мимолетными винтами и колесами въ колоссальномъ механизмѣ истори-

ческаго прогресса. Этимъ онѣ должны быть довольны и ничего больше не ждать для себя ни въ настоящемъ, ни въ будущемъ. Получается одно изъ двухъ: или нравственный законъ есть условная человѣческая фикція, или онъ законъ реальный, но совершенно безчеловѣчный.

Изъ всего этого, мнѣ кажется, ясно, что безсмертіе человѣческаго духа далеко не безразличная величина при рѣшеніи моральной проблемы. Въ зависимости отъ того, признается оно или отрицается,—возникаютъ два совсѣмъ различныя и противоположныя нравственныя міровоззрѣнія. И въ частности, только живое убѣжденіе въ безсмертіи обосновываетъ и оправдываетъ общеобязательную мораль всечеловѣческой любви и безконечной самоцѣнности каждаго человѣка, потому что лишь при такомъ убѣжденіи требованія этой морали становятся неизбѣжнымъ выраженіемъ отношеній и нормъ вѣчнаго духовнаго царства. И наоборотъ, при полномъ отрицаніи безсмертія, всечеловѣческая любовь, дѣйствительно охватившая душу, обращается въ великую нравственную муку, вызываемую сознаніемъ неосуществленности и неосуществимости этой любви и ея глубокаго несоотвѣтствія реальному теченію жизни: жизнь тогда оказывается лишенной именно того, что для живого нравственнаго чувства составляетъ ея единственно возможный смыслъ. Удивительно ли, что по естественному инстинкту самоохраны отъ тяжелыхъ переживаній, въ наше время все менѣе цѣнятъ слишкомъ откровенныя проявленія самоотреченія и беззавѣтной любви?

Если моральная цѣнность вѣры въ безсмертіе принижается всѣми средствами, то еще болѣе рѣшительно утверждаютъ ея теоретическую несостоятельность. Обыкновенно, ее совершенно серьезно считаютъ наслѣдіемъ той проблематической эпохи древности, когда люди еще не научились различать своихъ сновидѣній отъ бодрственной жизни. Для современнаго знанія безсмертіе души очень многими признается покончennымъ вопросомъ; пытаться его теоретически разрѣшать въ положительномъ смыслѣ кажется чѣмъ-то нелов-

кимъ, чрезмѣрно наивнымъ, почти неприличнымъ, и во всякомъ случаѣ въ подобныхъ попыткахъ всегда готовы видѣть свидѣтельство полнаго отсутствія критическаго и научнаго духа. Замѣчательно, что такимъ отношеніемъ къ проблемѣ безсмертія заразились даже убѣжденные сторонники спиритуализма: они рѣдко разсматриваютъ вопросъ о безсмертіи души по существу, обыкновенно его просто обходятъ, иногда подмѣняя какимъ-нибудь другимъ,—напримѣръ, вопросомъ о тѣлесномъ воскресеніи, хотя этотъ послѣдній вопросъ, конечно, въ гораздо меньшей степени доступенъ для яснаго философскаго анализа.

И однако, не смотря на все это, общепринятыя теоретическія возраженія противъ безсмертія далеко не отличаются силою. Характеренъ ужъ тотъ фактъ, что до сихъ поръ Кантъ признается окончательнымъ освободителемъ философіи отъ этого архаическаго вопроса, хотя самъ Кантъ твердо вѣрилъ въ безсмертіе и давалъ ему очень видное мѣсто въ своей критической системѣ. Забываютъ и о томъ, что аргументы Канта противъ раціональной психологіи его времени и въ частности противъ доказательствъ безсмертія тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ его своеобразной гносеологической теоріей и внѣ границъ ея допущеній въ огромномъ большинствѣ теряютъ всякое значеніе. Между тѣмъ авторы, ссылающіеся въ этомъ вопросѣ на авторитетъ Канта, весьма часто рѣзко расходятся съ Кантомъ въ самыхъ существенныхъ пунктахъ и обыкновенно стоятъ на почвѣ философскаго реализма, противъ котораго Кантъ направлялъ всѣ свои выводы. Всѣ возраженія Канта противъ безсмертія сводятся къ тому, что категорія *субстанціи*, какъ и всѣ другія категоріи разсудка, можетъ имѣть примѣненіе только къ феноменамъ, только къ содержанію нашего опыта, т.-е. къ воспріятіямъ и представленіямъ нашего сознанія, а никоимъ образомъ не къ сверхъопытнымъ сущностямъ,—тогда какъ наша безсмертная душа есть безспорно сверхъопытная сущность. Но вѣдь Кантъ съ еще гораздо большей настой-

чивостью, во имя тѣхъ же соображеній, отвергалъ независимую отъ нашего сознанія реальность физической природы, вещества, пространства и времени: для него все это существуетъ только въ нашемъ чувственномъ сознаніи и есть его продуктъ. Поэтому у Канта убита не только раціональная психологія,—у него прежде всего убита вся физика, какъ знаніе *реальнаго* міра. Кантъ оставляетъ насъ только при познающемъ духѣ, съ его необходимо развивающимися, для всякаго человѣческаго сознанія обязательными, но все же совершенно субъективными представленіями. Пускай этотъ духъ не безсмертная субстанція, но тогда съ его уничтоженіемъ превращается въ полное ничто вся вселенная со всѣми ея законами. Да и что могло бы обозначать уничтоженіе познающаго духа, если и само время и все въ немъ происходящее—лишь порожденіе его познавательныхъ формъ и *ничего больше?*

Если же мы оставимъ въ сторонѣ взгляды Канта и остановимся на возраженіяхъ противъ безсмертія въ ихъ обычномъ, реалистическомъ видѣ, то мы скоро замѣтимъ, въ чемъ ихъ главная слабость: она заключается въ ихъ чисто метафизической постановкѣ и въ ихъ метафизическомъ характерѣ, причемъ они, конечно, не дѣлаются сильнѣе отъ того, что авторы, ихъ излагающіе, обыкновенно этого совсѣмъ не видятъ и серьезно увѣрены, что въ своихъ соображеніяхъ они не покидаютъ почвы положительныхъ фактовъ. Сейчасъ указанный недостатокъ коренится въ самомъ существѣ дѣла. Вѣдь всѣ эти возраженія вращаются вокругъ одной общей предпосылки: наша психическая жизнь всецѣло зависитъ отъ нашего тѣлеснаго организма и есть его произведеніе, — она возникаетъ лишь тогда, когда въ организмѣ протекли нѣкоторые опредѣленные процессы, и, наоборотъ, совсѣмъ исчезаетъ въ томъ случаѣ, когда въ немъ наступаютъ нѣкоторые другіе процессы. Но во всемъ этомъ явно подразумѣвается, что нашъ организмъ есть нѣчто данное раньше нашей психической жизни и нашего сознанія, про-

изводящее и то, и другое, какъ ихъ предшествующая причина, и, слѣдовательно, *независимое* отъ нихъ. А мы уже могли неоднократно убѣдиться, что всякое понятіе о независимой отъ сознанія тѣлесности, а стало-быть, и о независимыхъ отъ сознанія организмахъ, есть понятіе трансцендентное и метафизическое, а не эмпирическое и опытомъ данное, по той ясной и простой причинѣ, что въ опытѣ бываетъ намъ дано только то, что мы ощутили, восприняли, наблюдали, т.-е. *какъ-нибудь сознали*. Между тѣмъ метафизическія понятія обосновываются общелогическими, принципіальными, т.-е. умозрительными соображеніями и въ своемъ употребленіи неизбѣжно подлежатъ умозрительному суду. Это, разумѣется, не значитъ, что умозрѣніе совсѣмъ не должно считаться съ опытомъ: наоборотъ, какъ мы видѣли раньше, главный источникъ метафизическихъ теорій заключается въ потребности объяснить и сдѣлать логически понятной наличность нашего сознанія и нашего опыта. Но это означаетъ только, что онѣ должны приниматься лишь въ мѣру ихъ пригодности для ихъ главной задачи, т.-е. что общій фактъ опыта и частные его факты и свойства должны составлять *повѣрку* метафизическихъ предположеній, но никакъ не то, что мы получаемъ право вносить въ наши метафизическія понятія признаки, явно противорѣчащіе ихъ содержанію, единственно на основаніи того соображенія, что иначе опыта растолковать нельзя. Напротивъ, если какая-нибудь метафизическая гипотеза, по внутренней логикѣ усвоенныхъ ею началъ, никакъ опытъ нашего сознанія объяснить и обосновать не можетъ, ее просто надо бросить. И вотъ съ этой стороны утвержденіе *невозможности* безсмертія поставлено въ очень неблагопріятное положеніе. Дѣло въ томъ, что между всѣми метафизическими теоріями безсмертіе невозможно и немыслимо только для матеріалистическаго взгляда на человѣческую природу, и притомъ лишь для той его формы, по которой наша психическая жизнь есть прямой продуктъ и неотдѣлимое свойство физико-химическихъ процессовъ въ

нашемъ мозгѣ и нервной системѣ *). Напротивъ, для всѣхъ другихъ формъ метафизическаго міропониманія безсмертіе души есть предположеніе вполнѣ мыслимое, а нерѣдко и весьма вѣроятное, особенно если обратить вниманіе на то, что безсмертіе, по своему общему понятію, вовсе не обозначаетъ непремѣнно вѣчности посмертнаго существованія, а только переживаніе духомъ смерти своего тѣлеснаго организма. Я не говорю уже о чистомъ спиритуализмѣ, изъ котораго вѣчное существованіе индивидуальнаго духа есть необходимое логическое слѣдствіе, безсмертіе души есть единственное вѣроятное предположеніе и съ точки зрѣнія метафизическаго дуализма духа и матеріи. Оно не представляетъ ничего невозможнаго и немыслимаго и для системы агностицизма, хотя бы по той причинѣ, что при абсолютной непостижимости и непонятности истинной основы міра, всѣ возможности проявленія ея продуктивности оказываются принципіально равноцѣнными. Въ частности параллелистическій монизмъ, составляющій весьма распространенную разновидность агностицизма въ Германіи, въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей неоднократно выступалъ на защиту идеи безсмертія. Итакъ, категорическое и увѣренное отрицаніе безсмертія возможно только на почвѣ матеріализма. Но этимъ самымъ произносится рѣшающій судъ надъ такимъ отрицаніемъ: какъ мы уже видѣли, матеріализмъ есть самая безпомощная изъ философскихъ системъ, когда онъ начинаетъ объяснять возникновеніе и существованіе психическихъ фактовъ. Матеріализмъ приписываетъ веществу такія свойства, при которыхъ переходъ отъ него къ психической жизни не только непоня-

*) Наоборотъ, если признать, что ближайшимъ и непосредственнымъ субстратомъ психической жизни является проникающая наше тѣло невѣсомая среда или эфирный организмъ, то переживаніе этимъ организмомъ тѣлесной смерти, въ виду устойчивости и прочности происходящихъ въ немъ процессовъ, представляется гораздо болѣе вѣроятнымъ, чѣмъ его немедленное распаденіе. („Философск. характер. и рѣчи“, стр.). 340-351.

тенъ, онъ прямо невозможенъ. Или матерія совсѣмъ не то, что о ней думаютъ матеріалисты, или ничего психическаго просто не должно быть. Слѣдуетъ ли удивляться, что если для матеріализма ничто психическое невозможно, то и безсмертіе психическаго для него также невозможно? Въ этихъ двухъ невозможностяхъ сказывается безсиліе предпосылокъ системы, а вовсе не отсутствіе какого-нибудь факта. Въ другихъ же умозрительныхъ теоріяхъ, менѣе односторонникъ и прямолинейныхъ, безсмертіе оказывается и мыслимымъ и допустимымъ. И съ другой стороны, въ той единственной системѣ, въ которой дѣйствительно примирены внутреннія противорѣчія всѣхъ другихъ умозрительныхъ системъ, и которая, по своей внутренней стройности и логической законченности, въ самомъ дѣлѣ имѣетъ право притязать на свое исключительное признаніе,—въ системѣ спиритуалистическаго монизма,—индивидуальное безсмертіе духа есть необходимый выводъ изъ основныхъ предпосылокъ.

Этимъ я вовсе не хочу отрицать великихъ трудностей, которыя окружаютъ истину безсмертія, когда поднимается вопросъ объ ея конкретномъ истолкованіи. Вѣдь умозрѣніе всѣмъ своимъ проблемамъ поневолѣ даетъ лишь общія и абстрактныя рѣшенія, а дѣло идетъ о самомъ реальномъ и близкомъ для насъ, о нашей собственной жизни и о тѣхъ весьма существенныхъ перемѣнахъ, которыя должны въ ней произойти, когда порвутся ея связи съ земными условіями нашего существованія. Многія изъ трудностей, сопряженныя съ разсматриваемымъ вопросомъ, для умозрѣнія совсѣмъ неустранимы, другія могутъ быть разрѣшены только послѣ всесторонняго и внимательнаго изслѣдованія. Теперь я могу лишь остановиться, и то совсѣмъ кратко, на одномъ пунктѣ: я разумѣю вопросъ о личномъ и безличномъ безсмертіи. Вѣдь очень часто высказывается мысль, что если и допускать безсмертіе, то въ формѣ совершенно безличной, въ смыслѣ сліянія съ природой и растворенія въ ней, а никакъ не въ смыслѣ сохраненія нашей индивидуальности,

которая всецѣло привязана къ физическимъ условіямъ и поэтому должна умереть вмѣстѣ съ тѣломъ. Здѣсь прежде всего приходится спросить: можно ли категорически противополагать безличное безсмертіе личному? Если совсѣмъ исчезнетъ личность, что тогда останется для *безсмертія безличнаго* и что этими словами называть? Вѣдь надо помнить: наше индивидуальное *я* есть нѣчто абсолютно конкретное, ничѣмъ не замѣнимое и не подмѣнимое, иначе сказать, всецѣло субъективное. Соотвѣтственно этому, и все содержаніе нашей психической жизни всецѣло субъективно. Наши мысли по своему объективному логическому значенію могуть совпадать съ чужими мыслями, но все же наша мысль и *чужая* мысль—два разные наличные факта, которые, въ этомъ качествѣ фактовъ, не сливаются между собою, не переходятъ другъ въ друга, не составляютъ нумерически единичной реальности. Наши мысли, наши желанія, наши чувства не переходятъ за барьеръ нашей личности и составляютъ неотторжимыя звенья въ единомъ потокѣ переживаній нашего индивидуальнаго субъекта. Если исчезнетъ этотъ субъектъ, исчезнетъ и весь потокъ, который есть то же самое наше индивидуальное *я* только въ различныхъ своихъ дѣйствіяхъ и состояніяхъ: ничего не останется, что могло бы еще разливаться и растворяться. По этому поводу приходится сдѣлать важное замѣчаніе: теорія безличнаго безсмертія вовсе не одна теорія, она распадается на двѣ разновидности, которыя довольно легко услѣдить исторически, и которыя не только различны, но и противоположны по своему смыслу. По одному взгляду, въ природѣ сохраняется нѣкоторая универсальная сила или способность, которая порождаетъ при опредѣленныхъ физическихъ условіяхъ отдѣльныя индивидуальныя психическія сферы. Однако каждая такая психическая индивидуальность, при смерти организма, обращается во всемъ своемъ составѣ въ полное ничто,—не умираетъ только общая способность природы и впредь производить подобныя индивидуальности, которую, если угодно,

можно назвать *психической силой*. Такая теорія отличается отъ матеріализма только нѣкоторой недоговоренностью и туманностью выраженій, но въ ней не устанавливается никакого безсмертія, даже въ смыслѣ растворенія въ природѣ. По другому ученію, индивидуальное *Я* не уничтожается послѣ смерти,—оно только безконечно расширяется по внутреннему содержанію своей жизни, и это содержаніе вполнѣ совпадаетъ съ жизнью божественной, а черезъ это индивидуальное *я* неразличимо сливается съ Богомъ. Если при этомъ имѣть въ виду, что сравнительно рѣдко допускается, что такое слiяніе происходитъ тотчасъ же послѣ смерти, а, напротивъ, обыкновенно предполагается, что до него индивидуальный духъ долженъ пройти рядъ посредствующихъ стадій, то будетъ ясно, что здѣсь мы имѣемъ лишь видоизмѣненное ученіе о личномъ безсмертіи. Однако и въ самыхъ крайнихъ своихъ формахъ это ученіе не представляетъ дѣйствительнаго отрицанія личнаго безсмертія: по его основной концепціи, все положительное въ личности навѣки сохраняется, она только теряетъ въ моментъ смерти всѣ свои ограниченія и все, что отъ нихъ зависитъ, и тѣмъ сразу превращается въ Бога. Ясно, что это не отказъ отъ личнаго безсмертія, а лишь очень фантастическое его пониманіе: реальность личности въ немъ не уничтожается, она даже до безконечности расширяется, притомъ однимъ скачкомъ, въ исключительной зависимости отъ физическихъ причинъ и безъ всякаго отношенія къ внутреннимъ качествамъ и содержанію личности до этого рокового момента. Очевидно поэтому, что тамъ, гдѣ безсмертіе не пустая метафора, лишенная опредѣленнаго смысла, и гдѣ въ самомъ дѣлѣ признается неуничтожимость духа, тамъ неизбѣжно допускается неуничтожимость и всякаго индивидуальнаго духа. Безъ всякихъ натяжекъ можно сказать, что признавать неуничтожимость духа при постоянномъ и полномъ уничтоженіи индивидуальныхъ душъ такъ же невозможно, какъ нельзя утверждать сохраненіе вещества, допуская въ то же время, что всѣ отдѣльные атомы этого

вещества непрерывно обращаются въ абсолютное ничто и непрерывно возникаютъ вновь изъ ничего.

Итакъ, умозрѣніе не даетъ дѣйствительныхъ основаній для отрицанія безсмертія. Но не доставляютъ ихъ и показанія опыта или выводы эмпирическихъ наукъ, если только къ этимъ выводамъ не примѣшиваются замаскированныя метафизическія предположенія, что однако случается очень часто. Опытъ не открываетъ намъ ни внутренней сущности нашего тѣлеснаго организма, ни подлинной природы происходящихъ въ немъ процессовъ, ни дѣйствительнаго значенія связи между состояніями нашего тѣла и нашей психической жизнью. Чистый опытъ въ этой области даетъ намъ только различныя отношенія послѣдовательности и одновременности между нашими внутренними переживаніями и внѣшними воспріятіями происходящихъ въ нашемъ тѣлѣ перемѣнъ. Сопоставляя показанія нашего собственнаго опыта съ свидѣтельствами нашихъ ближнихъ о томъ, что и они испытывали и наблюдали въ аналогическихъ случаяхъ, мы приходимъ къ болѣе или менѣе устойчивымъ обобщеніямъ, которыя однако ничего не говорятъ намъ ни объ истинномъ существѣ нашего тѣла, ни объ истинномъ существѣ связи между органическими отправленіями и состояніями нашей души. Тѣмъ не менѣе обыкновенно думаютъ совсѣмъ иначе: настойчиво доказываютъ, что именно развитіе опытныхъ изслѣдованій съ очевидностью показало тѣснѣйшую и всеохватывающую зависимость всего психическаго отъ физіологическихъ условій, и что эта зависимость устраняетъ всякую мысль о душѣ, какъ самостоятельномъ психическомъ началѣ. Поэтому при современномъ уровнѣ опытныхъ знаній душевную жизнь можно разсматривать лишь какъ функцію мозга и нервной системы: нервномозговая система есть единственная причина и единственный носитель всего психическаго въ насъ. Слѣдовательно, когда мозгъ разрушается, и наша психическая жизнь исчезаетъ навѣки.

Категорическій тонъ подобныхъ выводовъ нисколько не уменьшаетъ шаткости и слабости ихъ основаній. Вѣдь совершенно ясно, что зависимость одного ряда явленій отъ какого-нибудь другого ряда далеко еще не обозначаетъ его непремѣннаго происхожденія только отъ этого ряда; тѣмъ болѣе изъ нея нельзя выводить тожества среды или субстрата, въ которомъ развиваются оба ряда явленій. Ртуть въ барометрѣ подымается тѣмъ выше, чѣмъ сильнѣе давленіе воздуха, и зависимость здѣсь полная; значитъ ли это, что ртуть есть воздухъ, или воздухъ—ртуть? Когда стекла въ окнахъ загрязнены и потускнѣли, то въ комнатѣ темно, а когда мы ихъ задвинемъ непроницаемыми ставнями, въ ней водворяется совершенный мракъ,—означаетъ ли это, что стекло есть исчерпывающая причина и носитель свѣта и что ни о какихъ колебаніяхъ невѣсомой среды при явленіяхъ свѣта говорить не слѣдуетъ? Основанія вывода еще болѣе теряютъ въ своей опредѣленности, когда мы имѣемъ зависимость *взаимную*. Между тѣмъ дѣйствительный опытъ говоритъ именно за такую *взаимную зависимость* психическихъ и физическихъ фактовъ. Мы не только *воспринимаемъ* содержаніе нашего опыта, но и направляемъ его по своему,— объ этомъ свидѣтельствуетъ каждое наше движеніе и каждый нашъ поступокъ. Правда, противъ этого съ убѣжденіемъ выставляютъ принципъ *эпифеноменизма*, по которому ничто психическое не можетъ оказывать ни малѣйшаго вліянія и воздѣйствія на непрерывный потокъ физическихъ движеній, гдѣ бы онъ ни протекалъ,—въ нашемъ организмѣ или внѣ его. Однако этотъ принципъ не имѣетъ никакого подобія ни опытной, ни умозрительной доказательности.

Есть еще одно возраженіе противъ безсмертія, также исходящее изъ эмпирическихъ соображеній, но которое относится уже къ другой сторонѣ вопроса. Иногда разсуждаютъ такъ: если въ самомъ дѣлѣ существуетъ безсмертіе, то какъ возможно, чтобы близкія намъ существа, связанныя съ нами крѣпкими узами любви и дружбы, никогда и ни въ чемъ

не показали намъ, что они живы и помнятъ о насъ? Между тѣмъ мертвые никогда не возвращаются. Правда, ходитъ много разсказовъ о явленіяхъ умершихъ, но эти разсказы разсѣиваются какъ дымъ при малѣйшемъ прикосновеніи трезвой критики, и мы убѣждаемся, что въ нихъ мы всегда имѣемъ чисто субъективное порожденіе или сознательной лжи, или безотчетныхъ иллюзій и галлюцинацій, или, наконецъ, традицій отдаленнаго прошлаго, не допускающихъ исторической повѣрки. Итакъ, безсмертіе только нашъ выводъ, предположеніе, мечта, которымъ въ наблюдаемой дѣйствительности не соотвѣтствуетъ никакихъ фактовъ.

Но еслибъ даже это было именно такъ, еслибы безсмертіе души представляло только выводъ нашего разума, не допускающій провѣрки путемъ прямыхъ наблюденій,—было ли бы это чрезмѣрно удивительнымъ? Вѣдь нельзя забывать, что вообще по отношенію къ чужой душевной жизни мы поставлены въ особое положеніе: мы никогда ея не воспринимаемъ прямо, даже когда она находится въ земныхъ условіяхъ бытія и облечена въ человѣческое тѣло,—мы всегда судимъ о ней только косвенно, по внѣшнимъ проявленіямъ въ понятныхъ и привычныхъ намъ движеніяхъ, поступкахъ, словахъ. Почему же думать, что чужая душа, потерявъ возможность такихъ внѣшнихъ проявленій, все-таки непремѣнно должна себя чѣмъ-нибудь обнаруживать для насъ? Развѣ нельзя допустить, что послѣ разрыва съ своимъ матеріальнымъ организмомъ душа вообще теряетъ способность воздѣйствія на физическое вещество, тогда какъ мы все намъ постороннее продолжаемъ воспринимать лишь чрезъ физическія движенія? Или развѣ нельзя предположить, что душа хотя и не теряетъ послѣ смерти совсѣмъ связи съ физическимъ міромъ, но все же можетъ оказывать дѣйствіе лишь на такіе его элементы, которыхъ мы совершенно не въ состояніи воспринять? Вѣдь способность нашей чувственной воспріимчивости крайне ограничена. И развѣ нельзя придумать и много другихъ возможностей, при которыхъ понятныя и

доказательныя проявленія чужой посмертной жизни должны быть для насъ навсегда закрытыми, особенно если при этомъ мы будемъ твердо стоять на убѣжденіи, что всякая чужая реальность воспринимается *только* черезъ *внѣшнія чувства*. Между тѣмъ обыкновенно это считается аксіомой.

Но далѣе подымается еще и другой вопросъ: точно ли съ безспорностью доказано, что никакихъ точекъ соприкосновенія между нашимъ міромъ и духовнымъ міромъ нѣтъ, и что никакихъ воздѣйствій на человѣческій міръ со стороны покинувшихъ его никогда не совершается и не испытывается? Точно ли въ этой очень трудной, тонкой и неуловимой области есть что-нибудь абсолютнымъ образомъ и обязательно для всѣхъ *доказанное*? Тѣмъ болѣе, что тутъ дѣло идетъ не только о сношеніяхъ живыхъ съ умершими, а обо всей огромной области такъ называемыхъ *мистическихъ* фактовъ. Правда ли, что всѣ мистическіе факты, о которыхъ такъ много говоритъ исторія и такъ часто сообщаютъ отдѣльныя лица, всѣ безъ остатка обращаются въ ничто, когда они предстанутъ на судъ безпристрастной и спокойной критики? Во всемъ этомъ вполнѣ дозволительно очень серьезно сомнѣваться. Пускай безспорно доказанныхъ фактовъ непосредственнаго общенія живыхъ съ умершими указать нельзя,—по какой логикѣ можно изъ этого вывести, что самихъ фактовъ подобнаго общенія безспорнымъ образомъ нѣтъ и никогда не было? Развѣ мало фактовъ и въ наукѣ и въ жизни, которыхъ мы безспорными вовсе не считаемъ, и которыхъ мы тѣмъ не менѣе не отвергаемъ и даже признаемъ ихъ вѣроятными,—иначе куда бы дѣвались всѣ наши гипотезы и предположенія вообще? Въ особенности не надо забывать, что по отношенію къ сейчасъ разсматриваемой группѣ мистическихъ фактовъ едва ли въ настоящее время можетъ быть какая-нибудь рѣчь о безпристрастной и спокойной критикѣ: напротивъ, къ нимъ относятся съ еще болѣе острымъ и враждебнымъ предубѣжденіемъ, нежели къ философской

проблемѣ безсмертія въ ея принципіальномъ видѣ. Всѣ факты этой группы обыкновенно сразу зачисляютъ въ разрядъ *сверхъестественнаго* и тѣмъ освобождаютъ себя отъ справедливаго и безпристрастнаго отношенія къ нимъ. Странный принципъ Давида Юма, столь разногласящій съ общимъ настроеніемъ его свободнаго и скептическаго ума: все сверхъестественное и чудесное должно быть отвергнуто, какъ бы ни было оно хорошо засвидѣтельствовано и какъ бы добросовѣстно его ни наблюдали, потому что сверхъестественное нарушаетъ законы природы, а законы природы удостовѣрены общечеловѣческимъ опытомъ,—типически выражаетъ отношеніе новаго времени въ какимъ бы то ни было мистическимъ фактамъ. Юмъ не хотѣлъ замѣтить, что руководясь его правиломъ, пришлось бы отвергнуть сверхъестественное и въ томъ случаѣ, еслибы оно и въ самомъ дѣлѣ и притомъ самымъ несомнѣннымъ образомъ наблюдалось, и что съ другой стороны, по его же собственной оцѣнкѣ человѣческаго познанія, законы природы, будучи эмпирическими обобщеніями фактовъ, не могутъ представлять изъ себя абсолютно универсальныхъ истинъ, не допускающихъ ни исключеній, ни отклоненій. Позднѣйшіе изслѣдователи мистическаго пользовались критеріями, аналогичными Юмовскому: при объясненіи всякаго загадочнаго факта, они предпочитали любое предположеніе, даже самое несообразное, произвольное и маловѣроятное, допущенію мистическихъ элементовъ въ этомъ фактѣ, и какъ только подобное предположеніе бывало придумано, фактъ считался разъясненнымъ разъ навсегда. Понятно, что при такомъ способѣ изслѣдованія, мистическихъ фактовъ не осталось совсѣмъ. Если угодно, въ такомъ прямолинейномъ методѣ есть и своя хорошая сторона: когда, при его господствѣ, все-таки находились серьезные изслѣдователи, которые, повинуясь требованіямъ умственной честности, признавали за нѣкоторыми мистическими явленіями ихъ своеобразный характеръ, трудъ этихъ изслѣдователей получалъ особенно высокую цѣну,—за нихъ можно было пору-

читься, что они сначала сдѣлали все отъ нихъ зависящее, чтобы дать изучаемымъ явленіямъ *немистическое* объясненіе. Но нельзя не видѣть и весьма дурную сторону этой упрощенной расправы съ мистической областью жизни: когда наука, въ лицѣ большинства своихъ представителей, съ такою легкостью отъ нея отвернулась, изслѣдованіе этой области попало въ руки людей мало подготовленныхъ, чрезмѣрно довѣрчивыхъ, а то и просто шарлатановъ и завѣдомыхъ обманщиковъ. Выигрышъ ли это и для кого?

Какая огромная роль въ обычномъ отношеніи къ мистическимъ фактамъ принадлежитъ предубѣжденію противъ нихъ, показываетъ слѣдующій достаточно извѣстный примѣръ. Лѣтъ пятьдесятъ назадъ многочисленные разсказы о явленіяхъ умершихъ близкимъ людямъ въ моментъ своей смерти считались пустыми сказками или въ лучшемъ случаѣ слѣдствіемъ простого совпаденія совершившихся событій съ галлюцинаціей какого-нибудь больного. Но вотъ возникла теорія *телепатіи*, которая обходилась при объясненіи подобныхъ феноменовъ безъ гипотезы безсмертія, и „прижизненные призраки“ сдѣлались предметомъ детальнаго изученія, давшаго очень интересные и важные результаты. Въ настоящее время трудно даже измѣрить, какъ много дала телепатическая гипотеза въ смыслѣ расширенія горизонтовъ психологическихъ наблюденій, хотя нельзя не указать и на то, что она тѣмъ болѣе теряетъ въ своей опредѣленности и содержательности, чѣмъ болѣе раздвигаетъ область своихъ примѣненій. Что же вытекаетъ изъ сказаннаго? Съ мистической стороной жизни едва ли цѣлесообразно вести политику страуса; она не устраняется и не уничтожается тѣмъ, что отъ нея отворачиваются. Чѣмъ шире, богаче и разнообразнѣе раскрывается предъ нами область религіознаго и мистическаго опыта, тѣмъ болѣе серьезнымъ становится вопросъ о всестороннемъ изученіи всѣхъ ея фактовъ, касаются ли они непосредственнаго взаимнаго соприкосновенія сознаній живыхъ людей, раздѣленныхъ

огромными разстояніями, или воспріятія будущаго, или общенія живыхъ съ умершими, или, наконецъ, таинственнаго созерцанія конечнымъ сознаніемъ безконечныхъ глубинъ абсолютнаго духа. Эти факты стоятъ передъ нами нерѣшенными и загадочными проблемами. Что именно въ нихъ дано, что они значатъ и чрезъ какія посредствующія звенья они вплетаются въ нашу жизнь? Намъ пока нечего отвѣтить съ научною увѣренностью. Но мнѣ кажется, что и теперь дѣло стало настолько яснымъ, что мы уже можемъ чувствовать, какъ серьезны и какъ трудны эти вопросы. А къ серьезнымъ и труднымъ вопросамъ подходить надо мирно и спокойно, безъ экстатическихъ восторговъ, но и безъ предвзятаго слѣпого осужденія.

Какіе же окончательные выводы получаются изъ всего предшествующаго по отношенію къ проблемѣ безсмертія? Я хотѣлъ бы отмѣтить только два главныхъ: 1) ни умозрѣніе, ни опытъ не даютъ дѣйствительныхъ основаній для отрицаній безсмертія; 2) та единственная философская система, которая свободна отъ принципіальныхъ внутреннихъ противорѣчій, видитъ въ безсмертіи души теоретически и морально необходимый постулатъ.

VI.

Этимъ я оканчиваю общую характеристику основныхъ началъ духовнаго міропониманія. Я старался показать, что упорная и длительная борьба двухъ великихъ міросозерцаній—натуралистическаго и духовнаго—близится къ своему завершенію. Для современной мысли нуженъ новый путь и новая истина. Однако эта новая истина есть въ то же время и очень старая истина: она лежитъ въ основѣ всѣхъ религій, она нашла свое высочайшее выраженіе въ ученіи христіанства, она составила коренной смыслъ наиболѣе устойчивыхъ, жизненныхъ и логически стройныхъ системъ философіи. Въ этой истинѣ единственный выходъ изъ современнаго

умственнаго хаоса. Мы уже видѣли, что по самому устройству нашего разума существуетъ лишь очень немного основныхъ рѣшеній проблемы бытія. И когда всѣ попытки объяснить жизнь нашего сознанія и нашего духа изъ недуховныхъ источниковъ и силъ обнаружили свою полную несостоятельность и потерпѣли крахъ, мыслимымъ остается одно предположеніе: истинная реальность принадлежитъ только духу; не только наша ограниченная субъективная жизнь, но и всемірная жизнь есть произведеніе духовнаго творчества. И когда мы разовьемъ этотъ взглядъ въ его неизбѣжныхъ предпосылкахъ и очевидныхъ послѣдствіяхъ, мы получимъ міропониманіе законченное, гармоническое и внутренно связанное во всѣхъ своихъ утвержденіяхъ; это міропониманіе обосновываетъ самыя важныя и существенныя вѣрованія и чаянія нашего духа; оно вноситъ высшій моральный смыслъ въ космическое бытіе и въ существованіе всѣхъ отдѣльныхъ тварей; въ немъ высочайшій нравственный идеалъ, видящій въ каждой духовной личности незамѣнимую цѣль въ себѣ, а въ самоотверженной любви и внутренней солидарности полагающій истинную жизнь всего духовнаго царства, становится реальнымъ двигателемъ, всеобщею нормой и предѣльною цѣлью мірового развитія. Иначе сказать, въ немъ выводы и требованія разума совпадаютъ съ великими завѣтами Евангелія.

Какъ же это понять? Должно ли это означать, что истинная философія, признавшая самобытную реальность духа, даетъ настолько содержательныя начала для нашего жизненнаго міросозерцанія, что она способна замѣнить собой религію? Этого я никакъ не думаю. Конечно, было бы огромной несправедливостью принижать вліяніе философскихъ идей въ смѣнѣ и развитіи религіозныхъ ученій и вѣрованій,—достаточно указать хотя бы на тотъ фактъ, что современная религія земного прогресса и культуры, вытѣснившая и поглотившая въ широкихъ просвѣщенныхъ кругахъ Европы всѣ другія религіозныя формы, есть прямой продуктъ пред-

шествующей эволюціи философскихъ и научныхъ взглядовъ,— но все же роль философіи въ исторіи религіозныхъ воззрѣній, при обычныхъ и нормальныхъ условіяхъ, скорѣе косвенная, чѣмъ прямая. Тутъ не только приходится имѣть въ виду неизбѣжную общность и отвлеченность философскихъ построеній и выводовъ, а стало быть и сравнительную бѣдность ихъ содержанія, еще большее значеніе принадлежитъ самому факту, что мы въ нихъ имѣемъ только выводы и построенія нашей мысли. Живое, покоряющее душу убѣжденіе едва ли часто бываетъ лишь плодомъ отвлеченныхъ разсужденій и во всякомъ случаѣ такимъ плодомъ оно можетъ быть только у немногихъ, исключительныхъ натуръ. У огромнаго большинства людей живая, вдохновляющая вѣра во что бы то ни было всегда рождается изъ внутренняго живого опыта. Тѣмъ болѣе вѣра религіозная предполагаетъ свой особый религіозный опытъ, какъ бы ни разнообразились его формы,— все равно, состоитъ ли онъ изъ индивидуальныхъ озареній и откровеній или тѣсно примыкаетъ къ коллективному историческому опыту многихъ поколѣній. Однако и религіозный опытъ, какъ всякій другой, слагается изъ двухъ факторовъ: изъ непосредственныхъ переживаній, часто невыразимыхъ и неопредѣлимыхъ ни въ какихъ понятіяхъ, съ одной стороны, и изъ умственныхъ оцѣнокъ этихъ переживаній, съ другой. И вотъ въ этомъ второмъ факторѣ религіознаго опыта очень рѣшительно сказывается вліяніе тѣхъ общихъ воззрѣній, которыя человѣкъ себѣ усвоилъ, и того философскаго міросозерцанія, которое онъ раздѣляетъ. И довольно легко понять, что вліяніе разныхъ системъ философіи на непосредственное содержаніе религіознаго опыта не можетъ быть одинаково: одни философскія воззрѣнія содѣйствуютъ расширенію и углубленію религіозныхъ переживаній, сами внутренно обогащаясь отъ нихъ, другія, напротивъ, стѣсняютъ и задерживаютъ ихъ, отодвигаютъ въ безсознательную сферу, искажаютъ ихъ и обѣдняютъ. Вообразимъ матеріалиста съ глубоко религіозной натурой (такіе несомнѣнно встрѣчаются)—

какъ онъ долженъ отнестись къ внутреннимъ откровеніямъ своего чувства? Онъ невольно оцѣнитъ ихъ какъ чисто субъективныя иллюзіи, и для себя оставитъ въ нихъ только то, что наиболѣе безобидно съ его точки зрѣнія, т.е. самое безсодержательное, ничего не говорящее для мысли и ничего не мѣняющее въ его взглядахъ на вещи. Именно въ такомъ положеніи оказывается современный натурализмъ, когда онъ, съ своей точки зрѣнія, пытается оправдать религію: подъ именемъ религіи онъ оправдываетъ нѣчто такое, чего нельзя перевести ни на какія понятныя слова. При такихъ оправданіяхъ, религіозныя переживанія съ неизбѣжностью тускнѣютъ, мельчаютъ и замираютъ. Истина, которая только неопредѣленно чувствуется, но несостоятельность которой мы въ то же время съ полной ясностью понимаемъ, всего скорѣе обратится для насъ въ дорогую, но обманчивую мечту. Во всякомъ случаѣ тутъ должно произойти одно изъ двухъ: или мы признаемъ истину въ чувствѣ и тогда отвергнемъ правильность нашего пониманія, или мы все-таки будемъ убѣждены въ вѣрности своего пониманія, тогда истина непосредственной вѣры невольно станетъ для насъ подъ вопросъ. И въ религіозной области, какъ во всякой другой, не можетъ быть нормой непрерывный разладъ противорѣчащихъ другъ другу приговоровъ. Поэтому едва ли правы тѣ, кто всегдашнимъ содержаніемъ вѣры считаютъ непонятные и противорѣчивые предметы и всю заслугу вѣры видятъ въ свободномъ признаніи совершенно непостижимаго и неизвѣстнаго. Съ ихъ точки зрѣнія, трудно приписать какое-нибудь достоинство вѣрѣ великихъ мистиковъ, для которыхъ содержаніе ихъ вѣры было самымъ достовѣрнымъ и очевиднымъ изъ всего, что они знали,—не должно быть никакой цѣнности и въ вѣрѣ простыхъ людей въ тѣ непосредственныя религіозныя эпохи, когда на всѣ вещи такъ же естественно смотрѣли подъ религіознымъ угломъ зрѣнія, какъ мы теперь на все смотримъ подъ современнымъ научно-физическимъ угломъ. Съ другой стороны, по свободному про-

изволу избранная вѣра едва ли способна быть дѣйствительнымъ двигателемъ настроеній и поступковъ человѣка. Вѣдь тогда не она имъ владѣетъ, а онъ ею владѣетъ; она можетъ его субъективно утѣшать, но едва ли способна къ чему нибудь неотразимо понуждать. Не оттого ли въ наше время люди религіозные и нерелигіозные такъ мало отличаются между собой? Вѣра тогда только великая сила, когда она говоритъ всему человѣку, — и въ его чувствѣ, и, въ его пониманіи, и въ его волѣ.

Этимъ опредѣляется главное значеніе духовнаго воззрѣнія на міръ, какъ философской системы: въ тѣхъ, кто проникается ея идеями, она даетъ безпрепятственный и свободный ходъ религіозному опыту и религіозному творчеству, какъ въ индивидуальныхъ, такъ и въ коллективныхъ, *соборныхъ*, церковно-историческихъ или традиціонныхъ формахъ. Она заставляетъ глубоко сознать незамѣнимую и неотмѣнимую серьезность религіозныхъ проблемъ, не только жизненную и практическую, но и теоретическую, а по отношенію къ наиболѣе основнымъ и универсальнымъ между ними, она намѣчаетъ тѣ принципіальныя рѣшенія, которыя одни отвѣчаютъ внутренней логикѣ духовнаго взгляда на реальность. Съ другой стороны, она побуждаетъ человѣческую мысль безъ предубѣжденій и внимательно остановиться на такихъ особенностяхъ окружающей насъ дѣйствительности и нашего внутренняго міра, которыя при другихъ взглядахъ непонятны, а потому неинтересны. Надо помнить, современные прагматисты указали важную истину: дѣйствительность *пластична*, — она, по крайней мѣрѣ, пластична въ томъ смыслѣ, что мы открываемъ въ ней лишь то, чего въ ней ищемъ, и напротивъ, она закрыта и замкнута отъ насъ именно въ той мѣрѣ, въ какой мы отъ нея отвернулись. Поэтому совершенно естественно, что коренная перемѣна въ общемъ міропониманіи должна вести за собою весьма существенныя измѣненія и въ такихъ областяхъ знанія и жизни, которыя не имѣютъ прямого отношенія къ умозрительнымъ задачамъ философіи.

Какъ я уже говорилъ, бываютъ эпохи, когда въ пересмотрѣ основъ общепринятаго міросозерцанія не только не чувствуется прямой нужды, но когда всякая серьезная попытка въ этомъ направленіи кажется въ глазахъ большинства ненужнымъ покушеніемъ на установившуюся душевную и умственную гармонію и потому встрѣчается недоброжелательно. И бываютъ другія эпохи, когда самые коренные вопросы мысли и жизни встаютъ передъ сознаніемъ съ неудержимою силою, и критическая переоцѣнка принятаго за истину дѣлается насущной потребностью уже не отдѣльныхъ любителей философскихъ изслѣдованій, а и для всякаго живого и серьезнаго ума. Для такого массоваго пробужденія поисковъ за новой истиной причина обыкновенно лежитъ не столько въ логическихъ, сколько въ психологическихъ мотивахъ: она заключается въ рѣзкой и общей перемѣнѣ человѣческаго сомочувствія. И вотъ мнѣ представляется, что именно въ ближайшіе къ намъ дни должно наступить напряженное исканіе новыхъ рѣшеній проблемы бытія, новыхъ идеаловъ дѣятельности, новыхъ примиреній для противорѣчій жизни. Человѣчество переживаетъ небывалую, поистинѣ катастрофическую эпоху. Никогда еще не было такой свирѣпой борьбы колоссальныхъ народностей, превратившихся въ многомилліонныя арміи, никогда еще не проливалась заразъ въ такихъ колоссальныхъ размѣрахъ кровь, никогда еще люди не прибѣгали къ такимъ невѣроятно жестокимъ и въ то же время низкимъ средствамъ взаимнаго истребленія. Впрочемъ дѣло даже не въ происходящей сейчасъ войнѣ: всѣ основанія позволяютъ думать, что при нормальномъ развитіи событій, она должна для насъ кончиться благополучно. Это еще не всемірная катастрофа, а только предвѣстникъ грядущихъ катастрофъ. Важно то настроеніе, которое водворится въ человѣчествѣ послѣ окончанія войны, тотъ урокъ, который оно изъ нея вынесетъ. Черезъ нее люди должны убѣдиться въ двухъ фактически наглядныхъ истинахъ: 1) Человѣческій родъ вовсе не добрѣетъ и онъ очень еще далекъ

отъ такой внутренней организаціи, при которой война станетъ невозможной. 2) При непрерывномъ и безграничномъ ростѣ техники разрушенія, каждая послѣдующая война будетъ гораздо ужаснѣе войны предыдущей. Если развитіе техники будетъ итти тѣмъ же шагомъ, какимъ оно шло до сихъ поръ, не является ли вѣроятнымъ, что въ сравнительно близкомъ будущемъ любой народъ, любая культура, любая цивилизація могутъ внезапно погибнуть съ катастрофической и обидною случайностью только отъ того, что какой нибудь другой народъ успѣлъ незамѣтно подготовиться и вовремя выступить? При такихъ условіяхъ чего хорошаго ждать человѣчеству? Тѣмъ болѣе, что вопросъ идетъ не только о злой волѣ цѣлыхъ народовъ: уже теперь отдѣльный человѣкъ, умѣло овладѣвшій какой-нибудь технической новостью, оказывается сильнѣе огромныхъ массъ,—современная война дала тому многочисленные примѣры,—чего нельзя ждать въ этомъ направленіи впереди? Въ этомъ отношеніи приходится отмѣтить печальную иронію исторіи: вѣдь современные люди именно въ горделивомъ сознаніи окончательной побѣды человѣка надъ природой почерпали свою твердую увѣренность въ скоромъ водвореніи всеобщаго человѣческаго благоденствія на землѣ. И вотъ эта побѣда на нашихъ глазахъ превращается въ величайшую угрозу для какого бы то ни было прочнаго благоденствія! Если проповѣди о возвращеніи человѣчества къ первобытной дикости, какъ единственному пути къ его спасенію, еще суждено когда-нибудь возродиться, то она получитъ возможность ссылаться на гораздо болѣе простые и наглядные аргументы, чѣмъ это дѣлала до сихъ поръ.

Такимъ образомъ тускнѣетъ и расплывается мечта о скоромъ пришествіи земного рая, созданнаго могуществомъ человѣка и его науки. А вѣдь въ этой мечтѣ самый существенный догматъ геоцентрической религіи. Человѣчество опять отброшено къ давно покинутому сознанію безпомощной непрочности своего существованія и жуткой неизвѣстности

будущаго. Можно ли ограничиться этимъ сознаніемъ? Вѣдь нельзя жить, совсѣмъ ни во что не вѣря и ни на что не надѣясь! Если земные эмпирическіе пути человѣческой исторіи обманываютъ и въ нихъ не оказывается того абсолютнаго и завершительнаго смысла, въ который вѣрили раньше,— значитъ ли это, что нигдѣ и ни въ чемъ, ни на землѣ, ни на небѣ, ни въ чувственно видимомъ, ни въ его сверхчувственной основѣ, нѣтъ совсѣмъ никакого смысла? Человѣкъ такъ не можетъ вѣрить, хотя бы по естественному чувству самосохраненія, да онъ и не долженъ такъ вѣрить. Если обмануло близкое и преходящее, онъ съ тѣмъ большей энергіей станетъ искать далекаго и окончательнаго, и чѣмъ труднѣе его жизненное положеніе, тѣмъ дороже ему дѣлается идеалъ, независимый ни отъ какихъ житейскихъ случайностей. Когда темно кругомъ и темно впереди,—чтобы не упасть духомъ, не растеряться, не прійти въ отчаяніе, а бодро дѣлать свое дѣло,— надо очень крѣпко вѣрить, что нѣтъ такого мрака, котораго не разсѣютъ лучи вѣчнаго свѣта!

БИБЛІОТЕКА
СОЦІАЛЬ-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
АКАДЕМІИ.