Н. ЛОССКІЙ.

МІРЪ

КАКЪ ОРГАНИЧЕСКОЕ ЦѢЛОЕ.

Изданіе Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.
Москва. 1917 г.

Б
42.05
Ло

Печатано у Г. А. Лемана.
Москва, Маросейка, 11.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Сочиненіе «Міръ какъ органическое цѣлое» было напечатано въ журналѣ «Вопросы философіи и психологіи» за 1915 г. въ кн. 126—129. Настоящее изданіе отличается отъ напечатаннаго въ журналѣ тѣмъ, что въ немъ прибавлена въ концѣ одна глава «Основныя особенности органическаго конкретнаго идеалъ-реализма», а въ другихъ главахъ во многихъ мѣстахъ сдѣланы небольшія измѣненія и дополненія.

Н. Лосскій.

Прев. 1959

Пр.

Библиотека ООН
Академии Наук СССР

638
39

ВВЕДЕНІЕ.

Мощными усиліями геніальныхъ умовъ древняго и новаго міра многія основныя проблемы бытія давно уже рѣшены. Завершенной системы метафизики у насъ нѣтъ только потому, что всякое великое открытіе, какъ бы оно ни было геніально, содержитъ въ себѣ, кромѣ истины, какую-либо долю лжи, и эта ложь обрекаетъ его на односторонность, исключительность, препятствуетъ объединенію его съ другими открытіями въ цѣльную, непротиворѣчивую систему философскаго міровоззрѣнія.

Поэтому задача нашего времени не въ томъ, чтобы все строить заново, а въ томъ, чтобы путемъ рѣшенія нѣкоторыхъ отдѣльныхъ проблемъ находить новыя точки зрѣнія, вносящія порядокъ и гармонію въ груды завѣщанныхъ намъ великихъ богатствъ.

Во второй половинѣ XIX в. главнымъ препятствіемъ къ построенію гармоничнаго цѣльнаго міровоззрѣнія служила молодая философская наука гносеологія (теорія знанія). Исходя незамѣтно для самой себя изъ ложныхъ предпосылокъ механистическаго (неорганическаго) міровоззрѣнія, она давала на этой основѣ узкое рѣшеніе вопроса объ истинѣ, или отрицая совершенно всякую возможность метафизики, какъ науки, или обосновывая только психологистическій идеализмъ, или оправдывая только механистическое міропониманіе современнаго естествознанія.

Гносеологическая теорія, названная мною интуитивизмомъ и развитая въ моемъ «Обоснованіи интуитивизма» и другихъ сочиненіяхъ, задается цѣлью возродить право метафизики на существованіе. Мало того, интуитивизмъ открываетъ просторъ для сочетанія самыхъ разнообразныхъ метафизическихъ ученій о раз-

личныхъ глубоко отличающихся другъ отъ друга царствахъ міра и сторонахъ бытія, хотя бы уже потому, что показываетъ, какимъ образомъ и вѣчное (идеальныя начала) и временное (событія, явленія и т. п.) могутъ рядомъ другъ съ другомъ принадлежать къ сферѣ трансубъективнаго бытія и вовсе не обязываетъ одну изъ этихъ сторонъ міра истолковывать, какъ субъективный продуктъ мышленія.

На основѣ этой гносеологической теоріи я и приступаю къ попыткѣ разсмотрѣнія вопроса о мірѣ, какъ органическомъ цѣломъ.

ГЛАВА I.

Органическое міропониманіе.

Органическое и неорганическое міропониманіе вотъ главныя противоположности, раздѣляющія представителей различныхъ философскихъ ученій о мірѣ. Сущность этихъ типовъ міропониманія заключается въ слѣдующемъ. Встрѣтившись съ сложнымъ цѣлымъ, которое можно раздѣлить или въ которомъ можно различить части A, B, C, D, сторонникъ неорганическаго міропониманія стремится понять его, какъ составленное изъ элементовъ A, B, C, D, считая ихъ способными существовать самостоятельно, совершенно независимо и другъ отъ друга и отъ цѣлаго, въ которомъ они найдены. Самостоятельность ихъ, по его мнѣнію, настолько велика, что если бы B, C и D совершенно исчезли изъ состава міра, A попрежнему осталось бы существовать. Встрѣчаясь другъ съ другомъ, напр., въ пространствѣ, эти элементы могутъ образовать сочетаніе, группу, которая и есть сложное цѣлое. Итакъ, согласно этому ученію, элементы абсолютны, первоначальны и существуютъ безотносительно. Наоборотъ, цѣлое производно, относительно, оно сполна зависимо отъ своихъ элементовъ. Иными словами, здѣсь множественность считается первичною и обусловливающею единство, какъ нѣчто вторичное.

Самое рѣзкое выраженіе такого міропониманія заключается въ примитивнѣйшихъ формахъ атомистическаго матеріализма. Оно настолько всѣмъ знакомо и привычно, что болѣе конкретныхъ примѣровъ изъ его состава приводить не стоитъ. Подчеркнемъ только съ помощью слѣдующей фикціи абсолютность элементовъ въ этомъ ученіи: согласно примитивнѣйшему атомистическому матеріализму, если допустить, что всѣ атомы исчезли, кромѣ атома А, то этотъ атомъ могъ бы попрежнему существовать и даже еще съ бо̀льшимъ удобствомъ: онъ, не подвергаясь болѣе никакимъ толчкамъ, вѣчно продолжалъ бы свое движеніе въ пустомъ пространствѣ равномѣрно и прямолинейно.

Сторонникъ органическаго міровоззрѣнія понимаетъ всякую множественность и цѣлость прямо противоположнымъ способомъ. Первоначально существуетъ цѣлое, и элементы способны существовать и возникать только въ системѣ цѣлаго. Поэтому нельзя объяснить міръ, какъ результатъ прикладыванія А къ В, къ С и т. д.: множественность не образуетъ цѣлаго, а, наоборотъ, порождается изъ единаго цѣлаго. Иными словами, цѣлое первоначальнѣе элементовъ; абсолютнаго слѣдуетъ искать, восходя въ область цѣлаго или, вѣрнѣе, поднимаясь надъ нею, но никоимъ образомъ не среди элементовъ; элементы во всякомъ случаѣ производны и относительны, т.-е. способны существовать только въ отношеніи къ системѣ, членами которой они служатъ [1]).

Большинству умовъ такое ученіе о цѣломъ и элементахъ кажется философскимъ «туманомъ», или еще хуже, нелѣпостью, которая совершенно не можетъ быть подтверждена ссылкою на опытъ и даже въ воображеніи не можетъ быть построена; наоборотъ, неорганическое ученіе кажется близкимъ, понятнымъ и очевидно истиннымъ. Чтобы обнаружить несправедливость такого отношенія къ философскимъ ученіямъ, слѣдуетъ привести

---

[1]) Словомъ „элементъ" я обозначаю всякую составную часть системы, слѣдовательно, нѣчто относительно простое, т.-е. такое, что проще и въ этомъ смыслѣ элементарнѣе, чѣмъ система.

наглядный образецъ какого либо цѣлаго, которое всякимъ умомъ должно быть понято въ духѣ органическаго ученія. Убѣдительнѣйшіе примѣры можно найти въ области пространственныхъ образованій, разсматривая, напр., отношеніе между линіею и точками на ней, или между плоскостью и линіями на ней и т. п. Въ самомъ дѣлѣ, всякая линія, какъ бы она ни была мала, есть нѣчто неисчерпаемо сложное, поскольку анализирующій умъ различаетъ въ ней безконечное множество точекъ; однако линія не есть продуктъ суммированія точекъ; это неосуществимо не въ силу какого-либо внѣшняго препятствія, напр., не потому, чтобы на такое предпріятіе не хватило времени, а потому, что оно принципіально невозможно, такъ какъ никакая сумма непротяженныхъ точекъ не можетъ дать протяженной сплошности линіи. Итакъ, передъ нами цѣлое (линія), способное быть основаніемъ безконечной множественности (точекъ), но неспособное возникать изъ нея [1]).

Указаніе на то, что движеніе точки даетъ линію, движеніе линіи можетъ дать плоскость и т. п., не есть возраженіе: въ самомъ дѣлѣ, линія получается здѣсь благодаря движенію точки, а движеніе не есть только сумма послѣдовательныхъ положеній точки, движеніе есть цѣлое, въ которомъ въ качествѣ его стороны можно найти его путь, именно линію, поверхность, тѣло и т. п. Одна изъ большихъ заслугъ Бергсона заключается въ его блестящихъ изслѣдованіяхъ, ярко подчеркнувшихъ органическую природу движенія, именно показавшихъ, что движеніе есть цѣлое, которое хотя и содержитъ въ себѣ безчисленныя положенія движущагося тѣла и т. п. элементы, открываемые въ немъ анализомъ, все же не можетъ быть получено изъ этихъ элементовъ простымъ суммированіемъ ихъ [2]).

Въ такомъ же отношеніи другъ къ другу, какъ точка и линія, находятся плоскость и линія, геометри-

---

[1]) Этотъ же примѣръ приведенъ въ статьѣ В. С. Соловьева „Идея человѣчества у Авг. Конта.“ Собр. соч. Т. VIII, стр. 232.

[2]) См. объ этомъ также упомянутую статью Вл. Соловьева, VIII, стр. 232.

ческое тѣло и плоскость, четырехмѣрное образованіе и трехмѣрное геометрическое тѣло и т. п.

Чтобы показать, что принципы органическаго міропониманія необходимы не только для философа, но и для представителей спеціальныхъ наукъ, напр. физики, приведу еще нѣсколько примѣровъ.

Представимъ себѣ два сообщающіеся сосуда, наполненные разнородными жидкостями, напр., масломъ и водою; какъ извѣстно, въ нихъ высоты столбовъ разнородныхъ жидкостей, уравновѣшивающихъ другъ друга, обратно пропорціональны плотностямъ жидкостей. Отъ чего зависитъ такой элементъ этой системы, какъ, напр., высота столба масла? Конечно, отъ свойствъ самого этого столба, обусловливающихъ опредѣленную величину давленія на его основаніе, далѣе отъ свойствъ противоположнаго столба воды, обусловливающихъ такое же противодавленіе и, наконецъ, отъ свойствъ промежуточнаго между столбами слоя масла или воды, передающаго эти давленія; иными словами, высота столба масла обусловлена всею системою, въ которой она находится. То же самое приходится сказать и о высотѣ столба воды.

Не только въ случаѣ сложной системы, но даже и при разсмотрѣніи простѣйшаго взаимодѣйствія между двумя вещами — для пониманія его приходится прибѣгнуть къ органическому міровоззрѣнію и такимъ образомъ признать всеобщность его принциповъ. Въ самомъ дѣлѣ, взаимодѣйствіе вовсе не есть сумма двухъ дѣйствій, изъ которыхъ второе слѣдуетъ за первымъ въ отвѣтъ на него (какъ ударъ и сдача въ дракѣ); въ точномъ и своеобразномъ значеніи этого слова взаимодѣйствіемъ называется такое одновременное опредѣленіе вещи A вещью B и наоборотъ, при которомъ не имѣетъ смысла различеніе зачинщика и обороняющагося: какъ это ни парадоксально, въ случаѣ взаимодѣйствія явленіе x (въ вещи A) обусловлено явленіемъ y (въ вещи B), но въ свою очередь это же самое явленіе y обусловлено x. Такое отношеніе между вещами A и B становится понятнымъ только при допущеніи, что онѣ не вполнѣ самостоятельныя существа, а стороны единаго цѣлаго, и свойства ихъ существуютъ

не сами по себѣ, а лишь въ составѣ системы. Замѣчательно, что лучшіе примѣры взаимодѣйствія даетъ область механическихъ явленій, напр., явленія тяготѣнія. Самый наглядный случай взаимодѣйствія представляетъ какъ разъ то явленіе, съ помощью котораго крайніе сторонники неорганическаго міровоззрѣнія стремятся объяснить весь міровой процессъ, именно явленіе толчка. Принимая во вниманіе равенство дѣйствія и противодѣйствія, нельзя не признать, что толчекъ возможенъ только при наличности отталкиванія, а отталкиваніе только при наличности толчка. Стоитъ только усмотрѣть эти отношенія, съ очевидностью показывающія, что свойства тѣлъ, напр., непроницаемость, принадлежатъ имъ не сами по себѣ, а лишь постольку, поскольку они входятъ въ составъ охватывающей ихъ системы, чтобы навсегда отказаться отъ попытокъ раздроблять матеріальный міръ на отдѣльныя частицы и воображать, будто онѣ способны къ самостоятельному существованію.

Въ приведенныхъ примѣрахъ обнаружились, какъ зависящіе отъ цѣлой системы, только механическіе элементы, — высота столба жидкости, движеніе частицы вещества и т. п. Конечно, сторонникъ органическаго міровоззрѣнія на этомъ не останавливается и утверждаетъ, что также и всѣ остальныя свойства и состоянія, напр., химическія свойства воды, масла, существуютъ не иначе, какъ въ отношеніи къ системѣ и въ зависимости отъ нея. Само собою разумѣется, система, отъ которой зависятъ физическія и химическія свойства воды, есть не узко-ограниченная сфера сообщающихся сосудовъ, а вся сложная среда съ ея силами тяготѣнія, электромагнитными силами, температурою и т. п. Современная химія настолько уже развита, что никого не удивитъ слѣдующее заявленіе: кислорода, іодистаго водорода, гемоглобина и т. п., и т. п. самихъ по себѣ нѣтъ, химическія свойства каждаго изъ этихъ веществъ, точно такъ же, какъ физическія, существуютъ не иначе, какъ въ отношеніи къ средѣ. Данныя физической химіи, явленія катализа и т. п. служатъ достаточнымъ обоснованіемъ этого положенія.

ГЛАВА II.

Всеобщность органическаго строенія міра.

Въ предыдущей главѣ былъ очерченъ принципъ органическаго міропониманія. Еще ранѣе, въ статьѣ «Органическія и неорганическія міровоззрѣнія» я устанавливалъ, что ни одно философское направленіе не можетъ обойтись безъ идеи такого цѣлаго, которое первѣе своихъ элементовъ, что эта идея выступаетъ явственно на верхахъ или низахъ всякаго міровоззрѣнія [1]). Этого мало, теперь мы должны установить, что идея такого цѣлаго тихомолкомъ руководитъ всякимъ нашимъ сужденіемъ о какомъ бы то ни было предметѣ. Она есть условіе познаваемости міра, такъ что должно признать одно изъ двухъ: или міръ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ имѣетъ сторону, согласную принципамъ органическаго міровоззрѣнія, и тогда онъ познаваемъ, или міръ не имѣетъ такой стороны, и тогда знаніе о немъ невозможно.

Въ самомъ дѣлѣ, знаніе состоитъ изъ сужденій, а сужденіе только въ томъ случаѣ заслуживаетъ этого названія и содержитъ въ себѣ истину, если въ немъ усмотрѣно необходимое отношеніе между одною стороною предмета и другими сторонами его, т.-е. если между субъектомъ и предикатомъ сужденія есть необходимая связь. Смыслъ сужденія именно въ томъ и состоитъ, что поставленный субъектъ требуетъ признанія предиката. Не только научныя сужденія, служащія выраженіемъ законовъ природы, но даже и единичныя описательныя сужденія имѣютъ такое строеніе; напр., высказывая сужденіе «это облако — лиловое», я покоряюсь необходимости, въ силу которой разъ передо мной находится «это» облако (т.-е. теперь въ такомъ-то мѣстѣ небеснаго свода, при такомъ-то освѣщеніи и т. п.), то лиловость существуетъ здѣсь неизбѣжно. Та-

---

1) Статья эта напечатана въ „Философскомъ сборникѣ въ честь Л. М. Лопатина“, 1912.

кая связь между субъектомъ и предикатомъ сужденія есть не что иное, какъ отношеніе основанія и слѣдствія. Какимъ же образомъ эта необходимая связь попадаетъ въ составъ сужденія, и почему мы приписываемъ ей объективное значеніе. т.-е. считаемъ ее выражающею истину о предметѣ? На эти вопросы не даютъ отвѣта теоріи, согласно которымъ знаніе есть отображеніе (копированіе) вещей въ нашемъ умѣ, образующееся путемъ накопленія у насъ впечатлѣній отъ вещей; не рѣшаютъ этихъ вопросовъ также и тѣ теоріи, согласно которымъ природу, какъ систему явленій, строитъ самъ нашъ разсудокъ, прикладывающій другъ къ другу, согласно категоріямъ, разрозненныя сами по себѣ чувственныя данныя (ученіе Канта) [1]).

Интуитивизмъ даетъ отвѣтъ на эти вопросы, изображая знаніе слѣдующимъ образомъ. Чтобы познать предметъ, нужно имѣть его въ сознаніи, т.-е. достигнуть того, чтобы онъ вступилъ въ кругозоръ сознанія познающаго субъекта, сталъ имманентнымъ сознанію. Это сознаніе о предметѣ не есть продуктъ причиннаго воздѣйствія предмета на тѣло и душевную жизнь субъекта: въ такомъ случаѣ субъектъ зналъ бы только свои психическія состоянія, возникшія по поводу вещи. Сознаніе о предметѣ есть результатъ своеобразнаго (не причиннаго) отношенія между сознающимъ субъектомъ и сознаваемымъ предметомъ: при наличности этого отношенія субъектъ созерцаетъ предметъ непосредственно, «имѣетъ его въ виду» въ подлинникѣ; здѣсь нѣтъ субординаціи ни субъекта предмету, ни предмета субъекту, обѣ стороны по своему бытію остаются независимыми другъ отъ друга, и потому отношеніе между субъектомъ и объектомъ можно назвать словомъ гносеологическая координація. Согласно этому ученію, нужно отличать понятія имманентный сознанію

[1]) См. объ этомъ мое „Введеніе въ философію“, ч. I, „Введ. въ теорію знанія“, а также статью „Преобразованіе понятія сознанія въ современной гносеологіи и роль Шуппе въ этомъ движеніи“. Вопр. филос. и псих., 1913 г. январь-февраль.

и имманентный субъекту сознанія: наблюдаемый предметъ долженъ быть имманентнымъ сознанію, но можетъ быть трансцендентнымъ субъекту сознанія, т.-е. можетъ быть частью транссубъективнаго міра (напр., наблюдаемое колебаніе маятника). Итакъ, сознаваемое мною не обязано быть моимъ состояніемъ, оно не обязано также быть психическимъ процессомъ, оно можетъ принадлежать къ любой сферѣ міра: быть матеріальнымъ процессомъ, принадлежать даже къ области не реальнаго, а идеальнаго бытія (въ платоновскомъ смыслѣ) и т. п.

Однако простое «имѣніе въ виду», созерцаніе предмета еще не есть знаніе о немъ. Предметъ становится не только сознаннымъ, но и познаннымъ тогда, когда онъ отличенъ отъ другихъ предметовъ путемъ сравненія съ ними, выдѣляющаго его изъ ихъ среды, какъ нѣчто особенное. Такъ какъ различеніе есть не созиданіе различій, а только усмотрѣніе тѣхъ особенностей, которыя уже существуютъ въ мірѣ, то знаніе нисколько не измѣняетъ подлинности созерцаемаго предмета: оно сводится лишь къ мысленному анализу вещей. Что же мы узнаемъ съ помощью анализирующаго сравниванія?—Если бы сравниваніе было цѣлью знанія, то это значило бы, что всякое знаніе состоитъ изъ утвержденій: «A_1 и A_2 сходны между собою», «А и В различны» и т. п. На дѣлѣ это невѣрно: въ громадномъ большинствѣ случаевъ сравниваніе есть только средство, примѣняемое для того, чтобы произвести анализъ, выдѣляющій изъ состава дѣйствительности какую-либо сторону предмета, т.-е. нѣчто такое, что необходимо связано съ предметомъ, слѣдуетъ изъ него, если онъ существуетъ.

Возможны случаи, когда цѣлью знанія служитъ именно непосредственный результатъ сравниванія: усмотрѣніе сходства или различія между какими-либо А и В. Но и въ этомъ случаѣ знаніе имѣетъ характеръ анализа, открывающаго необходимую сторону предмета. Въ самомъ дѣлѣ, субъектомъ сужденія «А и В различны» служитъ совокупность А и В, а предикатомъ признакъ «различны», какъ необходимая характерная черта этой пары.

Итакъ, всякое знаніе состоитъ въ томъ, что я, во-первыхъ, созерцаю предметъ въ его неприкосновенной подлинности и, во-вторыхъ, анализирую созерцаемый міръ, вскрывая въ немъ то, что необходимо связано съ предметомъ. Отсюда слѣдуетъ, что созерцаемое мною и аналитически познаваемое бытіе всегда есть нѣчто сложное (иначе не былъ бы возможенъ анализъ), и притомъ такое сложное, въ которомъ ни одинъ познаваемый элементъ не существуетъ самъ по себѣ, безъ необходимаго отношенія къ другимъ элементамъ. Иными словами, всякій познаваемый предметъ, и весь познаваемый міръ есть цѣлое (или моментъ цѣлаго), въ которомъ можно различать стороны, но не чистая множественность самостоятельныхъ элементовъ.

Намъ могутъ возразить, что мы слишкомъ облегчаемъ задачу доказательства всеобщаго значенія принциповъ органическаго міропониманія, такъ какъ всякую необходимую связь считаемъ органическою и простой причинный рядъ разсматриваемъ, какъ органическое цѣлое. Отсюда слѣдуетъ, что всякій философъ, допускающій, напр., причинную связь между явленіями, долженъ быть сторонникомъ органическаго міропониманія. Въ такомъ замѣчаніи мы не нашли бы никакого опроверженія своихъ взглядовъ. Да, дѣйствительно, всякій философъ, допускающій подлинную причинную связь между событіями (не сводящій, напр., какъ Юмъ, причинность только къ привычной ассоціаціи), долженъ придти, развивая свои взгляды до конца, къ органическому міропониманію: причинный рядъ событій a, b, c состоитъ вѣдь не въ томъ, что къ a прикладывается извнѣ b, къ b—c и т. д., а въ томъ, что каждое новое звено вырастаетъ изъ предыдущихъ, вслѣдствіе самопревращенія ихъ, порожденія ими и т. п., иными словами, новое возникаетъ, какъ новая сторона предшествующаго ему цѣлаго.

Не только интуитивисты, въ родѣ Бергсона, утверждаютъ такую цѣльность бытія; современный трансцендентальный идеализмъ приходитъ къ тому же результату. Такъ, напр., одна изъ заслугъ школы Когена заключается въ ученіи о сплошности предмета знанія,

о цѣльномъ порожденіи его мышленіемъ, а не о мозаичномъ синтезѣ изъ разрозненныхъ A, B, C. Это пониманіе предмета знанія неизбѣжно ведетъ къ понятію предмета, какъ системы въ смыслѣ органическаго міропониманія.

Изложенное ученіе можетъ вызвать слѣдующія сомнѣнія: въ мірѣ несомнѣнно есть раздробленность, нарушенія цѣльности, о существованіи которыхъ мы знаемъ; между тѣмъ согласно изложенной теоріи они, повидимому, не могли бы стать предметомъ знанія. Это недоумѣніе разрѣшается слѣдующимъ образомъ. Раздробленность существуетъ въ мірѣ и становится предметомъ знанія, но она никогда не бываетъ совершенною раздробленностью. Всегда оказывается, что какіе-либо A, B, C обособлены другъ отъ друга лишь въ какомъ-либо опредѣленномъ отношеніи, а въ нѣкоторомъ другомъ отношеніи у нихъ есть единая основа, они принадлежатъ къ одному цѣлому, и самая ихъ обособленность необходимо требуетъ какой-либо формы взаимоопредѣленія и объединенности ихъ въ нѣкоторомъ другомъ направленіи. Поучительнымъ примѣромъ можетъ служить міровоззрѣніе какого-либо матеріалиста, населяющаго міръ только атомами и воображающаго, будто они по своему бытію вполнѣ независимы другъ отъ друга. Даже и въ этомъ примитивномъ ученіи атомы имѣютъ одну общую основу, благодаря которой они принадлежатъ къ единому міру и могутъ взаимодѣйствовать: такая единая всеохватывающая основа есть общее для всѣхъ нихъ, единое пространство. Если теперь атомистъ проанализируетъ глубже эту общую основу и отдастъ себѣ отчетъ въ томъ, что всѣ положенія атома, движенія его и т. п. относительны, т.-е. существуютъ не сами по себѣ, а лишь въ системѣ атомовъ, то онъ скоро откажется отъ своего неорганическаго пониманія міра и усмотритъ сторону цѣлости его. Онъ замѣтитъ, что даже и въ то время, какъ онъ на словахъ отрицалъ органическое строеніе міра, онъ на дѣлѣ въ каждомъ своемъ сужденіи тихомолкомъ руководился созерцаніемъ цѣлости міра, по крайней мѣрѣ, въ образѣ пространственнаго единства его.

Если знаніе всегда и вездѣ исходитъ изъ созерцанія цѣлаго, и это созерцаніе руководитъ направленіемъ анализа, то почему же огромное большинство людей не замѣчаетъ цѣлаго?—Развѣ возможно, чтобы главный, руководящій факторъ знанія оставался неопознаннымъ?—Что это возможно и случается на каждомъ шагу, станетъ ясно изъ слѣдующаго примѣра. Въ такихъ сужденіяхъ, какъ «вѣтеръ качаетъ вершину дерева», «солнце согрѣваетъ землю» и т. п. усмотрѣніе причинной связи играетъ руководящую роль, а между тѣмъ многіе люди, высказывающіе такія сужденія, никогда въ своей жизни не доходятъ до опознанія причинности въ видѣ отвлеченнаго понятія. То же самое происходитъ и съ идеею цѣлаго; каждый человѣкъ знаетъ нѣкоторые конкретные образцы цѣлаго, не сложеннаго механически (не органически) изъ частей, но отвлеченнаго понятія такого цѣлаго, обыкновенно, не вырабатываетъ и даже, если доходитъ до него, не усматриваетъ всеобщаго значенія его.

Къ тому же есть одна могущественная причина, побуждающая человѣка отдавать предпочтеніе неорганическому міропониманію. Опознаніе требуетъ сравниванія, ведущаго къ различенію, т.-е. анализу. Существо съ такими ограниченными силами, какъ человѣкъ, способно сосредоточивать вниманіе и производить сравниванія въ каждый данный моментъ времени только на одной какой-нибудь части міра въ одномъ какомъ-либо отношеніи, напр., опознавая цвѣтъ, форму и т. п. какого-либо предмета. Такимъ образомъ знаніе о предметѣ получается изъ присоединенія къ опознанной его сторонѣ A другихъ опознаваемыхъ сторонъ B, C, D и т. д. Не замѣчая, что это присоединеніе руководится цѣлостью самого предмета, мы воображаемъ, будто знаніе есть складываніе въ нашемъ умѣ сложнаго цѣлаго изъ самостоятельныхъ элементовъ, будто оно, какъ думаетъ Кантъ, есть синтезъ многообразія, производимый нашимъ умомъ. Далѣе, плохо отличая свои акты знанія отъ предметовъ знанія, мы переносимъ это представленіе о раздробленности также и на предметы знанія и вообще на весь познаваемый

міръ [1]). Такимъ образомъ можетъ оказаться, что при огромной учености, охватывающей всѣ детали и уголки міра, изслѣдователь не замѣчаетъ самаго главнаго въ мірѣ, именно его цѣлаго.

Источникъ этого заблужденія заключается не въ томъ, что опознаніе есть анализъ, а въ томъ, что анализъ, производимый человѣкомъ, имѣетъ неполный, частичный характеръ. Представимъ себѣ существо съ безконечною силою вниманія и различенія. Такое существо способно сразу имѣть въ своемъ созерцаніи все сопоставленнымъ со всѣмъ и отличеннымъ отъ всего. Такой безконечный анализъ не могъ бы подавать повода къ недоразумѣніямъ, такъ какъ въ немъ обозрѣніе мірового цѣлаго въ различенномъ видѣ совершалось бы сразу, не раздробляясь во времени.

ГЛАВА III.

Бытіе реальное и бытіе идеальное.

Кто хочетъ понять философскую систему, осуществляющую органическое міропониманіе, тому нужно прежде всего, конечно, выработать понятіе органическаго цѣлаго, т.-е. цѣлаго, которое не сложено внѣшнимъ образомъ изъ своихъ элементовъ. Однако этого мало. Такое общее понятіе можетъ остаться мертвымъ въ нашемъ умѣ. Чтобы придать ему жизненность и усмотрѣть его всеобщую примѣнимость, нужно научиться видѣть его осуществленіе въ каждомъ конкретномъ случаѣ съ такою же ясностью, съ какою мы знаемъ, напр., что правило «$4 \times 7 = 28$» осуществляется въ сужденіи «четыре недѣли содержатъ въ себѣ 28 дней». Достигнуть этой интимной близости можно только съ помощью упражненія на многихъ примѣрахъ. Въ предыдущихъ главахъ были приведены въ видѣ примѣровъ явленія равновѣсія жидкостей и т. п.; можно сослаться также на такія цѣлыя, какъ организмъ животнаго, государство

[1]) О склонности переносить свойства акта знанія на предметъ знанія см. мое „Введеніе въ философію, ч. I, Введеніе въ теорію знанія“, стр. 249—252.

и т. п. Однако эти примѣры недостаточно наглядны. Въ видѣ образца нужно избрать что-либо очень близкое намъ и притомъ безспорно понимаемое только въ духѣ органическаго ученія. Таково пространство или, еще проще, таковъ, напр., музыкальный тонъ. Воспринимая тонъ, можно различить въ немъ, напр., качество и интенсивность его. Никому, однако, не придетъ въ голову, что это качество и эта интенсивность раньше существовали сами по себѣ, отдѣльно и независимо другъ отъ друга, а потомъ встрѣтились и образовали болѣе сложное цѣлое, именно музыкальный тонъ. Непосредственно очевидно, что здѣсь нѣчто прямо противоположное: изначала существуетъ цѣлое, тонъ, который можетъ быть подвергнутъ анализу, въ которомъ можно различить стороны его, но котораго нельзя сложить изъ предсуществующихъ частей. Сторонникъ органическаго міровоззрѣнія представляетъ себѣ весь міръ по этому образцу: всякій элементъ міра, будетъ ли то атомъ, или душа, или какое-либо событіе, напр., движеніе, онъ разсматриваетъ какъ сторону міра, которая можетъ быть усмотрѣна въ немъ путемъ анализа его, которая существуетъ не сама по себѣ, а только на основѣ мірового цѣлаго, только въ системѣ міра. При этомъ всѣ обыденныя представленія о мірѣ, пропитанныя привычками атомистическаго механистическаго міровоззрѣнія, переворачиваются, все начинаетъ представляться въ новомъ свѣтѣ и многія стороны міра превращаются изъ загадочныхъ въ наглядно очевидныя, не требующія никакихъ особыхъ разъясненій.

Однако и общая картина міра въ духѣ органическаго міропониманія точно такъ же, какъ отвлеченная идея органическаго цѣлаго, не даютъ еще полнаго пониманія особенностей его. Для совершенной разработки этого ученія необходимо подвергнуть міровое цѣлое болѣе подробному анализу, чтобы выдѣлить тѣ особые виды бытія, тѣ своеобразныя начала, благодаря которымъ міровая множественность, во-первыхъ, имѣетъ характеръ системы и, во-вторыхъ, сохраняетъ даже сторону цѣльности.

Прежде всего познакомимся съ условіями системности міра. Безъ сомнѣнія, система возможна лишь тамъ, гдѣ есть отношенія между элементами. И въ самомъ дѣлѣ, всякая часть міровой множественности связана безчисленными отношеніями то со всѣми, то, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми изъ остальныхъ элементовъ міра. Такъ, всякая сторона міра стоитъ въ отношеніяхъ сходства и различія ко всѣмъ остальнымъ сторонамъ міра. Далѣе, всѣ стороны міра, къ которымъ приложимо понятіе величины, содержатъ въ себѣ безчисленныя количественныя отношенія. Прибавимъ сюда отношенія во времени, въ пространствѣ, вспомнимъ объ отношеніяхъ принадлежности, причинности, взаимодѣйствія, средства и цѣли и т. п., и намъ станетъ ясно, что сѣть отношеній есть нѣчто всепроникающее и всеопутывающее.

Однако, задумываясь надъ природою отношеній, мы тотчасъ же натыкаемся, вслѣдствіе своеобразія ихъ, на громадныя затрудненія. Отношенія возможны тамъ, гдѣ есть члены отношенія. Но какъ само отношеніе относится къ этимъ членамъ? Разсмотримъ конкретный случай. Положимъ, какое-либо А (черный квадратъ шахматной доски) и В (бѣлый квадратъ) суть члены отношенія пространственной внѣположности. Это отношеніе не можетъ, конечно, существовать само по себѣ, безъ членовъ отношенія. Оно не можетъ также существовать въ одномъ изъ членовъ отношенія; нельзя также себѣ представить его между членами отношенія, т.-е такъ, чтобы существовали А и В, соединенныя отношеніемъ, какъ какою-то ниточкою. Наконецъ, невозможно, чтобы вслѣдъ за существованіемъ А и В къ нимъ прибавилось отношеніе внѣположности. Остается только представлять А, В и отношеніе ихъ другъ къ другу, какъ одно цѣлое, въ которомъ каждая сторона существуетъ вмѣстѣ съ остальными на основѣ цѣлаго.

Какъ возможна такая цѣлость, объединенность многаго, охватываніе его сразу въ единство?

Чувствуется, что такое единство не можетъ существовать само по себѣ, что оно обусловливается какимъ-то болѣе высокимъ началомъ, и на вопросъ, что это за

начало, чаще всего даютъ слѣдующіе отвѣты: это—сознаніе, познающій умъ, соотносящее мышленіе и т. п. Въ этомъ отвѣтѣ есть доля истины, но она окутана въ немъ такою толщею заблужденій, что совершенно утопаетъ въ нихъ. Подвергнемъ его анализу, съ цѣлью отдѣлить ложь отъ истины. Въ виду многочисленности этихъ теорій прежде всего подраздѣлимъ ихъ на два класса: 1) теоріи, субъективирующія отношенія, и 2) теоріи, не субъективирующія отношеній.

Разсмотримъ прежде всего теоріи перваго типа. Всѣ онѣ предполагаютъ, что отношенія суть продуктъ психической дѣятельности субъекта сознанія, но осуществляютъ онѣ это ученіе весьма различными способами: согласно однѣмъ теоріямъ, отношенія суть психическія явленія, однородныя съ какимъ-нибудь другимъ классомъ психическихъ явленій, напр., съ явленіями чувства; наоборотъ, согласно другимъ теоріямъ, отношенія суть психическое sui generis, не сводимое на другія психическія явленія,—нечувственное, умозрительное проявленіе разсудка, мышленія и т. п. Первыя теоріи можно съ полнымъ правомъ назвать нигилистическими, до такой степени онѣ не замѣчаютъ подлинныхъ отношеній и подмѣняютъ ихъ чѣмъ-то совершенно инороднымъ. Вторыя теоріи назовемъ интеллектуалистическими. Примѣромъ первыхъ можетъ служить ученіе Милля о сходствѣ и послѣдовательности. «Сходство», говоритъ Милль, «есть не что иное, какъ чувство сходства; послѣдовательность есть простое наше чувство послѣдовательности» [1]). Доля правды есть даже и въ этой теоріи. Мысля и наблюдая отношенія, мы нерѣдко переживаемъ то мимолетныя, едва уловимыя, то явственно сформированныя чувства, напр., чувство напряженія при наблюденіи рѣзкихъ различій, чувство легкости перехода отъ A_1 къ A_2, которыя сходны другъ съ другомъ и т. п. Нечего и говорить однако, что эти чувства не суть отношенія: ихъ связь съ отношеніями сводится лишь къ тому, что они возникаютъ по пово-

---

[1]) Система логики, перев. подъ ред. В. Н. Ивановскаго, 2-е изд., кн. 1, гл. 3, § 13.

ду отношеній, а также, какъ это правильно отмѣчено Брунсвигомъ, къ тому, что они «совпадаютъ съ интенціональными переживаніями, въ которыхъ схватывается, воспринимается само отношеніе сходства или различія одного объекта съ другимъ» [1]).

Принять самыя эти чувства за отношенія можетъ лишь тотъ, кто, будучи неспособнымъ выдѣлять изъ цѣлаго его отвлеченные моменты и разсматривать ихъ въ чистомъ видѣ, склоненъ считать дѣйствительно существующимъ только конкретное цѣлое, напр., событіе. Такой философъ, анализируя конкретное цѣлое и пытаясь выдѣлить изъ него какое-либо отношеніе, тотчасъ подмѣняетъ его нѣкоторымъ новымъ конкретнымъ цѣлымъ, напр., такимъ психическимъ процессомъ, какъ чувство. Само собою разумѣется, при подобномъ пониманіи отношеній системность конкретнаго цѣлаго остается непонятною, и даже еще болѣе затрудненною: вмѣсто отношенія мы теперь имѣемъ чувство, которое прибавляется къ предыдущимъ элементамъ цѣлаго, какъ нѣчто такое, что само должно быть связано съ цѣлымъ отношеніями для того, чтобы образовать систему. Безвыходное положеніе такихъ теорій, заканчивающееся полнымъ нигилизмомъ, именно совершеннымъ отрицаніемъ отношеній, обрисовалъ Г. Гомперцъ въ своей книгѣ «Ученіе о міровоззрѣніи» [2]), такъ обстоятельно и отчетливо, что мы не будемъ заниматься здѣсь разсмотрѣніемъ ихъ. Къ сожалѣнію, надо замѣтить, что самъ Гомперцъ, перейдя отъ критики къ положительному построенію, понимаетъ отношенія, какъ чувства. Но въ эти чувства онъ вкладываетъ такія свойства, что становится непонятнымъ, почему онъ принимаетъ ихъ только за чувства. Къ тому же онъ оставляетъ въ своей книгѣ нерѣшеннымъ вопросъ, имѣетъ ли онъ дѣло съ субъективными или транссубъективными содержаніями сознанія. Въ виду этого мы оставимъ его ученіе здѣсь безъ критическаго разсмотрѣнія и перейдемъ къ интеллектуалистическимъ субъективистическимъ теоріямъ.

---

[1]) A. Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntniss, стр. 56.

[2]) Т. I., перев. на русск. языкъ.

Образцомъ ихъ можетъ служить критицизмъ Канта, взятый не въ модернизованномъ видѣ, а въ формѣ психологистическаго феноменализма, содержащагося въ «Критикѣ чистаго разума». Согласно этому ученію, все содержаніе знанія состоитъ изъ чувственныхъ данныхъ, изъ ощущеній, возникающихъ въ сознаніи человѣка вслѣдствіе воздѣйствія (аффицированія) вещей въ себѣ на чувственность; благодаря такому своему происхожденію, эти данныя сознанія сами по себѣ суть нѣчто безсвязное, безсистемное, онѣ суть неупорядоченное многообразіе. Ясно усматривая, что никакое знаніе невозможно тамъ, гдѣ нѣтъ системы, нѣтъ связей, отношеній и т. п. и замѣчая, что наблюдаемая нами природа есть систематическое единство, Кантъ ищетъ въ сферѣ сознанія дѣятеля, способнаго превратить хаотическое многообразіе чувственныхъ данныхъ въ упорядоченное цѣлое природы, и находитъ, что такимъ дѣятелемъ можетъ быть только мышленіе, именно разсудокъ, осуществляющій категоріальные синтезы единства, множества, причинности, принадлежности и т. п. Итакъ, критицизмъ Канта признаетъ специфическій характеръ отношеній, не сводитъ ихъ къ чувствамъ или какимъ-либо другимъ психическимъ процессамъ, усматриваетъ ихъ нечувственный, умозрительный характеръ, и въ этомъ его высокое достоинство. Но въ то же время и недостатки этой теоріи громадны. Согласно Канту, отношенія суть производимыя субъектомъ прибавки къ чувственнымъ даннымъ: разсудокъ субъекта строитъ изъ чувственныхъ данныхъ систему природы въ родѣ того, какъ архитекторъ создаетъ стройное зданіе изъ хаоса строительныхъ матеріаловъ или въ родѣ того, какъ хранитель музея располагаетъ множество вещей въ систематическомъ порядкѣ, ставя однѣ изъ нихъ въ общую витрину, развѣшивая другія въ рядъ на стѣнѣ и т. п. Въ самомъ дѣлѣ, по Канту, матеріалы, образующіе содержаніе природы (данное многообразіе, ощущенія), не имѣютъ сами по себѣ другъ къ другу никакого тяготѣнія, они не производятъ другъ друга, не превращаются другъ въ друга, не дѣйствуютъ и не взаимодѣйствуютъ никакъ;

систематическое цѣлое получается изъ нихъ только благодаря разсудку, который пользуется ими какъ строительными матеріалами, и прикладывая одно данное къ другому различными способами (согласно категоріямъ причинной связи, единства, субстанціи и принадлежности и т. п.), создаетъ изъ нихъ совокупность вещей и процессовъ природы. Слѣдовательно, система природы получается не путемъ органическаго творчества, а путемъ упорядоченія.

Такая система имѣетъ мертвенный характеръ, и потому не можетъ быть, чтобы она составляла весь міръ. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя себѣ представить міръ, въ которомъ все было бы мертво, въ которомъ нигдѣ не было бы органически цѣлаго, самодѣятельнаго, изнутри развивающагося, а не только извнѣ упорядочиваемаго бытія. Даже для самаго этого упорядоченія нуженъ разсудокъ или разумъ, какъ такой дѣятель, который самъ не состоитъ изъ хаотическаго многообразія, нуждающагося въ упорядоченіи извнѣ. Въ мірѣ подлиннаго органическаго бытія отношенія уже не могутъ имѣть характера прибавокъ къ элементамъ, которые сами по себѣ безотносительны. Для такого органическаго бытія Кантъ оставляетъ въ своемъ міровоззрѣніи мѣсто, поскольку онъ допускаетъ существованіе царства вещей въ себѣ. Поэтому-то природа, какъ она изображена въ «Критикѣ чистаго разума», не отпугиваетъ насъ сразу своею мертвенностью: мы успокаиваемся мыслью, что она есть не болѣе, какъ явленіе, надстройка надъ міромъ подлиннаго бытія. Однако неопредѣленная ссылка на царство вещей въ себѣ не можетъ окончательно удовлетворить насъ. Отношенія упорядоченія съ необходимостью предполагаютъ отношенія органическаго бытія, у насъ есть понятіе такого бытія, мало того, есть даже конкретные образцы его, напр., въ нашей собственной творческой дѣятельности. Поэтому, когда гносеологія Канта воспрещаетъ изученіе такого болѣе высокаго бытія, находя, что подобныя проблемы относятся къ области метафизики, неизбѣжно возникаетъ сомнѣніе въ правильности теоріи Канта. И въ самомъ дѣлѣ, подвергая ее крити-

ческому пересмотру, нетрудно убѣдиться, что она поставила недопустимо узкія границы человѣческому знанію подъ вліяніемъ ложныхъ предпосылокъ, лежащихъ въ ея основѣ [1]). Какъ только эти предпосылки отброшены, тотчасъ становится ясно, что и сама данная въ опытѣ природа только въ угоду предпосылкамъ разсматривалась, какъ мертвый продуктъ упорядоченія, между тѣмъ въ дѣйствительности она на каждомъ шагу проявляется, какъ живое, творчески дѣятельное, органическое бытіе; слѣдовательно, и системность ея обоснована въ ней самой, а не есть только субъективная прибавка человѣческаго разсудка. Однако даже и тѣ мыслители, которые склонны къ такому ученію, все-же обыкновенно не допускаютъ, чтобы отношенія были вполнѣ транссубъективными. Такъ, напр., самое большее, на что рѣшается Т. Липпсъ это признать, что предметъ предъявляетъ «требованія», чтобы мы мыслили его стоящимъ въ отношеніяхъ, но для выполненія этихъ требованій мы должны сами своимъ мышленіемъ создать отношенія.

Въ своемъ изслѣдованіи «Einheiten und Relationen» Липпсъ говоритъ: «Отношенія не суть предметныя переживанія, иными словами, они не суть качества, свойства, признаки, опредѣленія воспринятаго, представленнаго, мыслимаго, о которомъ мы говоримъ, что оно стоитъ въ отношеніяхъ, или связано отношеніями. Въ дѣйствительности, отношенія суть апперцептивныя переживанія, т.-е. способы, какъ я нахожу въ своемъ апперципированіи себя отнесеннымъ къ предметамъ или, наоборотъ, предметы отнесенными ко мнѣ, а также это суть способы, какъ предметы являются отнесенными другъ къ другу въ моемъ апперципированіи и посредствомъ него» [2]). «Мы не находимъ отношенія, какъ мостики, которые были бы проложены между предметами, такъ что намъ оставалось бы только воспринять

---

[1]) См. мое „Введеніе въ философію, ч. I, Введеніе въ теорію знанія", стр. 199—214 и „Обоснованіе интуитивизма", изд. 2, гл. 4, „Догматическія предпосылки теоріи знанія Канта".

[2]) Th. Lipps, Einheiten und Relationen, 1902, стр. 1 с.

ихъ,—они суть способы сочетанія въ единствѣ апперцепціи. Отношенія не суть скобки, присущія предметамъ самимъ по себѣ, они не суть руки, протягиваемыя предметами, чтобы охватывать другъ друга; они суть производимыя мною включенія въ скобку, одновременное улавливаніе и сочетаніе рукою, которую я протягиваю къ предметамъ, и въ которой я захватываю ихъ вмѣстѣ. Нѣтъ отношеній между соотносящимся безъ моего соотнесенія. Все, что соотносится другъ съ другомъ, соотнесено не иначе, какъ мною, именно моимъ апперципирующимъ я» [1]).

Нѣкоторые случаи отношенія, напр., единство непрерывнаго, служатъ особенно яркою иллюстраціею ученія Липпса. «Утвержденіе, что непрерывность есть единство, имѣетъ,—говоритъ Липпсъ,—лишь слѣдующее значеніе: непрерывность по своей природѣ требуетъ отъ насъ единства апперцепціи». «Однако въ дѣйствительности части непрерывности сами вовсе не «соотносятся» другъ съ другомъ. Онѣ просто наличны. Онѣ наличны тамъ, гдѣ онѣ суть, и такъ, какъ онѣ суть. При этомъ онѣ не «соотносятся» другъ съ другомъ. Но я отношусь къ нимъ, я отношу ихъ къ себѣ и тѣмъ самымъ ставлю ихъ въ отношеніе другъ къ другу, беру ихъ вмѣстѣ, вслѣдствіе чего въ непрерывность вносятся отношенія. И, наоборотъ, сознаніе соотнесенности, а также единства исчезаетъ у меня, какъ только я прекращаю охватываніе частей вмѣстѣ въ единомъ актѣ апперцепціи» [2]).

Такія же соображенія высказываетъ Липпсъ и по поводу понятія пограничности частей непрерывнаго цѣлаго. «Части непрерывности не могутъ для меня быть пограничными другъ съ другомъ, если я не отношу границу въ единомъ актѣ апперцепціи къ одному и къ другому. Никакая граница не есть граница сама по себѣ. Всякая граница есть сама по себѣ лишь эта линія или это мѣсто. Границею она становится для меня лишь тогда, когда я мысленно отношу ее къ тому или беру

---

[1]) Тамъ же, стр. 102.

[2]) Тамъ же, стр. 57, 58.

ее вмѣстѣ съ тѣмъ, чего границею она служитъ или должна служить для меня» [1]).

Подъ всѣми этими разсужденіями Липпса кроется слѣдующее соображеніе, рѣшительно побуждающее къ субъективированію отношеній. Въ большинствѣ случаевъ отношенія суть элементъ знанія явнымъ образомъ не первично данный, а вторичный, какъ бы надстраивающійся надъ первичными элементами вслѣдъ за апперципированіемъ ихъ умомъ познающаго субъекта. Въ этомъ смыслѣ объ нихъ можно сказать, что они суть предметы «высшаго порядка» (Gegenstände „höherer Ordnung"), они суть «обоснованныя» содержанія („fundierte" Inhalte) [2]). Такъ, чтобы замѣтить сходство между лицомъ двухъ членовъ семьи или, наоборотъ, чтобы усмотрѣть различіе между лицами двухъ близнецовъ, нужно иногда по нѣскольку разъ сопоставлять два образа, пока не придешь къ опредѣленному результату. Уже отсюда возникаетъ подозрѣніе, что эта надстройка надъ образами есть продуктъ сравнивающаго ума. Во-вторыхъ, это подозрѣніе еще болѣе подтверждается тѣмъ обстоятельствомъ, что одинъ и тотъ же матеріалъ мы можемъ разсматривать, какъ стоящій то въ однихъ, то въ другихъ отношеніяхъ, и эта измѣнчивость отношеній, повидимому, обусловлена умомъ наблюдателя, комбинирующимъ объекты самыми разнообразными способами. «Положимъ, — говоритъ Липпсъ, — я вижу передъ собою множество звѣздъ на небѣ. Я выбираю изъ нихъ по произволу три или четыре, вообще сколько мнѣ угодно и какія угодно, и сочетаю ихъ или разсматриваю ихъ, какъ сопринадлежныя. Такимъ образомъ я превратилъ ихъ въ единство. Онѣ образуютъ теперь для меня фигуру или созвѣздіе». «Конечно, онѣ составляютъ единство не сами по себѣ, а для меня. И для того, чтобы возникло такое единство, требуется только это производимое мною сочетаніе или собираніе въ единомъ актѣ апперцепціи» [3]).

---

[1]) Тамъ же, стр. 58.

[2]) Надобно, впрочемъ, замѣтить, что Липпсъ не употребляетъ этихъ выраженій, см. тамъ же, стр. 104 с.

[3]) Тамъ же, стр. 23.

Въ особенности проблемы, кроющіяся въ понятіи числа, кажутся легко разрѣшимыми съ помощью подобныхъ ученій. По Липпсу, счетъ относится не къ предметамъ, а къ направленнымъ на предметы единымъ актамъ апперцепціи. «Когда я считаю «одно дерево, еще одно дерево, еще одно дерево», я оперирую не съ такимъ-то образомъ опредѣленными предметами, которые называются деревьями, а съ численными элементами. Это — не «деревья», а «одинъ» и «одинъ» и «одинъ». Для моего сосчитыванія или складыванія, короче, для производимаго мною сочетанія чиселъ, то обстоятельство, что «одинъ и одинъ и одинъ» есть «одно дерево и одно дерево и одно дерево», является совершенно случайнымъ, т.-е. не вносящимъ никакихъ измѣненій. Численному сочетанію подлежатъ, можно сказать, внутренніе удары такта (die inneren Taktschläge) совершенно независимо отъ того, на что они направлены» [1]). «Отсюда впервые уясняется значеніе и примѣненіе понятій числа. Только при указанныхъ условіяхъ возможно, напр., чтобы «одно дерево и одно дерево и одно дерево» составляло три точно такъ же, какъ «одинъ лѣсъ и одинъ лѣсъ и одинъ лѣсъ» составляетъ три, такъ что результатъ суммирующей апперцепціи оказывается однимъ и тѣмъ же, какимъ бы содержаніемъ ни обладали суммируемыя единства. Онъ м о ж е т ъ быть однимъ и тѣмъ же только потому, что суммированію нѣтъ никакого дѣла до особенностей этихъ содержаній; суммируются только единства, т.-е. отдѣльныя апперцепціи» [2]).

Въ дополненіе къ этимъ соображеніямъ Липпса о числѣ приведемъ еще одинъ примѣръ. Какая-либо величина, напр., высота Финстерааргорна надъ уровнемъ океана выражается числомъ 4275, если принять за единицу метръ, числомъ 14062, если единица—футъ, числомъ 4, если единица—верста, и т. п., и т. п. Эта чрезвычайная множественность отношеній, безконечное разнообразіе и измѣнчивость ихъ при малѣйшемъ измѣненіи т о ч к и з р ѣ н і я, кажется, не можетъ «лежать»

---

[1]) Тамъ же, стр. 41.

[2]) Тамъ же, стр. 43.

въ самихъ предметахъ: поэтому приходится, повидимому, субъективировать отношенія и считать ихъ твореніемъ ума познающаго субъекта.

Наконецъ, въ-третьихъ, если допустить транссубъективное бытіе отношеній, то вмѣстѣ съ тѣмъ необходимо признать такую степень связности и цѣльности міра, которая кажется противорѣчащею фактамъ. Такъ, сходство между лицомъ А, живущимъ въ Европѣ, и лицомъ В, живущимъ въ Америкѣ, приходится тогда понимать, какъ указаніе на то, что въ бытіи этихъ двухъ существъ есть сторона единства, несмотря на то, что они обособлены другъ отъ друга въ пространствѣ. Приходится также думать, что, напр., моменты зимняго солнцестоянія, мыслимые мною, какъ единство, также и независимо отъ этого моего мышленія о нихъ, суть единство, хотя, съ другой стороны, они разрознены во времени и отдѣлены другъ отъ друга промежутками земного года. Иное дѣло, если считать отношенія твореніями ума познающаго субъекта. Тогда отпадаютъ эти представленія о связности міра, кажущіяся чудовищными обыденному здравому разсудку. Въ самомъ дѣлѣ, «предметныя содержанія сознанія,—говоритъ Липпсъ,—остаются тѣми же самыми, все равно апперципируются, т.-е. становятся ли они объектомъ вниманія или нѣтъ». «Предметное содержаніе не уступаетъ и не сдвигается съ мѣста ни въ пространствѣ, ни во времени, ни по качеству, что бы ни вздумалось мнѣ предпринять съ нимъ апперцептивно,—въ особенности, стану ли я его апперцептивно объединять или обособлять. Оно остается въ такомъ же отдаленіи другъ отъ друга, какъ оно есть, и въ томъ случаѣ, когда я, апперципируя, сочетаю его въ тѣснѣйшее единство, и тогда, когда я, апперципируя, раздвигаю его какъ возможно дальше» [1]).

Допустимъ вмѣстѣ съ Липпсомъ, что субъектъ создаетъ отношенія, различными способами апперципируя данныя его сознанію предметныя содержанія. Можно ли однако утверждать, что субъектъ создаетъ всѣ отношенія вполнѣ самостоятельно, ни въ какомъ

[1]) Тамъ же, стр. 86.

смыслѣ не подвергаясь внушеніямъ со стороны предметныхъ содержаній? Такое ученіе было бы крайнимъ субъективизмомъ, и Липпсъ вовсе не сочувствуетъ ему. Въ извѣстномъ смыслѣ онъ признаетъ объективность отношеній. Въ самомъ дѣлѣ, «отношенія и единства,— говоритъ онъ,—имѣютъ характеръ объективности, поскольку предметнымъ переживаніемъ требуется или обусловливается опредѣленный способъ сочетанія въ единство апперцепціи» [1]). Таково, напр., отношеніе сходства между краснымъ и фіолетовымъ цвѣтомъ, единство непрерывной линіи и т. п. Такая «предметно обусловленная апперцепція въ данномъ случаѣ, какъ и вездѣ, есть не мое дѣйствіе, а взаимодѣйствіе мое и предмета» [2]).

Попробуемъ проникнуть въ детали этого ученія Липпса и существенные недостатки его тотчасъ же обнаружатся. Положимъ, въ нашемъ сознаніи есть такое предметное содержаніе, какъ, напр., паденіе камня. По Липпсу, это содержаніе сознанія само не заключаетъ въ себѣ никакого единства, въ немъ нѣтъ также послѣдовательности прежде—послѣ, въ немъ нѣтъ принадлежности движенія камню, въ немъ, слѣдовательно, нѣтъ вообще никакого строенія; если прибавить сюда, что оно не можетъ быть также множественнымъ, разъединеннымъ и т. п., потому что множественность, разъединеніе также суть отношенія, то намъ станетъ ясно, что такое предметное содержаніе есть какая-то странная фикція, совершенно непредставимая и тѣмъ не менѣе обязанная, во-первыхъ, быть содержаніемъ моего сознанія и, во-вторыхъ, что еще удивительнѣе, способная несмотря на свою безструктурность, предъявлять мнѣ «требованіе», чтобы я апперципировалъ ее, какъ «единство», какъ нѣчто заключающее въ себѣ «послѣдовательность» и т. п.

Для предъявленія такихъ требованій предметное содержаніе должно, и по Липпсу, имѣть въ себѣ какія-то особенныя свойства, отъ которыхъ требованія исходятъ.

---

[1]) Тамъ же, стр. 102.

[2]) Тамъ же, стр. 87.

Но какое-же иное свойство паденія камня, кромѣ его объективнаго единства, могло бы быть источникомъ исходящаго отъ него «требованія», чтобы я, субъектъ, апперципировалъ его, какъ единство?—Попробуемъ на минуту допустить данность отношеній въ предметѣ, и мы увидимъ, что это ученіе устраняетъ всѣ затрудненія, что оно совмѣстимо съ нѣкоторыми вполнѣ достовѣрными, не гипотетическими элементами теоріи Липпса и, наконецъ, что само оно есть не гипотеза, а простое описаніе самоочевиднаго факта. Прежде всего посмотримъ, въ какихъ предѣлахъ ученіе о данности отношеній согласимо съ ученіемъ Липпса. Прибѣгнемъ къ помощи перваго приведеннаго въ этой главѣ наиболѣе нагляднаго примѣра.—Положимъ, я воспринимаю бѣлый и черный квадратъ шахматной доски, какъ находящіеся внѣ другъ друга; безъ сомнѣнія, правъ Липпсъ, что необходимъ особый способъ апперципированія двухъ квадратовъ для того, чтобы видѣть ихъ, какъ внѣположные другъ другу. Изъ этого однако вовсе не слѣдуетъ, будто особый способъ апперцепціи создаетъ отношеніе внѣположности: сложный способъ апперцепціи есть не болѣе, какъ субъективный пріемъ, необходимый для воспріятія (созерцанія) транссубъективнаго элемента дѣйствительности. Разница между воспріятіемъ чернаго цвѣта, музыкальнаго тона и т. п., съ одной стороны, и воспріятіемъ отношенія внѣположности съ другой стороны, заключается лишь въ слѣдующемъ: субъективные пріемы, для первыхъ воспріятій, именно видѣніе, слушаніе и т. п. болѣе просты, чѣмъ во второмъ случаѣ, когда необходимо видѣніе, направленное на оба члена отношенія, причемъ вниманіе спеціально сосредоточено не на самихъ этихъ членахъ, а именно на ихъ отношеніи [1]). Однако подобно тому, какъ разсматриваніе и разслушиваніе не создаютъ черноты или музыкальнаго тона, такъ и это сложное апперципированіе не создаетъ отношенія внѣположности: оно нужно только для того, чтобы со-

[1]) См. напр., о воспріятіи отношеній сравненія A. Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntniss, стр. 79 сс.

зерцать (воспринять) строеніе самого предмета. И, въ самомъ дѣлѣ, отношеніе внѣположности, напр., вступаетъ въ наше сознаніе съ такимъ же характеромъ самоличнаго присутствія внѣшней дѣйствительности, какъ и цвѣтъ, твердость, тяжесть вещи и т. п., слѣдовательно, оно въ такой же мѣрѣ можетъ быть названо «воспринятымъ», какъ и остальные элементы транссубъективнаго міра. Только въ случаѣ искусственнаго направленія вниманія на субъективные акты апперцепціи, служащіе условіемъ этого воспріятія, у насъ можетъ возникнуть иллюзія, будто отношеніе не есть предметное содержаніе воспріятія. Для психолога, какъ Липпсъ, такое искусственное направленіе вниманія привычно, и потому не удивительно, что оно ввело его въ соблазнъ построить субъективистическую теорію отношеній. Неправильность всевозможныхъ субъективистическихъ теорій отношенія особенно обстоятельно и остроумно выяснена въ сочиненіи Брунсвига «Das Vergleichen und die Relationserkenntniss.» Останавливаясь преимущественно на отношеніяхъ сравненія—«длиннѣе, тяжелѣе, одинаково, похоже» и т. п.,—Брунсвигъ отчетливо показываетъ, что субъективныя переживанія суть только субъективные подмостки для созерцанія, направляющагося на сами отношенія, такъ что отношенія, суть предметныя содержанія, могущія быть воспринятыми.

Само собою разумѣется, отношенія суть не такой предметъ воспріятія, какъ чувственныя содержанія, въ родѣ краснаго, соленаго и т. п. Они не чувственны, въ нихъ есть нѣчто свидѣтельствующее о ихъ духовномъ характерѣ, и потому воспріятіе ихъ есть не чувственный актъ, оно не можетъ быть отнесено за счетъ глаза, уха, осязающей руки, оно требуетъ способности духовнаго видѣнія [2]).—Правда, допущеніе, что нѣчто духовное, существуетъ въ составѣ всякой вещи, безъ исключенія, напр., въ составѣ всякаго матеріальнаго процесса, многимъ кажется страннымъ. «Мыслителю, испорченному сенсуализмомъ», говоритъ Брун-

[1]) См. напр. книгу Брунсвига, стр. 11, 41, 43, 59, 184.

[2]) См. объ этомъ также Брунсвигъ, тамъ же, стр. 41, 43, 57, 185.

свигъ, «становится жутко при допущеніи объективнаго бытія отношеній. Что это за реальности, которыхъ нельзя схватить рукою и наблюдать чувственно? Объективно наличныя отношенія производятъ на него впечатлѣніе призраковъ» [1]).—Здѣсь, повидимому, и таится главная скрытая причина того, почему Липпсъ и многіе другіе философы субъективируютъ отношенія. Усматривая, что отношенія идеальны, что они могутъ быть только продуктомъ духа [2]), разума, они воображаютъ, будто искать этого разума нужно непремѣнно въ самомъ познающемъ субъектѣ, въ человѣкѣ. Въ дѣйствительности этотъ путь вовсе не необходимъ. Если отношенія суть продуктъ духа, то наличность ихъ въ предметахъ, указываетъ на то, что духовность разлита во всемъ мірѣ, даже и въ матеріальной природѣ, и сколь бы загадочною она ни казалась, для рѣшенія проблемы нужно идти впередъ въ безграничный міръ, а не отступать назадъ въ маленькій уголокъ своего я, субъективируя отношенія вопреки очевидности.

Рѣшеніе проблемы, конечно, удовлетворитъ насъ только въ томъ случаѣ, если оно будетъ содержать въ себѣ объясненіе также и упомянутой выше чрезвычайной измѣнчивости и множественности отношеній, и покажетъ, какъ возможна та глубокая связность міра, которая необходима для транссубъективности отношеній. Отдадимъ себѣ отчетъ въ затрудненіяхъ, предстоящихъ намъ. Отказавшись отъ субъективности отношеній, т. е. отъ ссылки на организующую дѣятельность ума познающаго субъекта, приходится признать, что предметъ самъ въ себѣ содержитъ организованность, системность и, слѣдовательно, всевозможныя отношенія. Но въ такомъ случаѣ какъ разъ наиболѣе знакомые намъ предметы, именно тѣ, которые принадлежатъ къ области реальнаго міра, т. е. міра пространственно-временныхъ вещей, предстаютъ въ особенно загадочномъ свѣтѣ. Повидимому, включеніе отношеній въ ихъ составъ ведетъ къ безвыходнымъ противорѣчіямъ. Въ

---

[1]) Тамъ же, стр. 185.

[2]) См. Липпсъ, Einheiten und Relationen. стр. 105.

самомъ дѣлѣ, вернемся къ такому предмету, какъ паденіе камня. Этотъ процессъ совершается во времени и, слѣдовательно, ему присущи всевозможныя отношенія времени. Такъ, паденіе въ первую секунду и паденіе въ пятую секунду находятся другъ къ другу въ отношеніи прежде—послѣ. Это отношеніе этотъ порядокъ связываютъ обѣ стороны вмѣстѣ сразу: бытіе первой секунды существуетъ такимъ-то образомъ для бытія пятой секунды и наоборотъ. Это «вмѣстѣ», это «сразу», присущее отношенію, нельзя понимать, какъ одновременность: тогда получилось бы прямое противорѣчіе— одновременность послѣдовательности. Поэтому остается думать, что отношенія времени суть внѣвременныя условія времени. Точно также пространственныя отношенія между любыми A и B, не только отношенія «внѣ», «внутри», «сверху», «снизу», но даже и отношеніе «далеко другъ отъ друга» содержатъ въ себѣ такую совмѣстную данность A и B, такую собранность ихъ воедино, что приходится признать внѣпространственность пространственныхъ отношеній. Нечего и говорить, что всѣ другія отношенія, напр., принадлежность, равенство, причинность и т. п. точно также суть нѣчто внѣвременное и внѣпространственное. Правда, въ большинствѣ случаевъ мы связываемъ отношенія съ опредѣленнымъ временемъ и пространствомъ; напр., принадлежность бѣлизны данному листу бумаги какъ-бы перемѣщается вмѣстѣ съ передвиженіями листа и исчезаетъ, когда листъ сгораетъ, но само собою разумѣется пріурочиваніе къ времени и пространству производится лишь κατὰ συμβεβηκός, въ родѣ того, какъ если музыкальный человѣкъ спотыкается и падаетъ, это не значитъ, что музыкальность падаетъ.

Намъ могутъ поставить вопросъ, что-же тогда обладаетъ свойствами протяженности и временности, если сама временная послѣдовательность внѣвременна и пространственная внѣположность внѣпространственна. Отвѣтъ на этотъ вопросъ мы дадимъ слѣдующій: пространственность и временность принадлежатъ конкретнымъ цѣлымъ вещамъ и событіямъ, напр., камню и паденію его, что-же касается отношеній, даже про-

странственныхъ и временныхъ, они суть моменты конкретнаго цѣлаго, не пространственные и не временные.

Такое ученіе объ отношеніяхъ есть результатъ прямого наблюденія надъ ними, оно есть не что иное, какъ описаніе своеобразной природы отношеній, и можетъ входить въ составъ самыхъ разнообразныхъ философскихъ системъ, но, само собою разумѣется, представитель органическаго міровоззрѣнія особенно предрасположенъ къ тому, чтобы усмотрѣть этотъ характеръ отношеній. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ множество частицъ вещества, находящихся, какъ это неизбѣжно для матеріальнаго міра, внѣ другъ друга въ пространствѣ. Несмотря на свою внѣположность, онѣ существуютъ, согласно приведеннымъ выше законамъ физики и химіи, не иначе какъ въ отношеніи другъ къ другу, во взаимоопредѣленіи, которое не можетъ быть все разложено только на слѣдующіе другъ за другомъ во времени акты передачи дѣйствій отъ частицъ къ частицѣ въ пространствѣ. Это значитъ, что матеріальная система содержитъ въ себѣ, кромѣ пространственной множественности, еще другую сторону — сверхпространственную, единую, связывающую въ нѣчто цѣльное то, что въ пространствѣ удалено другъ отъ друга. Если кто либо думаетъ (какъ это полагаютъ, напр., нѣкоторые виталисты), что такимъ связующимъ началомъ можетъ быть психическая жизнь, то онъ жестоко ошибается. Прибавимъ къ частицамъ вещества психическіе процессы удовольствія, неудовольствія, симпатіи, антипатіи, и все-же отсюда не получится органическая цѣльность, отсюда не будетъ объяснено даже самое простое взаимодѣйствіе, въ родѣ толчка. Сама психическая жизнь, какъ нѣчто протекающее во времени, нуждается въ связующемъ началѣ, чтобы образовать системное цѣлое, въ которомъ прошлое и будущее существуютъ въ отношеніи другъ къ другу. Такое начало должно быть сверхвременнымъ, иначе оно не могло бы опредѣлять вмѣстѣ то, что относится къ разнымъ временамъ.

Каковы эти высшія начала, лежащія въ основѣ органической цѣльности міра, къ выясненію этого вопроса

мы вскорѣ приступимъ, а теперь во всякомъ случаѣ ясно, что органическую цѣлость реальнаго міра они слагаютъ съ помощью отношеній, какъ тоже чего-то непространственнаго и не временнаго. Всякое бытіе, преодолѣвающее разрозненность пространства и времени, условимся называть идеальнымъ, слѣдуя терминологіи Платона, впервые открывшаго царство идей. Подъ эту характеристику подходятъ отношенія и потому слѣдуетъ признать, что отношенія принадлежатъ къ области идеальнаго бытія. — Конечно, это — лишь отвлеченно-идеальное бытіе. Въ самомъ дѣлѣ, отношенія не самостоятельны, они не могутъ существовать сами по себѣ, безъ членовъ отношенія. Слѣдовательно, отношенія суть только выраженіе организованности реальнаго міра, но они не суть первоисточникъ ея, объясняющій, какъ она создалась. Сама множественность реальнаго міра также не можетъ быть источникомъ своей объединенности. Такимъ образомъ признаніе транссубъективности отношеній вовсе еще не привело къ разрѣшенію загадки строенія міра, а скорѣе усугубило ее: намъ необходимо теперь найти какое-то третье начало, стоящее выше реальнаго бытія и отвлеченно-идеальнаго бытія, найти какого-то дѣятеля, благодаря которому множественность реальнаго міра существуетъ въ видѣ органическаго единства. Субъективистическія теоріи отношенія имѣли такое третье начало въ лицѣ субъекта. Именно въ ссылкѣ на это начало и заключается главная привлекательность ихъ. Въ самомъ дѣлѣ, единство, кажущееся столь загадочнымъ, если приписать его самому матеріальному міру, становится очевиднымъ и какъ бы не требующимъ дальнѣйшихъ поясненій, если разсматривать предметъ, какъ мысль субъекта; передо мною раскидистый дубъ, какъ бы много ни было у него вѣтвей, какъ бы ни было разнообразно ихъ положеніе въ пространствѣ, кажется само собою понятнымъ, что они составляютъ единый предметъ моего созерцанія, въ которомъ верхъ и низъ, передній и задній планъ собраны въ одно цѣлое. Точно такъ-же насъ нисколько не удивляетъ, что сложное событіе паденія камня въ моемъ умѣ образуетъ единство, какъ предметъ

наблюденія и воспоминанія. Одинъ изъ величайшихъ философовъ всѣхъ временъ Плотинъ утверждаетъ, что всякое растеніе, животное, земля и т. п. причастны созерцанію (θεωρία), что каждое изъ этихъ существъ есть θεώρημα, всѣ они суть «мысли» (νοησεις), «понятія» (λόγοι) [1]).

Такое пониманіе вещей, событій, вообще всей системы природы рѣшаетъ многія проблемы, однако для того, чтобы оно не влекло за собою новыхъ затрудненій, необходимо сдѣлать рядъ оговорокъ. Отчего сверхвременное и сверхпространственное единство предмета становится намъ понятнымъ, когда мы разсматриваемъ его, какъ нѣкоторое «θεώρημα» (созерцаніе)? Конечно, не потому, что вмѣстѣ съ этимъ мы склонны понимать его, какъ психическое явленіе въ какомъ-либо созерцающемъ субъектѣ: вѣдь психическое, какъ находящееся во времени, само представляется загадочнымъ, когда требуется объяснить таящіяся въ немъ сверхвременныя отношенія. Остается, слѣдовательно, предположить, что понятность сверхвременнаго и сверхпространственнаго единства, какъ «созерцанія», вытекаетъ изъ самой ссылки на существованіе созерцающаго субъекта. Благодаря какому свойству субъекта?—Безъ сомнѣнія благодаря тому, что субъектъ есть существо сверхпространственное и сверхвременное, способное поэтому направлять свои познавательные акты (актъ вниманія, акты различенія, припоминанія и т. п.) на любые предметы внутренняго и внѣшняго міра, не подчиняясь раздробленности пространства и времени [2]).

Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ группу протяженныхъ вещей abcdef (напр., вѣтви дерева) и субъекта S_1. Вещь c именно потому, что она протяженная, находится въ пространственныхъ и притомъ различныхъ пространственныхъ отношеніяхъ къ вещамъ abdef: къ однимъ она ближе, отъ другихъ она дальше и т. п.

---

1) Νοήσεις μὲν γὰρ πως καὶ ἄλλαι, ἀλλ' ἡ μὲν φυτικὴ ψυχῆς, ἡ δὲ αἰσθητικὴ, ἡ δὲ ψυχική. Πῶς οὖν νοήσεις; ὅτι λόγοι.—Плотинъ, Энн. III, кн. 8, гл. 8.

2) Объ актахъ знанія (о субъективной сторонѣ знанія), направленныхъ на предметъ и содержаніе знанія (на объективную сторону знанія), см. мое „Введеніе въ философію", т. I, „Введеніе въ теорію знанія", стр. 248.

Наоборотъ, субъектъ S_1, будучи самъ не протяженнымъ и потому не находясь ни близко, ни далеко, ни направо, ни налѣво, отъ этихъ вещей, можетъ направить свой актъ созерцанія на всѣ эти шесть вещей совершенно одинаковымъ образомъ, такъ что a и f, несмотря на свою пространственную раздѣльность, будутъ собраны для созерцанія субъекта воедино. Точно также познающій субъектъ можетъ воспринимать измѣненія, совершающіяся во времени, лишь благодаря тому, что самъ онъ есть сверхвременное существо. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы воспринять измѣненіе, напр., движеніе поѣзда, необходимо сразу созерцать и настоящее и непосредственно предшествующее, уже прошлое состояніе предмета. Это возможно лишь въ томъ случаѣ, если само созерцающее существо стоитъ внѣ времени и потому для него безразлично, какое мѣсто во времени принадлежитъ различнымъ элементамъ событія; я не отдѣлено отъ нихъ ни секундою, ни мѣсяцемъ, ни годомъ, и въ случаѣ надобности можетъ направить свой актъ созерцанія на любой изъ нихъ. Мало того, единый актъ своего созерцанія оно направляетъ сразу на болѣе или менѣе длинный отрѣзокъ измѣненія и созерцаетъ его, какъ сразу наличное теченіе.

Благодаря своей сверхвременности, я способно созерцать не только событія, непосредственно предшествующія настоящему, но и любыя событія прошлаго времени. Но созерцаніе прошлаго есть воспоминаніе. Итакъ, благодаря акту воспоминанія, какъ это видно даже изъ анализа воспріятій, самъ прошлый вспоминаемый предметъ самолично продолжаетъ пребывать или вновь вступаетъ въ кругозоръ сознанія субъекта; поэтому то актъ воспоминанія оказывается цѣннымъ для познавательной дѣятельности. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, я нахожусь на аэродромѣ и наблюдаю, какъ авіаторъ X, только что совершившій полетъ, слѣзаетъ съ аэроплана и затѣмъ идетъ по полю особенно бодрыми энергичными шагами. Въ другой разъ я наблюдаю аналогичныя проявленія авіатора Y, въ третій разъ осматриваю воздухоплавательные аппараты съ авіато-

ромъ Z и замѣчаю въ его лицѣ, движеніяхъ рукъ и всего тѣла своеобразную силу, крѣпость, увѣренность. Вспоминая всѣ эти наблюденія, я образую представленіе объ особенномъ типѣ энергіи видѣнныхъ мною авіаторовъ. Это представленіе я обосновываю на воспоминаніяхъ, которыя, въ свою очередь, имѣютъ цѣну лишь въ томъ случаѣ, если они суть умственное видѣніе тѣхъ самыхъ фактовъ, которые нѣкогда были восприняты мною по поводу раздраженія моихъ органовъ чувствъ, такъ что разница между воспріятіемъ и воспоминаніемъ заключается въ актѣ воспринимания и актѣ воспоминанія, а не въ предметѣ, на который направлены эти акты.

Конечно, нельзя отрицать того, что въ воспріятіи и въ воспоминаніи предметъ предстоитъ предъ нашимъ умомъ различно, однако это—различіе лишь въ полнотѣ созерцанія. Возможно, что поводъ для него кроется въ разницѣ отношенія воспринимаего и вспоминаемаго предмета къ тѣлу субъекта (особенно къ органамъ чувствъ), а также въ различіи значенія ихъ, въ особенности біологическаго, для жизни субъекта [1]).

Интересно, что когда предметомъ мысли служитъ идеальное бытіе, напр., отношенія, математическія идеи и т. п., то разница между воспринимающимъ и вспоминающимъ созерцаніемъ отпадаетъ совершенно. Познакомившись съ какою либо теоремою впервые и затѣмъ думая о ней во второй, третій разъ и т. д., мы имѣемъ въ виду ея смыслъ въ такомъ-же видѣ, какъ и въ первый разъ, или даже въ еще болѣе отчетливой формѣ, такъ что этотъ процессъ повторнаго обращенія къ ней нельзя назвать воспоминаніемъ. Къ области воспоминаній можетъ относиться лишь повторное умственное созерцаніе прошлыхъ конкретныхъ обстоятельствъ перваго ознакомленія съ математическою идеею, но не повторное созерцаніе самой идеи. Объяс-

---

[1]) И здѣсь, какъ и въ вопросѣ о воспріятіи, Бергсону принадлежитъ та заслуга, что онъ сдвинулъ философію и психо-физіологію съ мертвой точки и указалъ въ своей книгѣ: „Матерія и память“, по крайней мѣрѣ, путь для построенія новыхъ гипотезъ о роли тѣла въ жизни духа (см объ этомъ мою брошюру „Интуитивная философія Бергсона“).

няется это тѣмъ, что идеи суть внѣвременное бытіе; слѣдовательно, выступая изъ нашего сознанія, онѣ не отпадаютъ въ область прошлаго и потому нѣтъ основаній для того, чтобы при новомъ вступленіи въ сознаніе онѣ оказались спустившимися на степень лишь воспоминаній.

Изложенное выше ученіе о воспоминаніи, какъ умственномъ видѣніи самого прошлаго въ подлинникѣ, есть необходимое условіе для объясненія познавательной цѣнности воспоминаній. Въ самомъ дѣлѣ, если отвергнуть изложенную теорію, то придется предположить, что воспринятое мною вчера событіе А навѣки кануло въ прошлое, и мое сегодняшнее воспоминаніе о немъ есть сполна новое событіе В, совершающееся въ моей душевной жизни цѣликомъ теперь. Если событіе А стало навѣки трансцендентнымъ моему сознанію, то оно находится въ положеніи кантовской вещи въ себѣ, и гносеологъ, утверждающій, что посредствомъ теперешняго образа воспоминанія В онъ познаетъ прошлое событіе А, принужденъ признать возможность трансцендентнаго знанія. Считая свое воспоминаніе правильнымъ, онъ долженъ въ лучшемъ случаѣ допускать между нимъ и вспоминаемымъ предметомъ отношеніе хорошей копіи къ подлиннику, въ родѣ того, какъ напр., Локкъ считаетъ представляемую протяженность «подобіемъ» реальной протяженности.

Особенно затруднительно для такой теоріи объясненіе воспоминанія о матеріальныхъ процессахъ: такъ какъ «образъ» воспоминанія она принуждена считать сполна психическимъ явленіемъ, то чтобы допустить «подобіе» между нимъ и вспоминаемымъ предметомъ (матеріальнымъ процессомъ), она вынуждена отвергать существованіе матеріальнаго міра и понимать матеріальные процессы, какъ особый видъ психическихъ явленій. Однимъ словомъ, всѣ тяжкія затрудненія, присущія трансцендентнымъ теоріямъ знанія и обусловленныя допущеніемъ раздвоенія между содержаніемъ представленія о предметѣ и самимъ предметомъ, вновь всплываютъ въ этой теоріи и должны создать скептическое отношеніе къ воспоминаніямъ. Въ особенности губи-

тельно то, что это ученіе, какъ и всякая трансцендентная теорія знанія, содержитъ въ себѣ слѣдующее безвыходное противорѣчіе: оно считаетъ прошлое трансцендентнымъ сознанію и въ то же время, чтобы признать его сходство съ воспоминаніемъ, должно сравнивать его съ воспоминаніемъ, т.-е. имѣть это прошлое имманентнымъ сознанію. Не будучи въ состояніи оправдать гносеологическую цѣнность воспоминаній, эта теорія не даетъ также и гносеологическаго обоснованія науки вообще, такъ какъ наука опирается на воспоминанія не менѣе, чѣмъ на воспріятія, да и само воспріятіе неосуществимо безъ воспоминаній.

Итакъ, гносеологическое обоснованіе науки возможно только при соучастіи имманентной теоріи воспоминанія, т.-е. теоріи, утверждающей, что въ случаѣ воспоминанія само прошлое становится вновь имманентнымъ сознанію субъекта. При этомъ оно вовсе не превращается опять въ настоящее: къ настоящему относится лишь актъ припоминанія субъекта, направленный на прошлое. Для того, чтобы произвести это поразительное соотнесеніе теперешняго событія (акта воспоминанія) съ прошлымъ (съ предметомъ воспоминанія), чтобы перекинуть мостъ между пропастью во времени, познающій субъектъ, т.-е. я долженъ быть сверхвременною сущностью.

Остановимся теперь внимательнѣе на вопросѣ о томъ, что такое эта сверхвременная сущность субъекта. Какъ сверхпространственный и сверхвременный, субъектъ принадлежитъ къ сферѣ идеальнаго бытія, подобно отношеніямъ. Однако онъ никоимъ образомъ не есть отношеніе. Въ самомъ дѣлѣ, субъектъ, хотя онъ и есть сверхвременное бытіе, способенъ совершать акты во времени, напр., познавательные акты вниманія, различенія, припоминанія, направленные то на одинъ, то на другой предметъ знанія.

Кромѣ познавательныхъ актовъ, есть и другія дѣятельности, неразрывно связанныя съ субъектомъ сознанія: таковы волевые и эмоціональные процессы, чувства, желанія и поступки субъекта. Всѣ эти процессы такъ тѣсно связаны съ субъектомъ, съ сверхвременнымъ я,

что могутъ быть названы проявленіями его во времени. Глубокое различіе между такимъ идеальнымъ бытіемъ, какъ субъектъ, и такимъ идеальнымъ бытіемъ, какъ отношеніе, становится очевиднымъ, если сопоставить, съ одной стороны, цѣлое субъекта и его проявленій, а, съ другой стороны, цѣлое, состоящее изъ какого-либо отношенія и объединяемыхъ имъ членовъ, напр., единство нѣсколькихъ красокъ кленоваго листа, начинающаго желтѣть осенью. Отношеніе единства есть, безъ сомнѣнія, вполнѣ пассивный, и притомъ лишь несамостоятельный моментъ цѣлаго, въ которомъ оно находится, оно не есть ни причина, ни часть причины членовъ отношенія (красокъ листа). Наоборотъ, субъектъ не пассивенъ, онъ есть важнѣйшій источникъ (важнѣйшая часть причины) своихъ проявленій во времени, онъ есть причина ихъ по преимуществу и составляетъ такую верховную самостоятельную основу временныхъ актовъ, что не можетъ быть низведенъ лишь на степень отвлеченнаго момента временныхъ процессовъ. Субъектъ вмѣстѣ со своими проявленіями есть существо (идеально-реальное), т.-е. относительно самостоятельное бытіе; болѣе того, даже и за вычетомъ своихъ проявленій во времени онъ попрежнему есть существо (идеальное), а не отвлеченный моментъ. Если отношенія можно назвать отвлеченно-идеальнымъ бытіемъ, то о субъектѣ слѣдуетъ сказать въ виду перечисленныхъ свойствъ его, что онъ есть конкретно-идеальное бытіе. Такое конкретно-идеальное бытіе, поскольку оно есть дѣятельный источникъ временныхъ процессовъ, обладаетъ силою, а поскольку проявленія его суть его принадлежности, оно можетъ быть названо также старымъ философскимъ терминомъ субстанція или для большей ясности словомъ субстанціальный дѣятель.

Такое ученіе о субъектѣ имѣетъ значеніе не только для метафизики, но и для гносеологіи. Въ самомъ дѣлѣ, только въ томъ случаѣ, если субъектъ есть конкретное, индивидуальное существо, можно для цѣлей теоріи истины рѣзко разграничить въ знаніи субъективную (индивидуально-психическую) и объективную сто-

рону, можно различить индивидуально-психическій актъ знанія, съ одной стороны, и предметъ, а также содержаніе знанія, съ другой стороны [1]). Точно также лишь ученіемъ о субъектѣ, какъ сверхвременномъ и сверхпространственномъ дѣятелѣ (субстанціи), можетъ быть рѣшенъ поднятый выше вопросъ, какимъ образомъ субъектъ способенъ охватить единымъ взоромъ сложное содержаніе предмета. Однако этого мало: такимъ образомъ объяснено единство познаванія, но вовсе еще не объяснено, какимъ образомъ существуетъ единство въ самомъ транссубъективномъ составѣ предмета. Согласно теоріи интуитивизма, субъектъ своими актами знанія вовсе не создаетъ предметъ знанія, онъ только созерцаетъ его. Единство актовъ знанія, преодолѣніе въ актахъ знанія пространственной, временной и т. п. раздробленности предмета не вноситъ въ самый составъ предмета никакихъ измѣненій, ничего въ немъ самомъ не собираетъ и не перемѣщаетъ. Если въ составѣ внѣшняго пространственно-временного предмета есть отношенія, если эти отношенія суть нѣчто сверхвременное и сверхпространственное, то получающееся отсюда органическое строеніе предмета не есть заслуга познающаго субъекта; оно предлежитъ для созерцанія познающаго субъекта, но не этимъ созерцаніемъ создано. Итакъ, передъ нами вопросъ: какъ же возникло органическое единство самого предмета, единство, присущее ему, несмотря на множественность частей въ пространствѣ и времени? Послѣ отвѣта на вопросъ о единствѣ знанія не трудно рѣшить и эту проблему: какъ въ актѣ познаванія бытія множественность преодолѣвается сверхвременною субстанціею, такъ то же самое происходитъ и при созиданіи реальнаго бытія. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ, что разсмотрѣнный раньше рядъ a b c d e f есть продуктъ дѣятельности субстанціи s_2 (отличной отъ упомянутаго выше познающаго субъекта s_1). Въ этомъ ряду a и f, находящіяся въ различныхъ точкахъ пространства и

[1]) См. мое „Введеніе въ философію, ч. I. Введеніе въ теорію знанія“ стр. 248 с.

времени, не могутъ быть объединены промежуточными звеньями b, c, d, e, которыя сами занимаютъ разныя мѣста во времени и пространствѣ, и, взятыя сами по себѣ, неспособны выйти за свои предѣлы, неспособны сочетать воедино множественность своихъ сочленовъ. Иное дѣло, если въ основѣ возникновенія ряда лежитъ субстанціальный дѣятель s_2. Созидая f послѣ a и въ иномъ мѣстѣ, чѣмъ a, субстанціальный дѣятель производитъ не разсыпанное множество, а множество, въ которомъ каждый членъ соотнесенъ съ остальными: для его творческой дѣятельности f не удалено отъ a, потому что самъ онъ стоитъ выше всякой пространственно-временной множественности. Благодаря этому характеру дѣятельности субстанціи, множественность a b c d e f оказывается содержащею въ себѣ порядокъ: въ ней каждый членъ соотнесенъ съ каждымъ изъ остальныхъ членовъ. Отношенія, созданныя этою соотнесенностью, напр., «близость», «далекость» членовъ другъ отъ друга, сами, конечно ни въ какомъ смыслѣ слова не протяженны, но то реальное цѣлое, въ которомъ они находятся, имѣетъ форму протяженности. Не только пространственно-временныя, но даже и типично органическія отношенія, какъ взаимодѣйствіе, становятся понятными, если принять во вниманіе значеніе такого источника единства, какъ субстанція.

При этомъ не слѣдуетъ думать, будто субстанціальный дѣятель создаетъ сначала множественность разрозненныхъ a, b, c, d, и т. д., а потомъ соотноситъ ихъ другъ съ другомъ, производитъ синтезъ ихъ въ родѣ того, какъ это дѣлаетъ кантовскій разсудокъ. Тогда пространственно-временные процессы не были бы сплошны, они мозаикообразно складывались бы изъ кусочковъ путемъ внѣшняго упорядоченія ихъ. Такое внѣшнее упорядоченіе было бы необходимо лишь въ томъ случаѣ, если бы a, b, c... были даны субстанціальному дѣятелю извнѣ и его роль сводилась бы только къ систематизаціи ихъ. Тогда изъ этой систематизаціи возникъ бы безжизненный, неорганическій аггрегатъ равнодушныхъ въ своемъ существѣ другъ

другу элементовъ. Въ дѣйствительности пространственно-временныя событія имѣютъ прямо противоположный характеръ: они сплошны, и каждый новый возникающій членъ ряда не присоединяется извнѣ къ предыдущимъ, а сплошно вырастаетъ изъ предыдущихъ. Это возможно потому, что субстанція творитъ не только порядокъ, но и саму содержательность ряда a b c d e f; порядокъ и содержаніе здѣсь нераздѣльны, порядокъ не присоединяется къ содержанію, а есть не что иное, какъ характеръ творчества субстанціальнаго дѣятеля (сверхвременно и сверхпространственно единаго), запечатлѣвающійся въ содержаніи его творчества.

Примѣры творческой дѣятельности субстанціи, создающей единства, пронизанныя по всѣмъ направленіямъ отношеніями, человѣкъ можетъ найти, не выходя изъ сферы своего я. Въ самомъ дѣлѣ, субъектъ (я) есть субстанція, и притомъ субстанція, не только познающая, но и живущая, т.-е. творящая новое бытіе. Вспомнимъ о высшихъ творческихъ дѣятельностяхъ субъекта, напр., о музыкальномъ творчествѣ композитора. Музыкальное произведеніе есть сложное цѣлое, въ которомъ множественность частей есть не хаосъ, а органическое цѣлое; въ немъ всѣ элементы согласны другъ съ другомъ и существуютъ другъ для друга, и это возможно только потому, что творецъ его есть существо, парящее надъ временною и пространственною множественностью. По аналогіи съ этими высокими творческими актами нужно понимать также и всякую дѣятельность всевозможныхъ другихъ субстанцій, создающихъ какое бы то ни было пространственно-временное бытіе: каплю дождя, кристаллъ, клѣточку организма и т. п. Каждая изъ этихъ вещей, въ самомъ дѣлѣ, есть θεωρία, какъ это утверждалъ Плотинъ; но, конечно, употребляя слово θεωρία, нужно освободиться отъ мысли, будто здѣсь передъ нами продуктъ теоретической, познавательной дѣятельности, нужно имѣть въ виду, что это практическая дѣятельность, творчество жизни. Такъ какъ это творчество аналогично жизни духа, то поэтому-то человѣку и становится жутко,

но вмѣстѣ съ тѣмъ и радостно, когда онъ приходитъ къ убѣжденію въ транссубъективномъ бытіи отношеній; вмѣстѣ съ этимъ допущеніемъ необходимо признать, что весь міръ, даже и матеріальный, есть твореніе духа или существъ, подобныхъ духу (конкретно-идеальныхъ).

Въ новѣйшей философіи весьма распространено отрицаніе какого бы то ни было идеальнаго бытія, а, слѣдовательно, также и бытія субстанцій. Въ послѣднее время однако положеніе измѣнилось.

Представители трансцендентально-логическаго направленія въ гносеологіи, борющіеся съ психологизмомъ, положили начало возрожденію платонизма. Вмѣстѣ съ тѣмъ и понятіе субстанціи стало вновь пріобрѣтать нѣкоторое значеніе. Однако до сихъ поръ эти философы допускаютъ только бытіе отвлеченно-идеальное, напр., бытіе отношеній, законовъ и т. п. Соотвѣтственно этому они смотрятъ и на субстанцію, какъ на моментъ единства событій, какъ на законъ измѣненія и т. п., но никоимъ образомъ не какъ на существо, не какъ на дѣятеля. Однако всѣ такія ученія, ставящія субстанцію на одну доску съ отношеніями, непріемлемы потому, что при нихъ становятся непонятными сами отношенія. Изъ приведенныхъ выше соображеній видно, что отношенія предполагаютъ существованіе нѣкоторой основы, иной, чѣмъ они сами, и такая основа находится въ субстанціи, какъ бытіи конкретно-идеальномъ.

Недостаточность отвлеченно-идеальнаго бытія обнаружилась уже въ философіи Платона, которому для объясненія того, какъ отвлеченныя идеи пріобрѣтаютъ значеніе для конкретныхъ чувственныхъ вещей, пришлось прибѣгнуть къ ученію о Деміургѣ, т. е. о существѣ конкретно-идеальномъ. Вполнѣ разработана эта сторона вопроса въ дальнѣйшемъ развитіи греческой философіи, особенно въ системѣ Плотина, который ставитъ во главѣ міра высшій въ мірѣ источникъ творчества Духъ, понимая его несомнѣнно, какъ конкретно-идеальное бытіе.

Роль субстанціи можно еще пояснить сопоставленіемъ нашего ученія съ ученіемъ Бергсона. Нельзя не согла-

ситься съ Бергсономъ въ томъ, что временной процессъ есть безконечное творческое измѣненіе, сплошь теченіе, а не сумма моментальныхъ положеній неподвижности. Въ высшей степени цѣнно также указаніе Бергсона на то, что это теченіе есть историческая система, т.-е. что въ немъ все прошлое вліяетъ на будущее и настоящее, и притомъ вліяетъ не черезъ посредство своихъ дѣйствій, а самолично, такъ что процессъ нарастаетъ, подобно лавинѣ. Но нельзя согласиться съ Бергсономъ тогда, когда онъ подходитъ къ вопросу о субстанціи. Опасаясь нанести ущербъ излюбленному имъ и мастерски изображенному творческому измѣненію, онъ совершенно вычеркиваетъ изъ состава дѣйствительнаго міра сверхвременное идеальное бытіе, открытое Платономъ, и между прочимъ отвергаетъ существованіе субстанцій. «Есть измѣненія,—говоритъ Бергсонъ,—но нѣтъ мѣняющихся вещей: измѣнчивость не нуждается въ подпорѣ. Есть движенія, но нѣтъ необходимости въ неизмѣняемыхъ предметахъ, которые движутся: движеніе не предполагаетъ собою движущагося тѣла» [1]).

Посмотримъ теперь, дѣйствительно ли осуществимъ цѣльный потокъ творческихъ измѣненій безъ субстанціи въ своей основѣ. Произведемъ мысленно разрѣзъ въ потокѣ a b c d e f g h... въ точкѣ между e и f [2]). Непосредственно предшествующее разрѣзу e не можетъ содержать въ себѣ достаточнаго основанія для всего безконечнаго дальнѣйшаго потока измѣненій; такое основаніе, также и по Бергсону, заключается во всемъ прошломъ потока, но какимъ образомъ прошлое, напр., a b, можетъ самолично вмѣстѣ съ e творить f g h...?— въ Бергсоновскомъ мірѣ этому прошлому пришлось бы реально продолжать свое бытіе также и тогда, когда потокъ превратился въ c, потомъ d, e и т. д. Но въ такомъ случаѣ потокъ вмѣсто того, чтобы быть образцомъ измѣнчивости, становится запруженнымъ

---

[1]) Бергсонъ, „Воспріятіе измѣнчивости“, переводъ В. А. Флеровой, стр. 28.

[2]) О томъ, что такія мысленныя операціи правомѣрны и ничего не искажаютъ въ реальномъ бытіи, см. мою брошюру „Интуитивная философія Бергсона“, 2 изд., стр. 106 с.

застывшими, неподвижными струями прошлаго. И, въ самомъ дѣлѣ, картина такого оледенѣнія рисуется намъ, когда мы слышимъ слѣдующія заявленія Бергсона: «Вниманіе къ жизни, достаточно сильное и достаточно свободное отъ всякаго практическаго интереса, охватило бы, такимъ образомъ, въ недѣлимомъ настоящемъ всю прошлую исторію сознательной личности,—безъ сомнѣнія, не какъ одновременность, но какъ нѣчто такое, что есть разомъ непрерывно настоящее и непрерывно движущееся: такова, я повторяю, мелодія, воспринимаемая, какъ недѣлимое, и составляющая съ одного конца до другого непрекращающееся настоящее, хотя это постоянство не имѣетъ ничего общаго съ неизмѣнностью, какъ и эта недѣлимость съ мгновенностью. Это будетъ длящееся настоящее» [1]). Дѣйствительно, прошлое должно находиться въ настоящемъ, какъ это прекрасно изобразилъ Бергсонъ, но это возможно безъ застыванія измѣнчивости лишь въ томъ случаѣ, если потокъ измѣненій есть творческое обнаруженіе сверхвременной субстанціи. Тогда основаніе для будущаго f g h... заключается въ субстанціи и осуществленномъ ею процессѣ a b c d e; это a b c d e отошло уже въ область прошлаго, реально оно уже болѣе не существуетъ, но такъ какъ субстанція имѣетъ его въ виду (въ подлинникѣ), творя далѣе f g h, то прошлое идеально вліяетъ на будущее, и притомъ вліяетъ самолично, а не черезъ свои послѣдствія только: потокъ a b c d e f g h... можно теперь разсматривать вмѣстѣ съ Бергсономъ, какъ неустанное теченіе, сплошное измѣненіе, въ которомъ все сохраняетъ свое значеніе для будущаго, хотя ничто не сохраняется реально.

Для большей отчетливости полученныхъ нами результатовъ полезно сравнить ихъ съ ученіемъ психологистовъ, субъективирующихъ отношенія. Расчленимъ ученіе психологистовъ вплоть до послѣднихъ элементовъ; тогда оно выразится въ видѣ слѣдующихъ четырехъ пунктовъ: 1) отношенія создаются субъектомъ; 2) подъ ссылкою на субъектъ кроется (иногда безотчетно)

[1]) Бергсонъ, „Воспріятіе измѣнчивости", стр. 36.

ссылка на сверхвременную и сверхпространственную субстанцію; 3) субъектъ создаетъ отношенія въ актахъ знанія; 4) отношенія суть субъективныя психическія содержанія сознанія. Изъ этихъ положеній наша теорія принимаетъ только второе и отвергаетъ всѣ остальныя (конечно, съ надлежащею оговоркою относительно перваго пункта, именно относительно непознавательныхъ творческихъ дѣятельностей субъекта).

Въ иномъ отношеніи она стоитъ къ трансцендентально-логическому идеализму. Этотъ идеализмъ 1) признаетъ транссубъективность отношеній, слѣдовательно, допускаетъ отвлеченно-идеальное бытіе, но 2) онъ придаетъ отношеніямъ только логическое значеніе (для знанія) и 3) отвергаетъ созиданіе отношеній субстанціею, какъ конкретно-идеальнымъ бытіемъ. Наша теорія согласна съ трансцендентально-логическимъ идеализмомъ въ первомъ пунктѣ и не согласна въ остальныхъ пунктахъ. Она сочетаетъ гносеологически-цѣнную сторону этого идеализма съ метафизически-цѣнною стороною субстанціалистическаго психологизма.

ГЛАВА IV.

Множественность субстанцій.

Находится ли въ основѣ міра множество субстанціальныхъ началъ или одна единственная субстанція?— Поскольку отношенія охватываютъ весь міръ и придаютъ ему характеръ единой системы, приходится предполагать единство созиданія міра и, слѣдовательно, единую субстанцію. Но съ другой стороны, въ пространственно-временномъ мірѣ, кромѣ стороны цѣлости, всегда есть еще и сторона непреодолѣннаго раздробленія, указывающая на множественность субстанціальныхъ дѣятелей, находящихся другъ къ другу въ отношеніи непримиримой противоположности. Разсмотримъ сначала эту сторону міра, и прежде всего различимъ для нашей цѣли разные виды противоположности.

Міръ сложенъ, онъ содержитъ въ себѣ множество сторонъ, отличимыхъ другъ отъ друга потому, что каждая изъ нихъ есть нѣчто опредѣленное, иное, чѣмъ всѣ остальныя стороны міра. Возьмемъ любое a или b или c (желтизна, синева, твердость, точка, справедливость и т. п., и т. п.). Каждое изъ нихъ есть «это», опредѣленное благодаря своему особому содержанію (a' товости, или b' товости, или c' товости), которое исключаетъ весь остальной міръ: желтизна, разсматриваемая въ ея собственномъ содержаніи, есть не синева, не твердость, не точка и т. д., и т. д. Это взаимоисключеніе всѣхъ содержаній міра, это отношеніе противоположности между ними имѣетъ сверхпространственный и сверхвременный характеръ: желтизна и синева отрицательно соотносятся другъ съ другомъ независимо отъ времени и пространства. Поэтому назовемъ такую противоположность идеальною. Далѣе слѣдуетъ замѣтить, что описанная противоположность вовсе не есть уничтоженіе одного бытія другимъ, не есть сопротивленіе, не есть стѣсненіе. Противоположности въ описанномъ смыслѣ слова до такой степени не препятствуютъ бытію другъ друга, что могутъ совмѣщаться въ одномъ и томъ же пространствѣ, въ одномъ времени, въ одной вещи: одно и то же пространство можетъ быть пропитано голубымъ свѣтомъ и ароматомъ резеды, одна и та же вещь можетъ быть желтою и твердою; человѣческая душа можетъ быть охвачена одновременно грустью и благоговѣніемъ и т. п. Итакъ, описанная идеальная противоположность, если разсматривать ее въ ея метафизическомъ значеніи, оказывается ведущею къ богатству, сложности и разнообразію міра. Назовемъ ее поэтому индивидуализирующею противоположностью.

Она имѣетъ огромное значеніе также для познавательной дѣятельности. Всякое a, поскольку его a' товость исключаетъ идеальнымъ образомъ изъ своего содержанія весь остальной міръ, имѣетъ строго-опредѣленный характеръ, и подчиненіе всѣхъ объектовъ міра законамъ тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго есть не что иное, какъ

выраженіе этой опредѣленности. Въ виду важнаго логическаго значенія перечисленныхъ законовъ [1]) вполнѣ умѣстно называть также описанную идеальную противоположность логическою. (Для полноты перечисленія напомнимъ, что существуютъ два вида логической противоположности: противорѣчащая и противная. Противорѣчащая противоположность существуетъ между а и не-а, при чемъ подъ не-а разумѣется всякій объектъ всего остального міра за вычетомъ а. Противная противоположность существуетъ согласно нашему опредѣленію между а и любымъ b, c, d... взятыми изъ состава всего міра за вычетомъ а).

Въ дальнѣйшемъ мы нерѣдко будемъ называть разсмотрѣнную идеальную противоположность логическою, но сохранимъ за нею также и названіе индивидуализирующей противоположности, чтобы не забывать, что она имѣетъ и метафизическое значеніе.

Перейдемъ теперь къ разсмотрѣнію другого рода противоположности. Нерѣдко два элемента міра не только отличаются другъ отъ друга, но и препятствуютъ бытію другъ друга, взаимно уничтожаются. Таково, напримѣръ, дѣйствіе двухъ силъ, изъ которыхъ одна приближаетъ точку А къ точкѣ В, а другая удаляетъ ее отъ В; таково вліяніе разнородныхъ мотивовъ на душу человѣка, изъ которыхъ одни пробуждаютъ въ Х склонность къ дружбѣ съ У, а другіе склоняютъ къ враждѣ и т. п. Такую противоположность между элементами міра мы назовемъ противоборствующею. Поскольку она существуетъ между событіями и вещами пространственно-временного міра, она можетъ быть названа реальною. Въ основѣ ея лежатъ внѣвременныя и внѣпространственныя, т.-е. идеальныя формы, напр., отрицательная и положительная величина, также имѣющія характеръ противоборствующей противоположности, поскольку онѣ стали формами реальнаго.

[1]) См. о томъ, что законы тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго суть выраженіе опредѣленности бытія, мою брошюру „Логика проф. Введенскаго“, напечатано также въ „Вопр. фил.“, кн. III, 1912 г. Ученіе о томъ, что это—законы опредѣленности бытія, обстоятельно развито въ книгѣ С. Франка „Предметъ знанія“, стр. 209—218.

Слѣдовательно, эта противоположность имѣетъ двѣ стороны: реальную и идеальную.

Наличность противоборствующей противоположности не только не увеличиваетъ богатства и содержательности міра, а, наоборотъ, понижаетъ число возможныхъ комбинацій и проявленій жизни. Во-первыхъ, сами противоборствующія противоположности парализуютъ другъ друга, а, во-вторыхъ, также и всѣ событія, законосообразно связанныя съ ними, становятся несовмѣстимыми другъ съ другомъ, хотя бы сами по себѣ они не исключали другъ друга. Наиболѣе понятные примѣры этихъ отношеній можно найти въ области человѣческой душевной жизни. Такъ, эстетическое созерцаніе луннаго сіянія на морѣ и чтеніе «Федона» Платона не могутъ быть совмѣщены не потому, чтобы они непосредственно противодѣйствовали другъ другу, а только потому, что нѣкоторыя средства для выполненія этихъ дѣятельностей прямо исключаютъ другъ друга (напр., различныя положенія глазъ). Даже и послѣдовательно во времени нѣкоторыя дѣятельности не могутъ сочетаться другъ съ другомъ. Такъ, послѣ усиленной гребли виртуозъ-скрипачъ не можетъ исполнять съ обычнымъ совершенствомъ сонату Бетховена. Особенно въ области психической жизни подъ вліяніемъ противоборствующей противоположности могутъ выпадать цѣлыя сложныя области дѣятельностей и переживаній. Такъ, если X ненавидитъ У, то въ присутствіи его онъ замыкается въ себѣ, какъ бы душевно умираетъ или, по крайней мѣрѣ, перестаетъ свободно обнаруживать все богатствосвоей душевной жизни, боясь злобной критики или нежелая доставить своему противнику удовольствія дарамисвоего духа и т. п. Имѣя въ виду это стѣсненіе жизни, можно сказать, что, поскольку въ мірѣ есть противоборствующія противоположности, онъ содержитъ въ себѣ царство враждыі наоборотъ, поскольку въ мірѣ этихъ противоположностей нѣтъ, онъ образуетъ или можетъ образовать царство гармоніи. Со свойствами противоборствующей противоположности мы будемъ подробнѣе знакомиться позже, а теперь обратимся къ вопросу, какъ она возможна, каково ближайшее условіе ея существованія въ мірѣ.

Безъ сомнѣнія, противоборствующая противоположность возможна лишь тамъ, гдѣ есть множество самостоятельныхъ дѣятелей, т.-е. множество субстанцій. Однако, съ другой стороны, эти дѣятели должны быть не абсолютно обособленными другъ отъ друга, между ними должна быть также и сторона единенія: въ противномъ случаѣ они не могли бы даже и вступить въ борьбу другъ съ другомъ, такъ какъ образовали бы совершенно несоизмѣримые раздѣльные міры. Даже въ матеріальной средѣ явленія борьбы, состоящія въ дѣйствіи и противодѣйствіи отталкивающихъ силъ, возможны лишь до тѣхъ поръ, пока множество частей матеріи связаны другъ съ другомъ также и силою притяженія и потому образуютъ единую матеріальную систему. Относительно простыя тѣла входятъ въ составъ болѣе сложныхъ тѣлъ и т. д. Точно также человѣкъ, будучи до нѣкоторой степени самостоятельнымъ дѣятелемъ, съ другой стороны входитъ въ составъ какой-либо общественной группы, напр., государства, всѣ общественныя группы входятъ въ составъ человѣчества и т. д. Какъ бы ни боролись между собою индивидуумы, все же, поскольку они граждане одного государства, они способны слиться въ одномъ чувствѣ, въ одномъ порывѣ и всячески содѣйствовать другъ другу въ достиженіи одной цѣли, какъ это мы наблюдаемъ, напр., въ Россіи во время Всеевропейской войны.

Такимъ образомъ ученіе Лейбница о томъ, что субстанціи «не имѣютъ оконъ и дверей», т.-е. не находятся въ непосредственномъ общеніи другъ съ другомъ, должно быть отвергнуто самымъ рѣшительнымъ образомъ. Точно также непріемлема и всякая атомистика въ родѣ демокритовской, разбивающая міръ на множество индивидуумовъ, совершенно обособленныхъ другъ отъ друга. Однако вопросъ о томъ, какое именно свойство субстанцій есть условіе возможности единенія между ними, еще остается нерѣшеннымъ и будетъ разсмотрѣнъ въ одной изъ послѣдующихъ главъ. Теперь на основаніи приведенныхъ выше соображеній установлено лишь, что единеніе между субстанціями вообще существуетъ.

Чаще всего объединеніе группы дѣятелей осуществляется въ формѣ частичнаго подчиненія ихъ какому-либо высшему субстанціальному дѣятелю. Наиболѣе извѣстный случай этого явленія представляютъ индивидуальныя человѣческія сознанія, подчиняющіяся отчасти соціальному цѣлому. Такія частныя системы подчиняются болѣе общимъ системамъ и т. д., вплоть до осуществленія единой системы міра. Не слѣдуетъ, однако, представлять себѣ эти отношенія системъ слишкомъ просто, въ видѣ іерархіи изобразимой наглядно въ образѣ пирамиды; это невозможно потому, что одно и то же существо можетъ въ одномъ отношеніи принадлежать къ одной системѣ, а въ другомъ—къ другой. Такъ, напр., католикъ-баварецъ есть членъ Германской имперіи, но также и римско-католической церкви.

Однако, какъ бы ни были разнообразны эти отношенія, несомнѣнно то, что всѣ частныя системы міра подчинены одному верховному міровому цѣлому. Въ самомъ дѣлѣ, всѣ событія, совершающіяся въ мірѣ, протекаютъ въ единомъ времени, въ единомъ пространствѣ, всѣ они находятся то въ тѣхъ, то въ другихъ отношеніяхъ другъ къ другу и, слѣдовательно, образуютъ единую систему, а это означаетъ, согласно развитому въ началѣ главы ученію, что какъ бы ни были разрознены и враждебны элементы міра въ отношеніи другъ къ другу, все же всѣ они соучаствуютъ въ одномъ центрѣ, т.-е. хотя отчасти соподчинены единому Высшему субстанціальному дѣятелю и сообразно присущимъ этому дѣятелю формамъ осуществляютъ всѣ свои дѣятельности. Поэтому, какъ бы ни былъ великъ хаосъ въ однихъ отношеніяхъ, все же въ другихъ отношеніяхъ въ мірѣ сохраняется нѣкоторая связь, разумность, логосъ. Противорѣчивы и странны черты міра, въ которомъ мы живемъ, но уясненіе и разсмотрѣніе ихъ мы отложимъ пока въ сторону, а теперь займемся разсмотрѣніемъ вопроса, дошли ли мы до предѣла, дойдя до всеохватывающей міровой субстанціи, или нѣтъ. Иными словами, намъ предстоитъ рѣшить вопросъ, ограничивается ли міромъ сфера предметовъ изслѣдованія, или выше міра есть еще сверхміровое начало.

ГЛАВА V.

Абсолютное.

Вопросъ о сверхміровомъ началѣ—труднѣйшій въ философіи. Органическое міропониманіе даетъ ключъ для рѣшенія его, но въ силу своей сложности и многообразія открываемыхъ имъ перспективъ оно легко можетъ соблазнить умъ на ложный путь, кажущійся сначала вполнѣ послѣдовательнымъ, но заканчивающійся безвыходнымъ тупикомъ. Чтобы не забрести въ него, вернемся къ рѣшеннымъ уже вопросамъ и установимъ одно положеніе органическаго міропониманія, намѣченное въ предыдущихъ главахъ, но еще не формулированное.

Чтобы найти эту формулу, вспомнимъ приведенные выше наглядные примѣры отношенія точки къ линіи, линіи къ плоскости, плоскости къ трехмѣрному геометрическому тѣлу и т. д. [1]).

Въ этомъ ряду каждая новая ступень есть болѣе сложное цѣлое, инородное и высшее въ сравненіи съ предыдущею ступенью: оно способно порождать низшую ступень (напр., на линіи можно получить безчисленное множество точекъ, на плоскости—безчисленное множество линій и т. д.), но не можетъ быть получено изъ низшаго цѣлаго путемъ суммированія. Въ самомъ дѣлѣ, правда, суммированіе одинаковыхъ вещей часто бываетъ возможнымъ, но продуктъ этого дѣйствія (если только онъ полученъ дѣйствительно путемъ одного суммированія) всегда оказывается *однороднымъ со своими элементами* и отличается отъ нихъ лишь *количественно*. Поэтому-то, когда насъ интересуетъ вопросъ, изъ чего производно D (т.-е. не »это» D, но D вообще, напр., не »эта» плоскость, а плоскость вообще), и когда, слѣдовательно, по самому смыслу вопроса приходится обратиться не къ однороднымъ меньшимъ D, а къ нѣкоторому инородному началу x, нельзя искать

[1]) См. главу I, стр. 8.

этого x среди e (напр. линій), принадлежащихъ къ низшей, чѣмъ D ступени, т.-е. могущихъ быть полученными изъ D: такое низшее, чѣмъ D, бытіе, сколько бы мы ни нагромождали его одно на другое, можетъ привести къ возникновенію только e (большого,) но никакъ не къ возникновенію высшаго сравнительно съ нимъ инороднаго D. Чтобы найти источникъ D (напр., плоскости), нужно обратиться къ инородному высшему, чѣмъ D, началу C (напр., геометрическое тѣло), въ сравненіи съ которымъ D есть нѣчто болѣе элементарное.

Изложенное ученіе можно попытаться сопоставить съ часто встрѣчающимся въ философіи положеніемъ, которое Декартъ провозгласилъ, какъ аксіому, что «причина должна содержать въ себѣ, по крайней мѣрѣ, столько же реальности, какъ и ея дѣйствіе», и что она не можетъ быть менѣе совершенною, чѣмъ ея дѣйствіе [1]).

Въ подобныхъ положеніяхъ дѣйствительно выражается склонность къ органическому міропониманію, однако на основаніи неясныхъ тенденцій не слѣдуетъ слишкомъ сближать разнородныя ученія. Такъ, напр., въ декартовскомъ раціонализмѣ, подъ вліяніемъ ложныхъ представленій о строеніи сужденія и умозаключенія, была склонность понимать отношеніе между высшимъ началомъ и производными изъ него моментами бытія, какъ отношеніе частичнаго тожества, между тѣмъ на дѣлѣ здѣсь можетъ и не быть тожества: производное бытіе можетъ быть порождено такъ (напр., въ случаѣ причиннаго порожденія), что въ немъ будутъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторые элементы, совершенно отличные отъ основанія.

Какъ разъ предыдущая глава даетъ образецъ происхожденія низшаго слоя міра изъ высшаго по типу только что установленнаго положенія и притомъ безъ всякой возможности свести отношеніе двухъ сторонъ міра къ тожеству; мы говоримъ объ отношеніи между сферою временныхъ процессовъ и сферою субстанціальныхъ дѣятелей: сверхвременныя идеальныя начала, субстанціи,

---

1) Descartes, Meditationes de prima philosophia, III.

суть источникъ низшаго по типу и рѣзко отличнаго отъ нихъ потока временныхъ событій.

Используемъ теперь установленное выше положеніе для рѣшенія представшаго передъ нами важнѣйшаго философскаго вопроса. Согласно предыдущей главѣ въ мірѣ есть множество частныхъ системъ, частныхъ цѣлыхъ, которыя подчинены своимъ субстанціальнымъ дѣятелямъ; каждое такое частное цѣлое подчинено до нѣкоторой степени какому-либо болѣе сложному цѣлому; переходя отъ этого болѣе сложнаго цѣлаго къ еще болѣе широкому цѣлому его охватывающему, и т. д. и т. д. мы дойдемъ, наконецъ, до системы всего міра, имѣющей въ своей основѣ единую Высшую субстанцію. Дошли ли мы теперь до конца или должны пойти еще дальше и допустить начало, выводящее за предѣлы міра, сверхмірового?

Если бы сверхмірового начала не было, то это значило бы, что или вся система міра или, по крайней мѣрѣ, Высшая субстанція, стоящая во главѣ міра, есть Абсолютное, т.-е. нѣчто не только самостоятельно дѣятельное, но и первоначальное, т.-е. обладающее бытіемъ вполнѣ черезъ себя, не имѣя внѣ себя, ни въ какомъ смыслѣ основанія своего бытія. Однако такое рѣшеніе вопроса несостоятельно. Высшая субстанція не есть первооснова міра потому, что остальныя субстанціи не порождаются ею, по своему бытію онѣ наравнѣ съ нею первоначальны и самостоятельны и только въ своихъ проявленіяхъ, въ своей дѣятельности отчасти подчиняются Высшей субстанціи.

Образцомъ для пониманія связи между Высшею субстанціею и остальными субстанціями можетъ служить отношеніе между обществомъ и индивидуумомъ: общество не творитъ индивидуума, но нѣкоторыя дѣятельности индивидуума имѣютъ общественный характеръ, т.-е. подчинены требованіямъ общественнаго цѣлаго. Точно также весь міръ есть единство многихъ субстанціальныхъ началъ, по своему происхожденію независимыхъ другъ отъ друга и настолько самостоятельныхъ въ отношеніи другъ друга, что они способны даже вступать между собою въ отношенія враждебнаго противоборства. Слѣ-

довательно, если бы кто-либо сталъ утверждать, будто Высшая субстанція есть Абсолютное, ему пришлось бы вмѣстѣ съ тѣмъ считать и каждую изъ остальныхъ субстанцій Абсолютнымъ, т.-е. допустить существованіе множества Абсолютныхъ. Однако это невозможно: многія Абсолютныя т.-е. многія начала, вполнѣ первоначальныя по своему бытію, не находились-бы ни въ какомъ отношеніи другъ къ другу (согласно нашей теоріи отношеній) и потому не могли бы образовать единую систему міра.

Гдѣ же теперь искать Абсолютнаго? Міръ есть единство многихъ субстанцій. Быть можетъ, единство есть Абсолютное? — Но это единство, пока рѣчь идетъ не о Единомъ, высшемъ, чѣмъ система міра, Существѣ, есть только отвлеченная идея, которая сама существуетъ лишь въ системѣ многаго и во взаимозависимости съ нимъ; слѣдовательно, оно не можетъ быть Абсолютнымъ.

Тому, кто настойчиво отказывается выйти за предѣлы міра, теперь остается только допустить, что система міра не имѣетъ своей первоосновы ни въ отвлеченномъ единствѣ, ни въ первичной множественности элементовъ, а существуетъ изначала, сама по себѣ, какъ единое многое. Однако и такое рѣшеніе вопроса невозможно. Не слѣдуетъ забывать, что описанное выше единство есть отвлеченно-идеальное единство многихъ самостоятельныхъ въ отношеніи другъ къ другу субстанцій. Если бы такая система была абсолютно первоначальна, то пришлось бы признать, что всѣ элементы ея обладаютъ изначальною способностью къ совмѣстной самоорганизованности въ видѣ системы; иными словами, пришлось бы допускать, что каждый субстанціальный элементъ системы міра есть въ одно и то-же время и нѣчто самостоятельное въ отношеніи къ цѣлому міру, нѣчто первоначальное, обосновывающее систему міра и въ то же время нѣчто не самостоятельное, относительное, обоснованное системою міра.

Усмотрѣвъ это противорѣчіе, остается только отказаться отъ подобныхъ рѣшеній проблемы и признать,

что выше всякихъ системъ, выше міра, который въ каждомъ изъ своихъ царствъ есть единство многаго, стоитъ Начало, служащее источникомъ міровой множественности и ея первоначальнаго объединенія (еще не имѣющаго характера только отвлеченной идеи), Начало, само не содержащее въ себѣ никакой множественности, а потому не подходящее подъ понятіе системы, стоящее выше всякихъ системъ. Короче говоря, гдѣ есть система, тамъ должно быть нѣчто сверхсистемное. Только такое начало есть нѣчто во всѣхъ отношеніяхъ самостоятельное, и потому лишь оно можетъ быть обозначено словомъ Абсолютное. Итакъ, послѣдовательное развитіе органическаго міровоззрѣнія приводитъ къ признанію сверхорганическаго начала. Поэтому терминъ органическое міровоззрѣніе слѣдуетъ принимать съ оговоркою, именно указывать, что онъ имѣетъ въ виду спеціально строеніе міра, а не всѣхъ предметовъ философскаго изслѣдованія.

Приступимъ теперь къ изученію сверхсистемнаго начала, т.-е. Абсолютнаго, разсматривая его, во-первыхъ, само по себѣ, а во-вторыхъ, въ его значеніи для міра.

Что оно такое само по себѣ? — Воля, разумная, добрая и т. д.?—Стоитъ только высказать какой бы то ни было отвѣтъ въ этомъ родѣ, чтобы тотчасъ же усмотрѣть ложность его: никакая группа положительныхъ опредѣленій не можетъ быть выраженіемъ природы Абсолютнаго самого по себѣ, такъ какъ это значило бы, что оно есть единство многаго, между тѣмъ единство многаго не можетъ быть Абсолютнымъ. Точно также и одно какое-либо положительное опредѣленіе, напр., Воля или Разумъ, не годится для этой цѣли, — во-первыхъ, потому, что хотя слово въ такихъ случаяхъ высказывается одно, смыслъ его содержитъ въ себѣ, по прежнему, единство многаго, а, во-вторыхъ, и это главное, если бы намъ и удалось найти какое нибудь, повидимому, простое опредѣленіе, въ родѣ, напр., голубость или синева, мы и тогда не достигли бы цѣли: такое простое принадлежитъ къ области наиболѣе ограниченнаго, конечнаго, существующаго не иначе, какъ въ отно-

шеніи ко многому другому, т.-е. въ сложной системѣ взаимозависимостей и взаимоопредѣленій. Въ самомъ дѣлѣ, характеръ опредѣленной а'товости предполагаетъ подчиненіе законамъ тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго, а это подчиненіе возможно лишь въ системѣ множества сущностей, находящихся другъ къ другу въ отношеніи взаимной логической (индивидуализирующей) противоположности и, слѣдовательно, идеальной взаимозависимости, создающей ограниченное конечное бытіе. Абсолютное, будучи вполнѣ самостоятельнымъ и сверхсистемнымъ началомъ, стоитъ выше законовъ тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго; въ немъ законъ противорѣчія не нарушается, а просто не находитъ себѣ примѣненія, такъ какъ оно не есть «это», стоящее на одномъ уровнѣ съ другими «это»; поэтому оно есть начало, во всѣхъ отношеніяхъ свободное отъ ограниченій, отъ какой бы то ни было конечности. [1])

Итакъ, говоря объ Абсолютномъ самомъ по себѣ, его можно характеризовать только отрицательными опредѣленіями, т.-е. придти лишь къ тому, что называется θεολογία ἀποφατική (отрицательное богословіе): Абсолютное не есть воля, не есть разумъ, не есть многое, не есть простое и т. д., и т. д.

Даже словомъ Единое, какъ это указалъ уже Плотинъ, его можно называть только въ отрицательномъ смыслѣ, т.-е. для указанія на то, что оно не содержитъ въ себѣ множественности. «Можно сказать,—говоритъ Плотинъ,—что и это имя «Единое» есть только отрицаніе многаго». «Если же слово «Единое», это имя и означаемый имъ предметъ, имѣло бы въ виду нѣчто положительное, то оно стало бы еще менѣе яснымъ, чѣмъ если бы ему не было дано никакого имени. Пожалуй, это имя дается лишь для того, чтобы изслѣдователь, начавъ съ того, что обозначаетъ

[1]) О томъ, что „абсолютное бытіе" должно стоять выше „законовъ опредѣленности", т.-е. выше „законовъ тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго" превосходныя соображенія развиты въ книгѣ С. Л. Франка „Предметъ знанія". О возможности такого бытія см. также мою книгу „Обоснованіе интуитивизма", гл. VII, стр. 239.

простоту всѣхъ вещей, отринулъ бы въ концѣ-концовъ и это имя, находя, что давшій далъ его такъ удачно, какъ только могъ, но что оно все-же недостаточно для выраженія той природы» [1]).

Всѣ эти отрицанія вовсе не превращаютъ Абсолютное въ ничто: они только отвергаютъ въ немъ все ограниченное, лишенное полноты бытія; слѣдовательно, на дѣлѣ они суть отрицанія всякой отрицательности.

По поводу отрицательныхъ опредѣленій Абсолютнаго намъ могутъ возразить, что, высказывая ихъ, мы понимаемъ Абсолютное, какъ отличное отъ различныхъ «это», находящихся въ мірѣ, а различіе есть категорія, присущая бытію, подчиненному закону тожества и противорѣчія. Однако это возраженіе не убѣдительно. Многіе философы, изслѣдовавшіе Абсолютное (вѣрнѣе, идею Бога) и его отношенія къ міру, пришли къ убѣжденію, что для рѣшенія этихъ проблемъ нужны особыя, своеобразныя категоріи. Въ данномъ случаѣ передъ нами категорія отличія, опредѣляющая Абсолютное лишь отрицательно, какъ нѣчто не принадлежащее къ области взаимоопредѣляющихся ограниченныхъ «это». С. Л. Франкъ въ своей книгѣ «Предметъ знанія» удачно назвалъ эту категорію словомъ металогическое несходство [2]).

Конечно, невозможность ограниченныхъ положительныхъ опредѣленій Абсолютнаго не мѣшаетъ этому возвышенному началу быть предметомъ созерцанія. Знаніе о томъ, что оно отличается отъ всѣхъ элементовъ міра, именно и возникаетъ на основѣ непосредственнаго созерцанія его. Но если мы хотимъ обозначить положительнымъ образомъ предметъ этого созерцанія, намъ остается лишь прибѣгнуть къ имени собственному. До сихъ поръ человѣчество еще не нашло для этого начала такого имени собственнаго, которое удовлетворило бы всѣхъ.

---

[1]) Плотинъ, Энн. V, кн. 5, гл. 6; см. вообще всю эту главу, а также Энн. VI, 9, 5.

[2]) С. Л. Франкъ, „Предметъ знанія", стр. 237, примѣч.

Умъ человѣческій до такой степени привыкъ къ разсмотрѣнію лишь тѣхъ предметовъ, относительно которыхъ можно высказать множество хотя и ограниченныхъ, но все же положительныхъ опредѣленій, что «отрицательное богословіе» не удовлетворяетъ его и даже кажется унижающимъ достоинство Абсолютнаго. Происходитъ это потому, что намъ кажется, будто всякое отрицательное опредѣленіе должно пониматься, какъ скудость, лишеніе, паденіе въ область, низшую, чѣмъ то, что отрицается. Такъ, утвержденіе, что Абсолютное не имѣетъ разума, разсматривается, какъ низведеніе его на степень слѣпого, безсмысленнаго бытія, отрицаніе личности разсматривается, какъ низведеніе на степень вещи и т. п. Между тѣмъ въ дѣйствительности всѣ такія отрицанія слѣдуетъ разсматривать, какъ требованіе взойти въ область высшаго сверхличнаго, а не безличнаго, сверхразумнаго, а не безразумнаго и т. п. Неумѣніе подняться до этой точки зрѣнія есть признакъ слабости человѣческаго ума, однако слабости вполнѣ извинительной, если принять въ расчетъ свойства человѣческой природы и міра человѣческихъ отношеній; поэтому надо радоваться, что есть и такая точка зрѣнія на Абсолютное, которая даетъ возможность высказать о немъ множество положительныхъ ученій и развить цѣлую сложную систему положительнаго богословія. Подъ этою системою христіанская религіозная мысль привыкла разумѣть ученія о Богѣ, какъ личности, даже какъ о Троичномъ въ Лицахъ существѣ, обладающемъ всемогущею волею, всевѣдущимъ разумомъ и т. п. Отрицательное богословіе, какъ это ни удивительно на первый взглядъ, вовсе не обязываетъ отказаться отъ такихъ системъ положительнаго богословія. Въ самомъ дѣлѣ, отрицательное богословіе говоритъ объ Абсолютномъ самомъ по себѣ; поскольку же существуетъ нѣчто иное, чѣмъ Абсолютное, именно міръ, и поскольку Абсолютное вступаетъ къ міру въ отношенія, поскольку оно имѣетъ значеніе для міра, оно, какъ сверхличное, можетъ снизойти въ область личнаго бытія, въ область разума, воли и т. п. Систему положитель-

наго богословія, которая получается отъ разсмотрѣнія Абсолютнаго съ этой точки зрѣнія, можно назвать относительнымъ богословіемъ. Конечно, отношенія, изучаемыя въ этомъ богословіи таковы, что Абсолютное не утрачиваетъ своей самостоятельности, не становится зависимымъ отъ міра; иначе оно не было бы Абсолютнымъ. Приступимъ къ разсмотрѣнію нѣкоторыхъ изъ этихъ отношеній.

Прежде всего, очевидно, что Абсолютное есть основаніе міра. Къ идеѣ Абсолютнаго мы какъ разъ съ этой стороны и подошли, когда усмотрѣли, что міръ не можетъ существовать самостоятельно, потому что онъ есть единство многаго.

Какой видъ обоснованія находимъ мы здѣсь? Въ чемъ его сходство и различіе съ отношеніями, существующими внутри міра? Прежде всего приходитъ въ голову отношеніе причины и дѣйствія. Однако въ случаѣ причиннаго отношенія дѣйствіе не есть нѣчто сполна новое въ сравненіи со своею причиною: между нимъ и причиною всегда существуетъ частичное тожество (такъ, напр., въ случаѣ химическихъ превращеній количество вещества остается прежнее). Между тѣмъ здѣсь обоснованное сполна отличается отъ своего основанія: никакая часть основанія не перекочевываетъ въ составъ дѣйствія, потому что Абсолютное не содержитъ въ себѣ частей и не дробится на части. Такимъ образомъ, если причинность есть относительное твореніе, то обоснованіе міра Абсолютнымъ есть абсолютное твореніе, творчество въ точномъ и высшемъ смыслѣ этого слова.

Въ отличіе отъ причинности это твореніе совершается не во времени, и слѣдствіемъ его является бытіе сверхвременныхъ конкретно-идеальныхъ началъ, субстанцій, образующихъ систему міра. Какой міръ слагается изъ этихъ субстанцій, міръ гармоніи или міръ вражды? Фактически взоръ человѣка вездѣ натыкается на вражду, на противоборствующія противоположности, но тѣмъ не менѣе поставленный нами вопросъ имѣетъ смыслъ. Возможно, что противоборствующія противоположности создаются впервые внутри

міра, самостоятельною дѣятельностью субстанцій, само же Абсолютное творчество, создающее субстанціи, нигдѣ не сѣетъ вражды. Итакъ, вышло ли твореніе изъ рукъ Творца чистымъ, способнымъ къ гармоніи или оно изначала уже въ самой первобытной природѣ своей разрознено и запятнано злобою и раздорами?—вотъ тягостный вопросъ, стоящій передъ каждымъ мыслящимъ существомъ. Довѣріе къ силамъ добра и спокойствіе наше въ борьбѣ со зломъ въ себѣ и во всемъ мірѣ, цѣнность жизни и «пріятіе міра» или «бунтъ» противъ него и противъ Абсолютнаго зависятъ отъ того или иного рѣшенія этой проблемы.

Къ счастію, уже предыдущій ходъ изслѣдованія, повидимому, даетъ право надѣяться на отвѣтъ, примиряющій съ жизнью. Въ самомъ дѣлѣ, къ усмотрѣнію Абсолютнаго мы пришли, отыскивая высшее условіе системности, органическаго строенія, единства міра, состоящаго изъ многихъ субстанцій. Системныя стороны міра не содержатъ въ себѣ никакихъ противоборствующихъ противоположностей, онѣ суть выраженіе гармоніи міра. Мало того, онѣ до такой степени необходимы для бытія міра, что даже самая вражда и распадъ органической жизни внутри міра возможны не иначе, какъ подъ условіемъ сохраненія хотя бы минимума гармоніи, единства, органическаго строенія.

Только что мы собирались успокоиться, и вотъ опять заползаетъ въ душу самое отвратительное подозрѣніе. А что, если міръ есть твореніе Абсолютнаго, содержащее въ себѣ единство и порядокъ только для того и лишь настолько, насколько это необходимо для пышнаго расцвѣта злобы, вражды и взаимнаго сложнаго, развивающагося, утончающагося мученія? Можетъ быть, мы спаяны другъ съ другомъ общею цѣпью на подобіе того, какъ скандинавскіе бойцы (Bältespännare) охватывали себя передъ поединкомъ однимъ кушакомъ съ тѣмъ, чтобы борьба закончилась не иначе, какъ смертельными ударами. Можетъ быть, мы посажены въ общую клѣтку, какъ тарантулы и скорпіоны, неизмѣнно принимающіеся глодать другъ друга. Тогда пришлось бы признать, что міръ сотворенъ сатаною.

Само такое подозрѣніе есть нѣчто нравственно-чудовищное. Остановиться на немъ надолго можетъ только разбитый жизнью, потерявшій силы въ борьбѣ человѣкъ. Кто сохранилъ въ себѣ здоровые инстинкты, тотъ подавитъ въ зародышѣ эти нелѣпыя мысли и бодро бросится дальше въ жизнь съ вѣрою въ силу добра. Однако философія не имѣетъ права руководиться только инстинктами. Она обязана внимательно разсмотрѣть подобныя сомнѣнія и разрѣшить ихъ съ помощью теоретическихъ доводовъ. Прежде всего приходитъ въ голову обратиться къ этикѣ. И въ самомъ дѣлѣ, эта наука даетъ могущественныя средства для борьбы съ ядомъ, подтачивающимъ жизнь. Однако этого мало, каждый глубокій вопросъ можетъ и долженъ быть разрѣшенъ съ разныхъ сторонъ въ каждой изъ основныхъ философскихъ наукъ. Здѣсь, гдѣ мы занимаемся не этикой, а главнымъ образомъ метафизикою, поставленный вопросъ будетъ обсужденъ только на основаніи далекихъ, повидимому, отъ жизни холодныхъ умозрительныхъ соображеній о строеніи бытія, какъ цѣлаго.

Допустимъ, что міръ изначала, въ самомъ творческомъ актѣ уже раздробленъ на множество *противоборствующихъ* другъ другу субстанцій и содержитъ въ себѣ единство лишь постольку, поскольку подчиняется описанной выше *общей формѣ*.

Эта форма есть только *отвлеченное единство*; мы разсматривали ее, какъ форму дѣятельности Высшей субстанціи, однородную съ формами дѣятельности низшихъ субстанцій и реализующуюся при ихъ соучастіи. Теперь эта функція созиданія отвлеченнаго единства отнята нами у Высшей субстанціи и перенесена на само Абсолютное. Теперь приходится утверждать, что Абсолютное есть не только Творецъ субстанцій, но и отвлеченно-идеальнаго единства всѣхъ дѣятельностей этихъ субстанцій. Такимъ образомъ Абсолютное и міръ чрезвычайно приблизились другъ къ другу въ самомъ своемъ существѣ; посмотримъ, выиграли ли они отъ этого, и прежде всего, можетъ ли каждая изъ этихъ сторонъ сохранить при этомъ свою своеобразную природу. Высшая міровая субстанція въ ея отличіи отъ

Абсолютнаго уже утрачена: само Абсолютное взяло на себя ея функціи. Вмѣстѣ съ тѣмъ Абсолютное стало подобнымъ субстанціямъ: оно выполняетъ одну изъ ихъ дѣятельностей, оно упорядочиваетъ дѣятельности всѣхъ субстанцій такъ, что возникаетъ единая общая отвлеченно-идеальная форма міра. Что же остается на долю самого міра, самихъ субстанцій, входящихъ въ его составъ? — Очевидно, содержаніе дѣятельностей субстанцій. Однако, если первозданная форма есть только отвлеченно-идеальное единство, то это значитъ (изъ этого предположенія мы именно и исходили), что содержаніе дѣятельности субстанцій тоже предопредѣлено, какъ противоборствующее другъ другу, какъ могущее составить единство лишь въ видѣ отвлеченнаго момента. Иными словами, въ такомъ случаѣ Абсолютное создаетъ не только субстанціи, но и характеръ ихъ дѣятельности. Тогда, собственно говоря, субстанцій, какъ самостоятельныхъ сущностей, свободныхъ вступить на тотъ или иной путь дѣятельности, нѣтъ, а есть только пучки различныхъ дѣятельностей самого Абсолютнаго. Раньше мы утратили Высшую міровую субстанцію, а теперь потеряны и остальныя субстанціи міра. Понятія субстанціи и Абсолютнаго совпали. Передъ нами находится только Абсолютное, которое вмѣстѣ съ тѣмъ есть единственная міровая субстанція. Такое ученіе имѣетъ характеръ пантеизма. Какъ разъ въ намѣченной формѣ оно развито въ современной философіи Эд. Гартманомъ. Въ такой системѣ нѣтъ ни свободы міра отъ власти Абсолютнаго, ни свободы Абсолютнаго отъ міра [1]). Собственно говоря, здѣсь нѣтъ ни міра, ни Абсолютнаго, а есть какое-то странное сложное чудище, раздирающее само себя въ противоборствѣ своихъ собственныхъ частей другъ съ другомъ. Всякое человѣческое я, съ очевидностью усматривающее о себѣ, во-первыхъ, что оно не есть Абсолютное и, во-вторыхъ, что оно свободно и

---

[1]) О необходимости и той, и другой свободы см. соч. кн. Е. Н. Трубецкого „Вл. С. Соловьевъ", т. I, стр. 390.

вовсе не есть только пучокъ дѣятельностей Абсолютнаго, служитъ живымъ опроверженіемъ такой системы.

Положеніе метафизика оказывается въ высшей степени затруднительнымъ: въ виду существованія противоборствующихъ противоположностей приходится допустить существованіе множества самостоятельныхъ дѣятелей, но вмѣстѣ съ тѣмъ и органическую связь ихъ, образующую единый міръ. Въ виду этого единства приходится допустить сверхміровое начало, Абсолютное, творящее множество субстанцій, которыя образуютъ единство болѣе тѣсное, чѣмъ *отвлеченное* единство, и тѣмъ не менѣе остаются при этомъ свободными въ своей дѣятельности. О свободѣ рѣчь будетъ позже, въ слѣдующей главѣ. Здѣсь же отдадимъ себѣ отчетъ лишь въ томъ, какое единство удовлетворяетъ поставленнымъ условіямъ. Это единство существуетъ *потому, что есть Абсолютное*, но оно *не сотворено Абсолютнымъ*, такъ какъ Абсолютное оставляетъ субстанціи свободными, самостоятельными въ ихъ дѣятельности. Единственный способъ представить себѣ возможность этого *первичнаго* мірового единства таковъ: Абсолютное есть творецъ множества субстанцій, которыя, будучи свободными въ своей дѣятельности, могутъ добровольно, по собственному почину употребить свои силы на то, чтобы жить въ своемъ творческомъ первоисточникѣ, въ Абсолютномъ, или, выражая эту мысль языкомъ религіи, «жить въ Богѣ». Отсюда возникаетъ царство міра, исполненное высшаго единства и совершенной гармоніи: всѣ члены его, живя жизнью Единаго своего центра, живутъ не только въ немъ и для него, но также и другъ въ другѣ и ради другъ друга. Это не отвлеченно-идеальное, а *конкретно-идеальное единство*. Это царство гармоніи есть подлинное Царство Божіе. Правда, въ мірѣ мы, несомнѣнно, наблюдаемъ царство вражды, однако оно есть въ нѣкоторомъ смыслѣ (о которомъ будетъ сказано позже) лишь вторичное, производное явленіе, но никоимъ образомъ не первичный результатъ творенія. Царство вражды есть низшая сфера міра, такъ какъ она содержитъ въ себѣ такія сто-

роны, которыя несовмѣстимы съ абсолютнымъ творчествомъ.

Теперь остается еще одно, послѣднее сомнѣніе: разъ низшая сфера міра возникла самочинно, какъ нѣчто чуждое Абсолютному, то, можетъ быть, Абсолютное вступило къ ней въ отношеніе враждебнаго обособленія?—Такое отношеніе было бы пятномъ зла на самомъ Абсолютномъ.—Къ счастью, и такая форма зла невозможна въ Абсолютномъ: для взаимной вражды необходимо противопоставленіе одного существа другому въ формѣ противоборствующей противоположности; это осуществимо лишь въ томъ случаѣ, когда обѣ стороны принадлежатъ къ сферѣ ограниченнаго, конечнаго бытія, понятіе котораго несовмѣстимо съ Абсолютнымъ.

Помимо этихъ разсужденій, живой религіозный опытъ съ несомнѣнною очевидностью опровергаетъ нелѣпую мысль о враждебномъ Абсолютномъ. Душа, жаждущая сверхмірового начала, чуетъ Его благое присутствіе въ столь непосредственной близости, что свободна отъ всякихъ сомнѣній въ Немъ. Не находитъ Его только тотъ, кто самъ отворачивается отъ Него. Благодаря близости Его къ міру, для членовъ царства вражды всегда остается возможность жить въ Немъ и для Него, слѣдовательно, открытъ путь для возрожденія и возсозданія царства гармоніи. Кто усматриваетъ сверхміровое начало въ этомъ его значеніи для міра, тотъ знаетъ, что оно—условіе возможности всякаго добра въ мірѣ, но никоимъ образомъ не зла. Кто такъ созерцаетъ Творца міра, тотъ перестаетъ обозначать Его абстрактнымъ холоднымъ терминомъ Абсолютное и называетъ Его словомъ — Богъ.

Опираясь на такое созерцаніе, можно характеризовать Бога положительнымъ образомъ, какъ Добро. Не слѣдуетъ однако думать, будто здѣсь найдено положительное опредѣленіе природы Бога самого по себѣ, т.-е. Бога, какъ Абсолютнаго. Подобно всѣмъ предыдущимъ положительнымъ опредѣленіямъ Абсолютнаго, оно имѣетъ значеніе только въ отношеніи къ міру. Уже Плотинъ говоритъ, что «Единое есть добро не для себя самого, а для другихъ вещей, для тѣхъ, которыя

могутъ быть причастны Ему». — Само же «Оно есть Сверхдобро» (τὸ ὑπερἀγαθὸν) [1]).

Само по себѣ Оно находится по ту сторону добра не въ смыслѣ безразличія, а въ смыслѣ превосходства надъ добромъ. Точно также впослѣдствіи можетъ оказаться, что и другія положительныя опредѣленія, напр., Разумъ, Воля, Провидѣніе и т. п. приложимы къ Богу, но всегда съ тою же оговоркою, что они приписываются Ему, поскольку мы разсматриваемъ Его не самого по себѣ, а въ Его отношеніи къ сотворенному имъ міру. Изъ совокупности такихъ положительныхъ ученій можно построить цѣлую сложную систему богословія, которую, какъ уже сказано выше, умѣстно называть относительнымъ богословіемъ. Впослѣдствіи при болѣе подробномъ разсмотрѣніи строенія и развитія міра будутъ представляться поводы высказать нѣсколько положеній, относящихся къ составу этой науки.

Чтобы установить сверхміровое начало, мы обращались къ міру и, изслѣдуя строеніе его въ цѣломъ, показывали необходимость взойти отъ міра къ болѣе высокому началу, къ Абсолютному. Согласно теоріи интуитивизма, каждый шагъ такого доказательства (какъ и вообще каждый шагъ всѣхъ доказательствъ безъ исключенія) опирается на умственное (нечувственное) созерцаніе мыслимыхъ предметовъ, напр., въ концѣ такого доказательства тотъ субъектъ, въ умѣ котораго оно дѣйствительно осуществилось, долженъ созерцать Абсолютное. Такъ какъ этотъ путь доказательства ведетъ умъ къ созерцанію Абсолютнаго черезъ рядъ посредствующихъ звеньевъ, то онъ по внѣшней формѣ ничѣмъ не отличается отъ доказательствъ бытія Бога, приводимыхъ, обыкновенно, представителями раціонализма (вообще интуитивизмъ не отвергаетъ такихъ доказательствъ, онъ только строитъ иную теорію ихъ, чѣмъ трансцендентный раціонализмъ) [2]).

---

[1]) Плотинъ, Энн., VI, кн. 9, гл. 6.

[2]) Какія теоріи знанія можно назвать терминомъ трансцендентный раціонализмъ въ отличіе отъ имманентнаго раціонализма см. мое „Введеніе въ философію“, ч. I, стр. 107—128, а также „Обоснованіе интуитивизма“, гл. 2.

Кромѣ такихъ опосредствованныхъ доказательствъ, согласно теоріи интуитивизма, долженъ существовать еще гораздо болѣе простой путь придти къ убѣжденію въ существованіи Бога—путь непосредственнаго созерцанія Его, не требующій для себя въ качествѣ отправного пункта никакихъ предварительныхъ размышленій о мірѣ, о его строеніи и т. п. И въ самомъ дѣлѣ, такое непосредственное созерцаніе осуществляется въ религіозномъ опытѣ тѣхъ людей, въ сознаніи которыхъ положеніе «есть Богъ» имѣетъ смыслъ столь очевидный, что подкрѣплять его какими-либо опосредствующими доводами имъ представляется такъ же излишнимъ, какъ излишне, находясь подъ лучами южнаго солнца въ обществѣ зрячихъ людей, доказывать имъ, что все залито свѣтомъ. Кто способенъ къ такому прямому созерцанію Бога, тому отрицаніе Его бытія представляется явнымъ абсурдомъ, признакомъ безумія или даже злонамѣренности.

Замѣчательно, что этотъ съ виду наиболѣе ирраціональный путь оправданія истины бытія Бога имѣетъ себѣ аналогъ среди раціоналистическихъ доказательствъ: по нашему убѣжденію, ему по существу родственно наиболѣе типичное раціоналистическое доказательство бытія Бога, извѣстное подъ именемъ онтологическаго аргумента. Сходство между интуитивнымъ знаніемъ о Богѣ и онтологическимъ аргументомъ заключается въ слѣдующемъ: и здѣсь, и тамъ отъ познающаго субъекта требуется только сосредоточеніе вниманія на самомъ томъ Высочайшемъ предметѣ, бытіе котораго нужно установить. Къ сожалѣнію, однако, сила онтологическаго аргумента парализовалась тѣмъ, что нѣкоторые сторонники его считали или, по крайней мѣрѣ, выражались такъ, какъ будто считали субъектомъ сужденія «Богъ есть» понятіе Бога, какъ субъективно-психическое образованіе въ человѣческомъ умѣ. Нечего и говорить, что особенно противники онтологическаго аргумента (напр., Кантъ) всегда придавали ему такое толкованіе и потому безъ труда разрушали его. [1]) Аргументъ

[1]) Неправоту такой критики отмѣчаетъ Гегель, говоря, что какъ разъ, мысля о Богѣ, нельзя раздѣлять понятіе и бытіе, см. Wissenschaft der Logik. Собраніе соч. III, (2. изд.), стр. 82 с.; также Encyklopädie der philosoph. Wiss⁶. VI, стр. 363 с.

при такомъ пониманіи его пріобрѣтаетъ характеръ только косвеннаго, раціональнаго доказательства, опирающагося на указаніе, что въ мышленіи явится противорѣчіе въ случаѣ отрицанія Бога [1]). Между тѣмъ на дѣлѣ сторонники онтологическаго аргумента нерѣдко исходили изъ мысли, что субъектъ сужденія «Богъ существуетъ» есть такое понятіе, содержаніемъ котораго служитъ самъ Богъ, ставшій имманентнымъ нашему сознанію. Такая интуитивная форма онтологическаго аргумента можетъ существовать или въ связи съ наклонностью философа вообще къ интуитивизму, или же на основѣ допущенія, что одинъ только Богъ есть непосредственно созерцаемое существо. Представителемъ первой разновидности интуитивнаго онтологическаго аргумента можно считать Спинозу [2]). Намеки на вторую разновидность интуитивнаго онтологическаго аргумента можно найти въ нѣкоторыхъ заявленіяхъ Декарта.—При такомъ толкованіи онтологическаго аргумента та его часть, въ которой указывается на неизбѣжность противорѣчія въ случаѣ отрицанія Бога, пріобрѣтаетъ второстепенное значеніе: она только служитъ для того, чтобы подчеркнуть основную положительную часть аргумента—очевидность присутствія Бога въ сознаніи.

Интуитивный аргументъ имѣетъ наибольшую силу въ томъ случаѣ, когда онъ развитъ на основѣ теоріи знанія интуитивизма, какъ это дѣлаетъ, напр., Соловьевъ. Въ такомъ случаѣ онъ вовсе не ставитъ оправданіе бытія Бога въ какое-то исключительное положеніе. Чтобы установить бытіе горы или дерева необходимо непосредственное созерцаніе точно такъ же, какъ и для познанія бытія Бога. Разница между этими двумя созерцаніями только та, что первая имѣетъ отчасти чувственный характеръ, тогда какъ созерцаніе Бога сполна нечувственно. Однако Богъ вовсе не есть единственный

---

[1]) См. объ этомъ и о возможности возрожденія онтологическаго аргумента мое „Введ. въ философію“, ч. I, стр. 112—115.

[2]) См. статью С. Франка „Ученіе Спинозы объ аттрибутахъ“, Вопр. фил., 1913. Объ онтологическомъ аргументѣ вообще см. интересный историческій экскурсъ въ приложеніи къ книгѣ С. Л. Франка „Предметъ знанія“.

предметъ нечувственнаго созерцанія. Мое знаніе о бытіи моего я, знаніе какой бы то ни было математической идеи и т. п., точно также имѣетъ характеръ нечувственнаго созерцанія.

То обстоятельство, что не всѣ люди усматриваютъ бытіе Бога, вовсе еще не служитъ возраженіемъ ни противъ бытія Бога, ни противъ возможности созерцанія его. Пожалуй, еще большее количество людей, согласно остроумному замѣчанію Шеллинга,—неспособны къ созерцанію математическихъ идей, что однако вовсе не служитъ доказательствомъ, будто ученія математиковъ суть продукты ихъ фантазіи. Даже чувственно созерцаемые предметы нерѣдко не попадаютъ въ кругозоръ нашего сознанія, и въ такихъ случаяхъ у насъ возникаетъ зачастую несправедливое подозрѣніе, будто нашъ болѣе зоркій сосѣдъ выдаетъ за дѣйствительность свои фантазіи. «Полюбуйтесь на фіолетовые тона этой тѣни», говоритъ художникъ. «Ну, вы, художники, видите всегда то, чего нѣтъ», отвѣчаютъ ему.

Для созерцанія объекта нужны, кромѣ наличности объекта, еще психологическія (а у человѣка также и физіологическія) условія въ самомъ субъектѣ, изъ нихъ важнѣйшее — вниманіе, основанное на интересѣ къ объекту, т.-е. обусловленное опредѣленнымъ складомъ воли субъекта. Поэтому видитъ Бога только тотъ, кто всею душою хочетъ видѣть Его. Возможно, впрочемъ, что самое хотѣніе это созрѣваетъ преимущественно у тѣхъ существъ, которыя заслуживаютъ награды, или утѣшенія, или помощи.

Эти сопутствующія обстоятельства возникновенія знанія о Богѣ всегда разсматриваются, какъ доводъ въ пользу субъективности идеи Бога. На самомъ дѣлѣ, однако, этотъ генезисъ знанія вовсе не исключаетъ истинности его. Одна изъ заслугъ современной гносеологіи въ томъ и заключается, что она показала независимость истины знанія отъ сопутствующихъ условій возникновенія его [1]).

---

[1]) См. о генетизмѣ въ гносеологіи мое „Введеніе въ философію, часть I, Введеніе въ теорію знанія", стр. 29—37.

ГЛАВА VI.

Царство гармоніи или царство Духа.

Міръ гармоніи есть совершенное твореніе Божіе, состоящее изъ множества существъ, изъ которыхъ каждое по-своему живетъ въ Богѣ и для Бога и, въ силу такого единства цѣли, всѣ они живутъ также другъ въ другѣ и другъ для друга. Это—подлинное Царство Божіе. Множественность въ этомъ царствѣ обусловлена только идеальными отличіями одного члена отъ другого, т.-е. индивидуализирующими противоположностями, безъ всякаго участія противоборствующихъ противоположностей, а, слѣдовательно, и безъ всякой вражды однихъ существъ къ другимъ. Здѣсь нѣтъ эгоистическаго обособленія и взаимоисключенія. Всякая часть этого царства существуетъ для цѣлаго и, наоборотъ, цѣлое существуетъ для всякой части. Мало того, вслѣдствіе полнаго взаимопроникновенія всего всѣмъ здѣсь исчезаетъ различіе между частью и цѣлымъ: всякая часть здѣсь есть цѣлое. Осуществленіе принциповъ органическаго строенія доведено до предѣла. Это—вполнѣ совершенный организмъ.

Такое гармоническое бытіе кажется столь далекимъ отъ насъ, столь непохожимъ на обитаемое нами царство вражды, что, повидимому, созерцаніе его невозможно, и описаніе его, хотя бы и произведенное въ самыхъ общихъ чертахъ, можетъ произвести впечатлѣніе пустого набора словъ. Между тѣмъ, на дѣлѣ, царство гармоніи ближе къ намъ, чѣмъ мы думаемъ; только подъ вліяніемъ ложныхъ теорій и односторонняго направленія вниманія на другія области вселенной оно кажется чѣмъ-то совершенно чуждымъ. Попробуемъ приблизиться къ нему слѣдующимъ путемъ. Нашъ міръ вражды, какъ установлено выше, необходимо содержитъ въ себѣ, хотя бы отчасти, сторону гармоніи; сосредоточимся на ней и такимъ образомъ подготовимъ себя къ пониманію свойствъ гармоничнаго міра. Обратимся къ содержанію какой-либо науки, изучающей только

гармоничныя стороны міра, такова, напр., логика, и представимъ себѣ, какъ мы владѣемъ ея составомъ послѣ упорныхъ, настойчивыхъ занятій ею. Когда студентъ, пришедшій на экзаменъ изъ логики, хочетъ провѣрить себя, знаетъ ли онъ отчетливо содержаніе этой науки, обыкновенно онъ находитъ въ своемъ умѣ прежде всего какую-то пугающую его пустоту. Встревоженный какъ бы полнымъ отсутствіемъ знаній, онъ усиливается припомнить хоть что-нибудь и съ трудомъ добываетъ изъ нѣдръ своей памяти обрывки различныхъ ученій—о силлогизмѣ, о логическихъ законахъ мышленія и т. п. То же самое лицо послѣ многолѣтнихъ занятій логикой, сдѣлавшись спеціалистомъ по этой наукѣ, находитъ въ своемъ умѣ рѣзко иную картину. На вопросъ, что такое логика, передъ его умственнымъ взоромъ встаетъ система логики сразу, какъ единое цѣлое: ученіе о сужденіи, объ умозаключеніи, о роли логическихъ законовъ мышленія и т. п. гармонически сочетаются другъ съ другомъ, взаимно проникаютъ и дополняютъ другъ друга, образуя недѣлимый стройный организмъ.

Такое пребываніе въ мірѣ сверхвременнаго единства и гармоніи встрѣчается также въ эстетическомъ созерцаніи и особенно эстетическомъ творчествѣ. Художественный замыселъ предстоитъ умственному взору поэта, какъ единое сверхвременное цѣлое, которое руководитъ возникающимъ затѣмъ во времени длиннымъ процессомъ актовъ, создающихъ временное прекрасное цѣлое. Осуществленное художественное произведеніе тоже таитъ въ себѣ такую сверхвременную цѣлость и взоръ творца можетъ уловить ее. Такъ, Моцартъ сообщаетъ слѣдующее о процессѣ своего творчества: «мысль все разрастается и я все расширяю и уясняю ее, пьеса оказывается почти готовою въ моей головѣ, хотя бы она и была длинна, такъ что впослѣдствіи я охватываю ее въ душѣ однимъ взглядомъ, какъ прекрасную картину или красиваго человѣка, и слышу ее въ воображеніи вовсе не послѣдовательно, какъ она должна была выразиться, а какъ бы сразу, въ цѣломъ. Вотъ это такъ пирушка! Все изобрѣтеніе и обработка происхо-

дитъ во мнѣ, какъ въ прекрасномъ глубокомъ снѣ, но такой обзоръ всего сразу лучше всего». Каждый изъ насъ, хотя бы въ слабой степени, способенъ переживать такіе моменты художественнаго созерцанія. Они поражаютъ и безконечною полнотою созерцаемаго и способностью созерцающаго охватить сразу эту безконечность. Это моменты величайшаго напряженія жизни, приближенія къ идеальному осуществленію ея.

Разсматривая такія идеальныя цѣлыя, напр., систему науки, нетрудно найти въ нихъ и понять тѣ свойства, которыя Плотинъ приписываетъ умопостигаемому міру. «Здѣсь» (въ чувственномъ мірѣ), говоритъ Плотинъ, «каждая часть происходитъ изъ другой части и остается только частью, тамъ же (въ умопостигаемомъ мірѣ) всякая часть происходитъ изъ цѣлаго, причемъ цѣлое и часть совпадаютъ. Кажется частью, а для остраго глаза, какъ у миѳологическаго Линкея, который, говорятъ, видѣлъ внутренность земли, открывается, какъ цѣлое» [1]).

Представимъ себѣ теперь, что части идеальнаго цѣлаго суть не бѣдныя содержаніемъ отвлеченныя идеи, вродѣ закона противорѣчія, а безконечныя существа, и всѣ они находятся другъ къ другу въ тѣхъ же отношеніяхъ глубочайшаго взаимопроникновенія, какія существуютъ въ идеальной системѣ науки объ идеальномъ. Тогда передъ нами предстанетъ изумительный міръ. Тамъ, говоритъ Плотинъ, «всякое существо объемлетъ въ себѣ весь міръ и созерцаетъ его цѣликомъ во всякомъ другомъ существѣ, такъ что повсюду находится все, и все есть все, и каждое есть все и безпредѣленъ блескъ этого міра» [2]).

Единство умопостигаемаго міра есть не функціональная зависимость отвлеченныхъ идей, а о б щ е н і е с у щ е с т в ъ, живущихъ совершенною безконечною жизнью. Поэтому Плотинъ, слѣдуя традиціямъ античнаго міра, называетъ его д р у ж б о ю; однако правильнѣе было бы назвать его л ю б о в ь ю [3]).

---

[1]) Плотинъ, Энн. V, 8, 4.
[2]) Плотинъ, Энн. V, 8, 4.
[3]) Тамъ же, VI, 7, 14.

Жизнь въ такомъ мірѣ не утомляетъ и не пресыщаетъ потому, что въ ней нѣтъ никакой односторонности. Ненасытность свойственна этому міру, говоритъ Плотинъ, лишь въ томъ смыслѣ, что удовлетвореніе желанія не влечетъ за собою пренебреженія къ удовлетворившему его [1]) — столь чиста и безконечна всякая сторона этой жизни. Такой міръ есть сама живая мудрость, Софія [2]). Понять органическую цѣльность этого существа намъ трудно потому, что мы привыкли ошибочно думать, будто наука есть «собраніе положеній, между тѣмъ какъ это невѣрно даже и въ отношеніи къ земной наукѣ» [3]). Рѣчь здѣсь идетъ о такой Мудрости, «которая не складывается изъ теоремъ, но есть единое цѣлое; она не получается путемъ сочетанія многаго въ одно, а наоборотъ, предлежитъ, какъ единое, для анализа на многое» [4]).

Труднѣе всего понять сверхвременность жизни этого міра. Намъ кажется, что отсутствіе теченія во времени есть не жизнь, а мертвый покой. Чтобы освободиться отъ этой иллюзіи, нужно научиться различать два типа отрицаній конечныхъ положительныхъ опредѣленій: отрицаніе, ведущее въ область низшую, чѣмъ отрицаемое, и, наоборотъ, отрицаніе, ведущее въ болѣе высокую область. Объ этомъ была уже рѣчь въ главѣ о Богѣ. Абсолютное не есть волящее существо; это не значитъ, что оно безвольно, наоборотъ, оно стоитъ выше той ограниченной активности, которая связана съ желаніемъ, постановкою цѣли и достиженіемъ ея. Абсолютное не есть личное существо не въ смыслѣ безличности, а въ смыслѣ сверхличности и т. п.

Еще понятнѣе будетъ, о чемъ идетъ рѣчь, если привести примѣръ, не выводящій за предѣлы обитаемаго нами міра. Отрицая двухмѣрную протяженность, я могу спуститься или ниже ея въ область линейной протяженности, или выше ея въ область трехмѣрной

---

[1]) Тамъ же, V, 8, 4.
[2]) Тамъ же, V, 8, 4.
[3]) Тамъ же.
[4]) Тамъ же, V, 8, 5.

объемности; двухмѣрная протяженность есть нѣчто подчиненное объемности; къ ней можно перейти отъ объемности только путемъ обѣднѣнія пространства, путемъ уменьшенія его содержанія.

Вернемся теперь къ сверхвременному. Если представить себѣ остановку временного процесса, т.-е. фиксировать содержаніе какого-либо момента времени и продлить его, то получится мертвый покой,—состояніе, къ которому приближается душевная жизнь человѣка въ случаѣ усталости или подавленности. Сверхвременное бытіе обладаетъ противоположными свойствами. Представимъ себѣ ускоренность, отчасти усложненность временного процесса въ такой мѣрѣ, что, напр., переживанія, наполняющія нормально десять лѣтъ, осуществились бы въ теченіе одной секунды; такая сложность не была бы только измѣненіемъ отношеній между событіями, она сопутствовалась бы глубокимъ преобразованіемъ самаго содержанія душевной жизни; въ самомъ дѣлѣ, если обратить вниманіе на ту сторону времени, которую подчеркнулъ Бергсонъ, именно цѣлостность его, взаимопроникновеніе прошлаго, настоящаго и будущаго, то станетъ ясно, что жизнь такого существа болѣе цѣльна: въ ней все десятилѣтнее содержаніе такъ взаимопроникнуто и сразу есть, какъ у насъ взаимопроникнуто и сразу есть все то, что мы переживаемъ въ теченіе секунды. Увеличивая сложность и связность, можно, наконецъ, дойти до мысли о бытіи новаго типа, столь же отличномъ отъ временного бытія, какъ плоскость отличается отъ линіи. Такое бытіе не можетъ быть получено путемъ накладыванія временныхъ рядовъ другъ на друга, какъ и плоскость не можетъ быть получена путемъ прикладыванія прямыхъ линій: оно безконечно богаче временного бытія, какъ и плоскость безконечно сложнѣе, чѣмъ прямая линія. Характеръ этого бытія нельзя опредѣлить ни какъ временной покой, ни какъ временная дѣятельность, потому что въ немъ нѣтъ отрицательныхъ чертъ того и другого: здѣсь нѣтъ задержки жизни, свойственной временному покою, но нѣтъ также и перехода отъ одного состоянія къ

другому въ смыслѣ утраты одного и еще неимѣнія другого. Съ другой стороны, это бытіе сразу совмѣщаетъ въ себѣ цѣнныя положительныя стороны и покоя и дѣятельности: въ немъ есть спокойствіе (блаженное довольство) покоя и вмѣстѣ съ тѣмъ полнота бытія дѣятельности: это дѣятельность безъ потерь и безъ нащупываній, безъ лишеній и незаполненности.

Такую высшую форму жизни Плотинъ обозначилъ словомъ Νους Слѣдуя великому греческому философу, мы будемъ называть ее словомъ Духъ [1]).

Согласно ученію Плотина, жизнь Духа сполна сверхвременна, она не содержитъ въ себѣ никакихъ измѣненій и, слѣдовательно, ничего хотя бы отдаленно похожаго на временной процессъ. И въ самомъ дѣлѣ, тотъ типъ временного процесса, который наиболѣе знакомъ намъ по наблюденію надъ нашею собственною душевною (психическою) жизнью или матеріальною природою, невозможенъ въ царствѣ Духа. Въ самомъ дѣлѣ, нашъ временной процессъ есть рядъ измѣненій, совершающихся въ двухъ направленіяхъ: одни звенья ряда прибываютъ, а другія отмѣняются, утрачиваются, умираютъ и, если и сохраняютъ свое значеніе, то лишь отрывочно, въ тѣ моменты, когда становятся предметами воспоминанія. Такой характеръ измѣненія указываетъ на существованіе противоборствующихъ противоположностей, распадовъ, взаимныхъ вытѣсненій, слѣдовательно, онъ возможенъ лишь въ царствѣ вражды, но не въ царствѣ Духа. Никто однако еще не доказалъ, будто всякое измѣненіе и, слѣдовательно, всякій временной процессъ долженъ протекать по этому типу. Философы нерѣдко говорятъ о возможности иного, болѣе совершеннаго времени. Въ русской философской литературѣ такой высшій типъ времени прекрасно обрисованъ въ книгѣ С. А. Алексѣева «Мысль и дѣйствительность». Алексѣевъ поясняетъ свое ученіе съ

---

[1]) Греческое слово Νους въ томъ смыслѣ, который оно имѣетъ у Плотина, слѣдуетъ переводить терминомъ Духъ, а не Разумъ для того, чтобы подчеркнуть, что рѣчь идетъ не объ отвлеченно-идеальномъ бытіи, напр., не о сочетаніи логическихъ принциповъ, а о конкретно-идеальномъ, живомъ существѣ высшаго типа.

помощью слѣдующаго примѣра, который, конечно, подводитъ къ искомому предмету, но не даетъ вполнѣ адекватнаго выраженія его: «На нашемъ столѣ стоитъ букетъ свѣжесорванныхъ цвѣтовъ. Что цвѣты непрестанно измѣняются, это мы прекрасно знаемъ теоретически и замѣчаемъ путемъ непосредственнаго наблюденія. Если вчера они были не вполнѣ распустившіеся, то сегодня они развернуты гораздо полнѣе. Разсматривая теоретически, мы должны бы сказать: вчерашняго букета уже нѣтъ, онъ канулъ вмѣстѣ со вчерашнимъ днемъ въ безвозвратное прошедшее. Однако, жизненно дѣло происходитъ иначе. Мы вовсе не вспоминаемъ о вчерашнемъ букетѣ, не вспоминаемъ потому, что букетъ для насъ не былъ, а сейчасъ есть. Теоретически представляемый букетъ вчерашняго дня исчезъ, но живой букетъ нашего опыта стоитъ, и то, что онъ сталъ еще лучше, не даетъ намъ никакого повода создавать его прошедшее и считать его за что-то какъ-то нами утерянное въ прошломъ. Но оставимъ нашъ букетъ простоять еще нѣсколько дней, и въ какое-нибудь утро намъ придется его только вспомнить, сказавши, что букетъ былъ на рѣдкость хорошъ. Разсматривая теоретически, это какъ будто совершенно непослѣдовательно. Цвѣты мѣнялись непрестанно. И однако это ихъ измѣненіе не превращало букета въ прошедшее до того момента, какъ онъ сталъ увядать. И лишь увядшіе цвѣты, оставаясь по существу цвѣтами, создали для насъ прошедшее этихъ цвѣтовъ. Изъ этого слѣдуетъ, что одно лишь измѣненіе не создаетъ еще прошедшаго, но лишь измѣненіе опредѣленнаго рода. На нашемъ примѣрѣ мы легко можемъ увидѣть, какія именно измѣненія приводятъ временное теченіе къ образованію прошедшаго. Измѣненіе можетъ состоять, во-1-хъ, въ ростѣ или развитіи той или иной реальности и, во-2-хъ, въ убыли и ея уничтоженіи. Мы можемъ это схематически представить въ видѣ нарастанія или убыванія буквеннаго ряда. Сочетаніе первыхъ трехъ буквъ алфавита, а, б, в, можетъ измѣняться тремя способами: 1(оно можетъ обогащаться слѣдующими буквами алфавита г, д, е, и т. д., не теряя при этомъ ни одной буквы

изъ своей наличности; 2) оно можетъ терять послѣдовательно одну букву за другой, не обогащаясь при этомъ новыми и, наконецъ, 3) возможный случай, когда сочетаніе трехъ буквъ алфавита какъ бы движется по алфавиту по направленію отъ его начала къ концу, т.-е. когда оно, теряя предыдущіе члены, обогащается новыми послѣдующими» [1]).

Наша душевная жизнь протекаетъ почти вполнѣ по третьей схемѣ. Возможно однако существо, дѣятельность котораго осуществляется по первой схемѣ: тогда для него временной процессъ будетъ состоять изъ настоящаго и будущаго, но въ немъ не будетъ ничего прошедшаго. «Если прибавка d», говоритъ С. А. Алексѣевъ, «не нарушаетъ ни въ какомъ отношеніи единства прежнихъ состояній a, b, c, если это дѣйствительно только прибавка, не несущая никакой реальной убыли, то что же заставитъ насъ воспринимать находящееся налицо a, b, c, какъ исчезнувшее въ прошедшее. Для математика, конечно, a, b, c, d есть нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ a, b, c, и разъ a, b, c смѣнилось a, b, c, d, то это значитъ, что оно исчезло. Но жизнь не математика, она оцѣниваетъ явленія не только съ точки зрѣнія количества, но и съ точки зрѣнія качества и, болѣе того, съ точки зрѣнія того единства, которое всегда выражается въ тѣхъ или иныхъ качествахъ. И если при перемѣнѣ тѣхъ или иныхъ качествъ и количествъ выражаемое ими единство не только не гибнетъ, но выражается еще полнѣе, чѣмъ прежде, то о чемъ-либо прошедшемъ нѣтъ и никакого сознанія» [2]).

Такія измѣненія можно назвать положительными, чтобы подчеркнуть, что въ нихъ есть только пріобрѣтенія, связанныя съ отрицаніемъ отрицанія (отрицаніемъ неполноты), но не утраты какихъ-либо содержаній. Также и время этого типа можно назвать положительнымъ временемъ. Царство Духа не только можетъ, но и должно содержать въ себѣ такія положительныя измѣненія, связанныя съ высшею фор-

[1]) С. А. Алексѣевъ, „Мысль и дѣйствительность", стр. 307.

[2]) Тамъ же, стр. 308 с.

мою временного процесса. Въ самомъ дѣлѣ, какъ сверхвременная сущность, Духъ еще не содержитъ въ себѣ всей полноты бытія, иначе онъ былъ бы Абсолютнымъ. Слѣдовательно, передъ царствомъ Духа стоитъ задача обрѣтать все большую и большую полноту бытія, и эта задача разрѣшима лишь въ смыслѣ безконечнаго приближенія къ предѣлу въ безконечномъ временномъ процессѣ измѣненія. Однако существенныя свойства царства Духа принадлежатъ и этому процессу и придаютъ ему своеобразный характеръ, рѣзко отличный отъ временного процесса, присущаго царству вражды. Прежде всего дѣятельности Духа присуща та высшая степень органичности, которая вообще характерна для царства Духа. Она состоитъ въ томъ, что 1) каждая часть царства Духа существуетъ для цѣлаго, 2) цѣлое существуетъ для каждой части и 3) каждая часть есть цѣлое. Слѣдовательно, во временномъ процессѣ нѣтъ дѣятельностей Духа, которыя были бы только средствомъ, всякій моментъ жизни Духа обладаетъ абсолютною цѣнностью также и самъ по себѣ, каждый изъ нихъ можетъ быть встрѣченъ словами «Остановись, ты такъ прекрасенъ!»; и въ самомъ дѣлѣ, каждый изъ нихъ въ силу своей абсолютной цѣнности навсегда сохраняетъ свою свѣжесть и силу, но это не значитъ, что жизнь Духа задерживается, останавливается на немъ, она течетъ лишь болѣе широкою струею, чѣмъ прежде. Такимъ образомъ, въ царствѣ Духа есть измѣненіе, но нѣтъ отмѣны, нѣтъ умиранія, есть предшествующее и послѣдующее, но нѣтъ отпаденія въ область прошлаго, ведущаго бытіе блѣдныхъ безплотныхъ тѣней.

Остается еще поставить вопросъ, могутъ ли продукты дѣятельности Духа быть протяженными. Безъ сомнѣнія, члены царства Духа способны не только творить жизнь въ себѣ, но и создавать нѣчто внѣ себя. Конечно, внѣшніе продукты дѣятельности ихъ не могутъ быть сверхвременными сущностями (каково творчество Абсолютнаго); они могутъ быть только множествомъ ограниченныхъ сосуществующихъ процессовъ, совокупность которыхъ не остается разрозненною, но

образуетъ систему, заключенную въ единой формѣ пространства.

На первый взглядъ, правда, это кажется несовмѣстимымъ съ природою Духа, потому что знакомый намъ протяженный міръ состоитъ изъ множества элементовъ, взаимно отталкивающихся, взаимно-непроницаемыхъ, т.-е. находящихся въ отношеніи противоборства и распада, недопустимаго въ царствѣ Духа. Однако въ дѣйствительности всѣ эти свойства принадлежатъ вовсе не самому пространству вообще, а тому типу пространства, который осуществляется въ царствѣ вражды, и особенно тому содержанію, которымъ это пространство наполнено. Въ самомъ дѣлѣ, пространство царства вражды наполнено матеріею, существенное свойство которой есть взаимная непроницаемость ея частей. Это—характерный продуктъ отношеній противоборствующей противоположности, способный осуществляться вслѣдствіе своей обѣдненной содержательности только въ пространствѣ низшаго типа, именно въ пространствѣ съ ограниченнымъ числомъ измѣреній. Представимъ себѣ продукты дѣятельностей, свободные отъ такихъ недостатковъ, и тогда окажется, что нѣтъ препятствій для того, чтобы они входили въ составъ царства Духа. Правда, въ результатѣ получится протяженный міръ, еще менѣе похожій на наше пространство, чѣмъ временной процессъ Духа походитъ на наше время. Во-первыхъ, продукты, наполняющіе это пространство, проницаемы другъ для друга, наподобіе того, какъ свѣтъ и ароматъ могутъ наполнять одну и ту же сферу. Во-вторыхъ, всякая часть этого міра въ какомъ-либо направленіи смежна со всякою другою частью его. Это значитъ, что пространство, присущее царству Духа, имѣетъ безконечное множество измѣреній. Конечно, такое пространство есть предѣлъ, мало похожій на то безконечно далекое отъ предѣла трехмѣрное пространство, которое служитъ ареною дѣятельности человѣка. Въ немъ, напр., движеніе B по направленію къ C не сопутствуется удаленіемъ отъ A, такъ какъ при всякомъ положеніи B сохраняется въ какомъ-либо смыслѣ его смежность съ A.

Ради какой цѣли существуетъ царство Духа? Если

этотъ вопросъ предложить съ точки зрѣнія Абсолютнаго, т.-е. желая узнать, какой цѣли стремится достигнуть Абсолютное, творя такой міръ, то отвѣта на него получить нельзя, потому что онъ не имѣетъ смысла: онъ предполагаетъ въ Абсолютномъ самомъ по себѣ постановку цѣлей, между тѣмъ какъ Абсолютное само по себѣ стоитъ выше всякихъ такихъ опредѣленій. Но тотъ-же вопросъ можетъ быть поставленъ съ точки зрѣнія самого царства Духа, и отвѣтъ на него найти не трудно: оправданіе и смыслъ этого царства заключается въ его совершенствѣ, въ томъ, что его жизнь есть совершенное Добро и Красота.

Заслуга созиданія такой прекрасной жизни принадлежитъ самому царству Духа, такъ какъ она осуществляется членами этого царства вполнѣ свободно, добровольно, по собственному почину. Мы не занимаемся здѣсь этикою и потому не собираемся развивать мысль, что добро и красота возможны лишь тамъ, гдѣ есть свобода. Высказанное здѣсь утвержденіе, что Царство Духа есть царство свободы, само собою вытекаетъ изъ развитыхъ выше метафизическихъ ученій о строеніи его. Остается только показать, какъ оно связано съ предыдущими ученіями и устранить нѣкоторыя недоразумѣнія, препятствующія допущенію свободы.

Прежде всего очевидно, что свобода присуща членамъ царства Духа, по крайней мѣрѣ, въ отрицательномъ смыслѣ, именно по крайней мѣрѣ въ смыслѣ отсутствія принужденія извнѣ. Внутри царства Духа такая свобода каждаго члена въ отношеніи къ остальнымъ несомнѣнно существуетъ. Это явствуетъ изъ того, что въ царствѣ Духа нѣтъ взаимо-исключенія: различные члены его идеально отличаются другъ отъ друга, но не противоборствуютъ другъ другу. Если бы въ этомъ царствѣ существовало принужденіе, то это значило бы, что члены его не только отличаются другъ отъ друга, но и несовмѣстимы другъ съ другомъ, т.-е. распадаются на взаимно непроницаемыя сферы, слѣдовательно, образуютъ нѣчто прямо противоположное тому, что было обрисовано выше, какъ царство Духа. Итакъ, отсутствіе распадовъ въ царствѣ Духа указываетъ на то,

что всѣ члены его живутъ, какъ одно существо: силы одного добровольно и безраздѣльно предоставлены въ пользу остальныхъ членовъ и наоборотъ, такъ что для каждаго существа здѣсь возможна полнота творчества безъ всякаго противодѣйствія, приказаній, требованій, просьбъ и угрозъ, вообще явленій, неизбѣжныхъ тамъ, гдѣ есть распадъ, т.-е. существа, обладающія непроницаемою сферою самости.

Но, кромѣ Царства Духа, есть еще Абсолютное, которое относится къ міру, какъ творецъ къ своему творенію. Не находится ли царство Духа въ совершенномъ подчиненіи своему Творцу, гораздо болѣе насильственномъ, чѣмъ тѣ формы подчиненія, какія встрѣчаются внутри міра, напр., въ ряду причинъ и дѣйствій?—Собственно, этотъ вопросъ былъ уже поднятъ выше и рѣшенъ отрицательно. Въ самомъ дѣлѣ, если бы міръ не былъ свободенъ въ отношеніи къ Абсолютному, то это означало бы, или что міра какъ чего-то отдѣльнаго отъ Абсолютнаго нѣтъ (напр., онъ относится къ Абсолютному, какъ проявленіе субстанціи къ самой субстанціи), или же, что міръ есть нѣчто отдѣльное отъ Абсолютнаго, находящееся къ нему въ отношеніи взаимной противоборствующей противоположности и въ этой борьбѣ покоряющееся ему. Выше было показано, что ни то, ни другое невозможно. Міръ, правда, не можетъ быть первоначальнымъ; онъ можетъ существовать не иначе, какъ благодаря творческому акту Абсолютнаго, но это твореніе есть созиданіе множества существъ, образующихъ конкретное единство, т.-е. единство жизни всѣхъ въ добровольномъ, свободномъ единеніи съ Абсолютнымъ (иначе единство было бы только въ видѣ отвлеченной идеи).

Остается лишь еще устранить одно недоразумѣніе, которое можетъ быть вызвано слѣдующими соображеніями. Если Богъ есть не Зодчій, а Творецъ царства Духа, то, повидимому, все содержаніе этого царства сполна опредѣлено Богомъ и потому непонятно, какимъ образомъ оно могло бы быть свободнымъ въ отношеніи къ Богу. Когда архитекторъ строитъ зданіе, то матеріалъ постройки не созданъ имъ, и потому зданіе есть

нѣчто въ значительной мѣрѣ независимое отъ него, но какая же возможна независимость тамъ, гдѣ одна сторона есть Абсолютный творецъ, а другая сторона—тварь?

Чтобы устранить это недоразумѣніе, нужно различать сотворенныя Абсолютнымъ субстанціи и затѣмъ жизнь этихъ субстанцій. Сама субстанція, какъ сверхвременная сила, конечно, сполна сотворена Абсолютнымъ, но проявленія этой силы, т.-е. жизнедѣятельность субстанціи есть, въ свою очередь, дѣло ея собственнаго творчества, вносящее въ міръ нѣчто совершенно новое, иное, чѣмъ то, что опредѣлено къ бытію самимъ Абсолютнымъ. Выше уже было показано, что эта дѣятельность не можетъ быть вынуждена у субстанціи путемъ принужденія ея извнѣ Абсолютнымъ въ формѣ противоборствующей противоположности. Поэтому тотъ, кто хотѣлъ бы и теперь отстаивать еще мысль о зависимости жизни субстанціи отъ Абсолютнаго, долженъ былъ бы сослаться на нѣкоторую, пожалуй, наихудшую форму зависимости, осуществляющуюся безъ всякой борьбы и состоящую въ слѣдующемъ: бываютъ случаи, когда зависящая отъ какихъ либо причинъ вещь получаетъ отъ этихъ причинъ такую природу (такое esse), которою предопредѣляются обнаруженія самой этой вещи въ направленіи, предуказанномъ ея причинами. «Operari sequitur esse» («дѣйствіе сообразно съ бытіемъ», т.-е. съ природою дѣятеля), а если esse какой-либо вещи зависитъ отъ создавшихъ ее причинъ, то въ такомъ случаѣ даже и дѣйствія самой этой вещи обусловлены въ конечномъ итогѣ не ею, а создавшими ее причинами.

Пояснимъ тезисъ «operari sequitur esse» примѣрами, и тогда будетъ ясно, въ какихъ границахъ онъ имѣетъ смыслъ стѣсненія свободы. Въ случаѣ превращеній энергіи, напр., механической въ тепловую, количество энергіи въ дѣйствіи остается тѣмъ-же, что и въ причинѣ; точно также, каковы бы ни были химическія превращенія, масса взаимодѣйствующихъ веществъ послѣ ряда реакцій остается тою же, какою она была до начала реакцій; машина выполняетъ дѣйствія по строго опредѣленному типу, зависящему отъ соотношенія ея колесъ,

рычаговъ и т. п., сообразно отвлеченной идеѣ цѣли, которую имѣлъ въ виду инженеръ, построившій ее. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ дѣйствіе въ самомъ дѣлѣ зависитъ отъ бытія въ смыслѣ ограниченія свободы, но происходитъ это лишь въ той мѣрѣ, въ какой дѣйствіе и причина содержатъ въ себѣ тожественный элементъ—количество энергіи, количество вещества, отвлеченную идею инженера и т. п.; но этотъ тожественный элементъ не есть дѣйствіе въ дѣйствіи, онъ мертвенно передается сквозь дѣйствіе сначала и до конца въ одномъ и томъ-же видѣ; слѣдовательно, можно сказать, что зависимость дѣйствованія отъ бытія ограничиваетъ свободу лишь постольку, поскольку дѣйствованіе есть не сполна творчество, поскольку въ дѣйствованіи есть недѣятельная сторона. Если бы дѣйствіе во всѣхъ отношеніяхъ было лишено творческаго характера, то оно было бы во всѣхъ отношеніяхъ тожественно своей причинѣ; иными словами, тогда дѣйствія вовсе не было бы. Въ дѣйствительности, продуктъ никогда не бываетъ вполнѣ тожественнымъ со своею причиною; мы потому и отличаемъ его отъ причины, что въ немъ есть нѣчто новое, творчески осуществленное; насколько такой элементъ въ дѣйствіи есть, настолько теряетъ силу тотъ смыслъ положенія operari sequitur esse, который ограничиваетъ свободу, настолько дѣятель оказывается не связаннымъ въ дѣйствіи своею природою. Въ свою очередь, и продуктъ такой творческой дѣятельности, обладая новою въ сравненіи со своею причиною природою, способенъ внести въ міръ отъ себя совершенно новыя дѣйствія.

Итакъ, чѣмъ больше въ какой-либо дѣятельности творчества, тѣмъ большею свободою обладаетъ не только творящее существо, но и сотворенный имъ продуктъ. Это явленіе особенно знакомо намъ въ области высшихъ созданій человѣческаго духа, напр., въ сферѣ художественнаго творчества, нравственной дѣятельности, соціальнаго строительства и т. п. Художественное произведеніе, напр., живетъ внѣ ума своего творца такъ интенсивно и приноситъ столь неожиданные плоды, что самъ творецъ стоитъ въ изумленіи передъ своимъ созданіемъ. Таково положеніе даже въ ряду причинныхъ

дѣйствій, т.-е. тамъ, гдѣ существуетъ только относительное творчество. Между тѣмъ царство Духа есть продуктъ абсолютнаго творенія; оно сполна творчески вызвано изъ небытія къ бытію Абсолютнымъ; поэтому оно обладаетъ совершенно иною природою, чѣмъ Абсолютное само по себѣ, и, слѣдовательно, свобода отъ Абсолютнаго присуща ему въ высшей мѣрѣ.

Выше было сказано, что члены царства Духа также и въ отношеніи другъ къ другу свободны въ своихъ дѣятельностяхъ въ высшей мѣрѣ. Въ самомъ дѣлѣ, въ царствѣ вражды, гдѣ есть распадъ на противоборствующія другъ другу противоположности, продукты дѣятельностей являются результатомъ относительнаго творчества, направленнаго на неподатливый сопротивляющійся матеріалъ. Скульпторъ, создающій изъ мрамора прекрасную статую, не творитъ самаго матеріала статуи, а пользуется имъ въ готовомъ видѣ, мало приспособленномъ къ его творческому замыслу; поэтому созданіе искусства оказывается сколоченнымъ изъ разнородныхъ, не вполнѣ подходящихъ матеріаловъ и постольку оно въ значительной степени мертвенно. Даже тѣ продукты человѣческаго творчества, которые въ меньшей степени требуютъ матеріальнаго воплощенія, напр., поэтическіе образы, выраженные словомъ и пребывающіе въ фантазіи поэта и его читателей, все-же содержатъ въ себѣ кое-что неорганическое и потому безжизненное. Поэтъ не сполна творитъ образъ, отчасти онъ пользуется для созиданія его многими, разнородными воспоминаніями, которыя сами по себѣ такъ-же не прилажены другъ къ другу и не вполнѣ соотвѣтствуютъ творческому замыслу, какъ и матеріалы, употребляемые архитекторомъ для построенія храма. Поэтому, хотя высшіе продукты творчества человѣка сами въ свою очередь творчески дѣйственны въ исторіи человѣчества, все-же въ нихъ есть также и сторона безжизненности. Такого безжизненнаго придатка нѣтъ въ царствѣ Духа, потому что оно есть результатъ Абсолютнаго цѣлостнаго творенія; членамъ этого царства предоставлена возможность продолжить эту цѣлостность также и въ своей самостоятельной жизни. Если члены этого царства осуществляютъ кон-

кретное единство, именно живутъ въ Богѣ и такимъ образомъ также другъ въ другѣ, то возвышенный творческій замыселъ каждаго члена этого царства встрѣчаетъ живое полное содѣйствіе въ остальныхъ членахъ царства Духа и совмѣстно осуществленный продуктъ оказывается пластичнымъ во всѣхъ направленіяхъ, проникнутымъ жизнью до послѣдней глубины. Такимъ образомъ царство Духа оказывается способнымъ къ творчеству въ высшей степени, возможной въ мірѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно проявляетъ и свободу въ полной мѣрѣ.

Дѣятельность каждаго члена царства Духа, будучи свободною, можетъ пойти или по пути добровольнаго соединенія всѣхъ силъ и образованія царства Божія, пребывающаго въ неразрывномъ единствѣ съ Абсолютнымъ, или же по пути самовольнаго, исключительнаго утвержденія своей личной самости, стремящейся быть Абсолютнымъ и все покорить себѣ. Такая самость, не будучи въ силахъ подчинить себѣ Царство Божіе и Бога, оказывается отпадшею отъ нихъ, уединенною, и въ этомъ своемъ уединеніи она бѣдна творческими силами; поэтому ея обнаруженія создаютъ лишь несовершенный міръ, обитаемое нами царство вражды. Слѣдующая глава будетъ посвящена разсмотрѣнію свойствъ этого царства, и тогда путемъ противоположенія обнаружатся нѣкоторыя черты царства Духа, оставшіяся пока не выясненными, а теперь необходимо сказать еще нѣсколько словъ объ отношеніи между Богомъ и царствомъ Духа, а также міромъ вообще.

Богъ есть Творецъ міра, именно царства Духа. Но однимъ лишь отношеніемъ творенія связь Его съ міромъ не можетъ исчерпываться. Въ самомъ дѣлѣ, область Духа есть Царство Божіе, потому что всѣ члены этого царства живутъ въ Богѣ и для Бога. Жизнь ихъ есть временной творческій процессъ созиданія безконечной полноты бытія; слѣдовательно, она можетъ быть жизнью въ Богѣ только въ томъ случаѣ, если также и самъ Богъ, стоя во главѣ своего царства, зачинаетъ и осуществляетъ такой творческій временной процессъ, предоставляя своимъ тварямъ соучаствовать въ немъ и обнаруживаясь для нихъ, какъ живой Богъ.

Въ этомъ направленіи и въ этомъ смыслѣ Богъ такъ глубоко вступаетъ въ міръ, что связь между нимъ и царствомъ Духа оказывается подобною связямъ, существующимъ между членами царства духа. Богъ подлинно есть благой царь этого царства.

Религіозная мысль усматриваетъ въ сложной дѣятельности Бога, направленной на міръ, три различныя стороны, соотвѣтственно которымъ она различаетъ въ Богѣ три лица: Бога-Отца, Бога-Сына (Божественный Логосъ) и Бога-Духа Святаго [1]).

Поскольку Богъ участвуетъ въ процессѣ міровой жизни и совершаетъ акты во времени, Онъ можетъ быть названъ субстанціею въ отношеніи къ этимъ своимъ обнаруженіямъ. Отсюда можетъ возникнуть мысль, что не правильно отклонять отъ Абсолютнаго всѣ положительныя опредѣленія; повидимому, вотъ одно изъ нихъ—абсолютное есть субстанція?—Однако такой выводъ несостоятеленъ. Существуетъ глубочайшее различіе между Богомъ, какъ Абсолютнымъ, т.-е. Богомъ самимъ по себѣ, и субстанціями, существующими въ мірѣ. Субстанція не только можетъ вступать во временной процессъ, но и необходимо вступаетъ въ него; безъ этого процесса она не осуществляла бы цѣли и смысла своего бытія. Наоборотъ, Богъ, какъ Абсолютное, вовсе не нуждается во временномъ процессѣ. Только, какъ Творецъ міра, только въ отношеніи къ міру и не для себя, а ради міра Онъ совершаетъ акты во времени и обнаруживается, какъ субстанція. Слѣдовательно, и положеніе «Богъ есть субстанція» принадлежитъ только къ области относительнаго богословія. Самъ по себѣ, какъ Абсолютное, Богъ сверхсубстанціаленъ, но въ отношеніи къ міру Онъ есть субстанція. Мало того, хотя самъ по себѣ Богъ сверхсубстанціаленъ и, слѣдовательно, сверхличенъ (или вѣрнѣе, именно потому, что Богъ самъ по себѣ сверхличенъ), Онъ можетъ обнаруживаться въ отношеніи къ міру даже не какъ Одно, а какъ Три Лица.

---

[1]) О томъ, какое значеніе для міра можно приписать каждому изъ этихъ трехъ лицъ Пресвятой Троицы, см., напр., соч. П. Флоренскаго „Столпъ и утвержденіе истины“, VI, стр. 109—142.

ГЛАВА VII.

Царство вражды или душевно-матеріальное царство.

1. Онтологическій составъ царства вражды.

Всякій членъ царства Духа обладаетъ безконечнымъ содержаніемъ и способенъ принимать участіе въ жизни всего царства Духа, которая безконечно полна во всѣхъ отношеніяхъ въ особенности благодаря тѣсному общенію съ Абсолютнымъ. Но членъ царства Духа, утверждающій исключительно свою самость, ищетъ еще большаго: не только соучастія въ безконечной полнотѣ жизни, но и опредѣленія ея, исходящаго единственно отъ него самого. Отсюда получается результатъ, прямо противоположный поставленной задачѣ. Вмѣсто того, чтобы стать средоточіемъ всего Царства Духа, такой членъ оказывается внѣ сферы Духа. Вмѣсто безконечной общей жизни всѣхъ членовъ Царства Духа, онъ принужденъ довольствоваться лишь тою жизнью, которая можетъ быть создана только его собственными силами, хотя и безконечными, но безконечными не во всѣхъ, а лишь въ нѣкоторомъ опредѣленномъ направленіи. Такая жизнь сравнительно бѣдна содержаніемъ; она не соотвѣтствуетъ задачѣ, поставленной отпадшимъ членомъ Царства Духа, и потому ни одно проявленіе ея не даетъ ему полнаго удовлетворенія, каждое изъ нихъ, едва возникнувъ, отмѣняется, отмираетъ и замѣщается новымъ проявленіемъ. Отсюда получается рядъ измѣненій не чисто положительныхъ, какъ въ Царствѣ Духа, а положительно-отрицательныхъ, образующихъ такой временной процессъ, въ которомъ есть отпаденіе пережитыхъ содержаній въ бездну прошлаго, т.-е. смерть.

«Временность», говоритъ Шеллингъ, «полагается въ вещи вслѣдствіе того, что она не есть на дѣлѣ, по формѣ, или въ дѣйствительности то, чѣмъ она можетъ быть по своей сущности или согласно своей идеѣ» [1]).

[1]) Schelling, Ideen zu einer Philosophie der Natur, собр. соч. I отд., II т., стр. 188.

Съ этой мыслью Шеллинга нельзя не согласиться, присоединивъ однако къ ней оговорку, что рѣчь идетъ не о всякой временности, а только о низшемъ типѣ ея, который можно назвать положительно-отрицательнымъ временемъ въ отличіе отъ положительнаго времени, характернаго для царства Духа. Существенное различіе между этими формами времени заключается въ томъ, что одна изъ нихъ содержитъ въ себѣ явленіе смерти, а другая свободна отъ него. Основаніе этого различія, какъ уже сказано, заключается въ различіи цѣлей членовъ царства Духа и царства вражды: первые достигаютъ общенія съ Абсолютнымъ и участвуютъ въ абсолютной полнотѣ жизни послѣдовательно, т.-е. такъ, что каждый шагъ ихъ дѣятельности соотвѣтствуетъ цѣли, даетъ нѣчто новое, иное, чѣмъ то, что уже есть, но присоединяющееся къ сущему въ новомъ отношеніи, такъ что въ царствѣ Духа не возникаетъ противорѣчія и нѣтъ ничего положительнаго, подлежащаго отмѣнѣ: къ нѣкоторой а'товости присоединяется въ новомъ направленіи b'товость и т. д. Наоборотъ, всякій членъ царства вражды самъ стремится стать Абсолютнымъ и хочетъ самъ отъ себя создать абсолютную полноту жизни. Всѣ дѣйствія, предпринимаемыя для этой цѣли, не только не достигаютъ ея, но и вообще удаляютъ отъ абсолютности, поэтому членъ Царства вражды всегда неудовлетворенъ своею дѣятельностью и принужденъ сполна или отчасти вступать на путь новыхъ дѣятельностей, противоположныхъ старому пути и тѣмъ не менѣе принадлежащихъ субъекту въ томъ же самомъ отношеніи; такое совмѣщеніе въ одномъ субъектѣ двухъ противоположныхъ дѣятельностей въ одномъ и томъ же отношеніи возможно не иначе, какъ путемъ отмѣны первоначальной дѣятельности, перехода ея въ область прошлаго, т.-е. путемъ смерти ея. Здѣсь логическія противоположности, сталкиваясь другъ съ другомъ въ одномъ и томъ же отношеніи, приводятъ не къ богатству и разнообразію жизни, а къ самоотрицанію. Итакъ, царству вражды присущъ низшій типъ времени—положительно-отрицательное время, въ которомъ движеніе впередъ и, слѣдовательно, сохра-

неніе жизни возможно не иначе, какъ посредствомъ смерти стараго.

Основной источникъ смерти въ этомъ царствѣ есть самоосужденіе, невозможность быть послѣдовательнымъ въ своемъ поведеніи и возникающая отсюда неизбѣжность частичнаго самоотрицанія [1]).

Вторымъ источникомъ смерти является наличность противоборствующей противоположности въ царствѣ вражды. Борьба членовъ этого царства другъ противъ друга вноситъ въ ихъ жизнь глубокія искаженія, и нерѣдко освободиться отъ нихъ, чтобы достойнымъ образомъ продолжать жизнь, можно только путемъ смерти. Почему въ этомъ царствѣ существуютъ противоборствующія противоположности, и къ какой формѣ бытія онѣ приводятъ, объ этомъ будетъ сказано ниже.

Наконецъ, въ третьихъ, смерть, т.-е. отпаденіе переживаемаго въ область прошлаго, нерѣдко является не прямымъ, а косвеннымъ слѣдствіемъ противоборствующей противоположности. Случай этого рода былъ приведенъ уже выше. Два такія состоянія, какъ, напр., эстетическое созерцаніе луннаго сіянія на морѣ и чтеніе «Федона» Платона не могутъ быть совмѣщены не потому, чтобы они сами по себѣ исключали другъ друга, а только потому, что силы существа, живущаго въ царствѣ вражды, ограничены, и потому, что средства для выполненія этихъ двухъ дѣятельностей отчасти прямо исключаютъ другъ друга (напр., различныя положенія глазъ). Во всѣхъ случаяхъ смерть оказывается не полнымъ уничтоженіемъ жизни, а наоборотъ, единственнымъ путемъ для сохраненія и продолженія жизни въ ненормальныхъ условіяхъ царства вражды. Положительно-отрицательное время есть истре-

---

[1]) Термину смерть здѣсь придано весьма широкое значеніе—перехода любой сферы жизни въ область прошлаго (напр., когда чувственная любовь лица X къ У исчезла и отошла въ область прошлаго—это одно изъ явленій смерти). Смертью въ узкомъ смыслѣ принято называть рѣзкій переворотъ въ жизни существа, имѣющаго матеріальный организмъ, переворотъ, связанный, повидимому, съ разрушеніемъ организма. Разница между этимъ видомъ смерти и другими ея видами, соотвѣтствующими широкому значенію термина, главнымъ образомъ—количественная, а не въ самомъ существѣ переворота.

бытель всего несовершеннаго, неудачнаго, ложнаго въ насъ, преграждающаго путь нашему дальнѣйшему развитію.

Основной источникъ всѣхъ несовершенствъ царства вражды заключается въ поставленной имъ ложной цѣли—стать самому Абсолютнымъ. Отсюда возникаетъ отпаденіе царства вражды отъ Абсолютнаго и отъ царства Духа, но еще не отношеніе противоборствующей противоположности: въ самомъ дѣлѣ вражда какого-либо существа къ Абсолютному и къ царству Духа не вызываетъ въ нихъ отвѣтной вражды, слѣдовательно, никакой борьбы отсюда не можетъ возникнуть; поэтому враждебное къ Абсолютному и къ царству Духа существо безсильно въ отношеніи къ нимъ, оно не можетъ въ нихъ ничего измѣнить, исказить или стѣснить; свою нелюбовь оно можетъ проявить только въ непринятіи участія въ жизни Абсолютнаго, т.-е. въ отвращеніи, удаленіи отъ любовнаго единенія какъ съ Абсолютнымъ, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ и съ царствомъ Духа. Такое отпадшее существо обладаетъ, какъ и все исходящее изъ сферы Духа, безконечнымъ содержаніемъ, но послѣ отпаденія это содержаніе лишается единаго общаго средоточія и утрачиваетъ также свою внутреннюю гармонію. Исключительное самоутвержденіе отпадшаго существа въ цѣломъ, направленное противъ Абсолютнаго и царства Духа, сопутствуется вмѣстѣ съ тѣмъ исключительнымъ самоутвержденіемъ безконечнаго множества частей его также и другъ противъ друга. Такимъ образомъ возникаетъ сложное царство множества существъ, борющихся другъ противъ друга, такъ какъ каждое изъ нихъ стремится стать Абсолютнымъ въ противоположность своему сосѣду. Впервые отсюда, изъ этой взаимности борьбы, возникаютъ противоборствующія противоположности, которыми создается особая форма бытія, характерная для царства вражды, именно одновременная внѣположность взаимно исключающихъ другъ друга, т.-е. непроницаемыхъ другъ для друга частей міра; иными словами, взаимная борьба приводитъ къ возникновенію матеріальнаго бытія, она низводитъ

враждующія существа на степень крайняго возможнаго обособленія, выражающагося въ явленіяхъ, противоположныхъ тому, что есть въ сферѣ Духа, именно въ процессахъ отталкиванія, создающихъ непроницаемыя другъ для друга протяженныя сферы.

Бытіе царства вражды не сводится однако только къ матеріальнымъ процессамъ. Во-первыхъ, въ основѣ этихъ процессовъ находятся сверхвременныя начала, субстанціи, которыя и въ состояніи отпаденія отъ царства Духа, конечно остаются сверхвременными, и только дѣятельности ихъ вмѣсто того, чтобы быть высшими проявленіями духовнаго творчества, пріобрѣтаютъ столь примитивный характеръ, какъ, напр., механическіе акты матеріальнаго отталкиванія. Но и дѣятельность ихъ не исчерпывается лишь матеріальными процессами. Въ самомъ дѣлѣ, отпаденіе отъ царства Духа есть результатъ не только исключительнаго самоутвержденія, но и жажды абсолютной полноты жизни для себя; поскольку субстанціальные дѣятели проявляютъ въ отношеніи другъ къ другу исключительное самоутвержденіе, возникаетъ глубочайшая форма распада ихъ, матеріальный процессъ отталкиванія; но съ другой стороны, поскольку субстанціальный дѣятель стремится къ абсолютной полнотѣ жизни для себя, онъ можетъ достигнуть своей цѣли не иначе, какъ посредствомъ объединенія вокругъ себя хотя бы нѣсколькихъ субстанцій, напр., путемъ созиданія организма или въ формѣ обладанія собственностью, или въ формѣ властолюбиваго господства надъ другими существами и т. п. Всѣ эти дѣятельности содержатъ въ себѣ хотя бы частичное преодолѣніе матеріальнаго распада и потому въ нихъ есть нематеріальная сторона, но въ то же время онѣ и не духовны. Можно сказать, что онѣ стоятъ въ промежуткѣ между жизнью Духа и матеріальными процессами. Назовемъ ихъ психическими (или душевными) дѣятельностями.

Психическія дѣятельности, въ отличіе отъ духовныхъ, суть дѣятельности какой-либо самости, осуществляемыя ею для себя; въ нихъ всегда есть нѣчто негармонирующее съ остальнымъ міромъ и потому онѣ такъ или

иначе препятствуютъ чьей-либо жизни; мало того, такъ какъ для достиженія абсолютной полноты жизни онѣ не пригодны, то и самого носителя ихъ онѣ никогда вполнѣ не удовлетворяютъ и потому подлежатъ отмѣнѣ, отпаденію въ область прошлаго, т.-е. протекаютъ не въ положительномъ, а въ положительно-отрицательномъ времени.

Другое рѣзкое отличіе психическихъ дѣятельностей отъ духовныхъ заключается въ томъ, что онѣ неразрывно связаны съ матеріальными процессами. Въ самомъ дѣлѣ, хотя психическія дѣятельности сами по себѣ нематеріальны и даже достигаютъ преодолѣнія матеріальной исключительности, все же онѣ осуществляютъ это преодолѣніе лишь частично и въ ограниченной сферѣ, а внѣ ея онѣ по самому своему смыслу и содержанію, какъ себялюбивыя и негармонирующія со всѣмъ составомъ міра, ведутъ къ самому ожесточенному взаимоисключенію, въ формѣ матеріальнаго процесса отталкиванія, создающаго взаимно непроницаемыя сферы. Такъ, утоленіе голода, жажды и т. п. для созиданія организма, правда, отчасти сопутствуется преодолѣніемъ матеріальной раздробленности, но, съ другой стороны, оно требуетъ механическаго удаленія отъ организма всѣхъ веществъ, вредныхъ для него, а также борьбы за матеріальныя блага съ другими живыми существами, при чемъ эта борьба выражается или въ дѣйствительномъ отталкиваніи другого существа, или въ угрозахъ произвести такое отталкиваніе; такой же характеръ имѣетъ и половая любовь. Въ такихъ же формахъ выражаются и всевозможныя стремленія, связанныя съ накопленіемъ собственности. Даже и такія страсти, какъ властолюбіе и т. п., повидимому, способныя совершенно выйти изъ сферы матеріальныхъ процессовъ, на дѣлѣ неразрывно связаны съ ними. Каждая изъ нихъ имѣетъ цѣлью исключительное обладаніе какимъ-либо благомъ, и эта исключительность необходимо отливается въ форму матеріальнаго процесса; въ самомъ дѣлѣ, благо, само по себѣ доступное такому исключительному обладанію, неизбѣжно имѣетъ уже въ самомъ себѣ матеріальную сторону, и, слѣдовательно,

психическій процессъ, направленный на него, связанъ съ матеріальными процессами [1]); если же какое-либо благо само по себѣ не предопредѣляетъ, что обладаніе имъ должно быть исключительнымъ, то все же субъектъ, стремящійся къ нему, можетъ въ какомъ-либо отношеніи привнести отъ себя сторону исключительности: таково, напр., обладаніе истиною—положимъ, въ томъ случаѣ, когда ученый хочетъ быть первымъ лицомъ, открывшимъ ее; строго говоря, это значитъ, что благомъ для него было не само познаваніе истины, а первенство открытія и провозглашенія ея; этотъ видъ блага предполагаетъ существованіе борьбы, создающей матеріальное разобщеніе, и требуетъ поддержанія такой борьбы; такъ, честолюбивый ученый, директоръ лабораторіи, соперничающій со своимъ талантливымъ ученикомъ и опасающійся остаться позади него въ какомъ-либо изслѣдованіи, способенъ подъ какимъ-либо предлогомъ запретить молодому ученому работу въ своемъ учрежденіи; такое запрещеніе не есть матеріальный актъ отталкиванія, но... молодому ученому извѣстно, что если бы онъ не послушался, то, благодаря искусной организаціи общества и государства, на сцену могли бы явиться дѣятели, которые воочію демонстрировали бы на немъ явленія непроницаемости тѣлъ.

Психическая дѣятельность, сочетаясь съ матеріальными процессами, придаетъ имъ смыслъ, направляя ихъ къ цѣли усложненія жизни индивидуума; иными словами, она сообщаетъ имъ характеръ одушевленности. Въ виду этого можно сказать, что психическіе и связанные съ ними матеріальные процессы образуютъ цѣлое, въ которомъ есть душевная и тѣлесная сторона. Душевная сторона есть внутренняя жизнь субстанціальнаго дѣятеля, находящагося въ царствѣ вражды, а тѣлесная сторона есть внѣшняя дѣятельность его. Внутренняя жизнь протекаетъ во времени, а внѣшняя дѣятельность осуществляется во времени и пространствѣ.

---

[1]) Слово „благо“ здѣсь употреблено только для того, чтобы обозначить предметъ стремленія.

Всякая субстанція царства вражды, поскольку она осуществляетъ психическія дѣятельности, можетъ быть названа въ отношеніи къ соотвѣтствующимъ своимъ матеріальнымъ процессамъ—душою, а сами эти матеріальные процессы—тѣломъ ея.

Тѣло, непосредственно обусловленное дѣятельностью души, никакъ не можетъ быть отнято у нея. Смерть есть обособленіе души не отъ своего непосредственнаго тѣла, а отъ тѣлъ другихъ субстанцій, которыя при жизни находились съ нею въ особенно тѣсной связи. Такое ученіе о сохраненіи тѣла даже и въ смерти развито, какъ извѣстно, Лейбницемъ, который очень дорожилъ имъ и излагалъ его буквально десятки разъ въ различныхъ сочиненіяхъ и письмахъ, пускаясь въ детали для отклоненія различныхъ недоумѣній и возраженій (напр., почему это тѣло невидимо, почему оно не можетъ даже сгорѣть, какъ оно сохраняется даже при ампутаціи руки, ноги и т. п.). Вслѣдъ за утвержденіемъ, что не бываетъ душевной жизни безъ тѣлесной, слѣдуетъ поставить вопросъ, правильно ли также и обратное положеніе, т.-е. можно ли утверждать, что матеріальный процессъ всегда сопутствуется психическимъ процессомъ. Для рѣшенія вопроса вспомнимъ, что психическая дѣятельность есть подлинно внутренняя активность; хотя она и связана съ внѣшнимъ, т.-е. матеріальнымъ процессомъ, все же эта связь заключается лишь въ томъ, что психическая дѣятельность, вслѣдствіе своей исключительности, такъ или иначе приводитъ къ внѣшнему матеріальному взаимоисключенію существъ или исходитъ изъ него; однако и помимо этихъ внѣшнихъ отношеній психическія состоянія сами по себѣ суть переживанія, имѣющія цѣнную для ихъ субъекта содержательность. Такая внутренняя жизнь возможна лишь тамъ, гдѣ не всѣ силы затрачиваются на внѣшніе процессы отталкиванія и притяженія, гдѣ благодаря болѣе или менѣе далеко зашедшему возсоединенію субстанцій (о которомъ рѣчь будетъ ниже), благодаря частичному преодолѣнію ихъ матеріальной раздробленности, возросла творческая сила и содержательность ихъ дѣятельности. Представимъ себѣ теперь край-

нія ступени обособленія и враждебной исключительности; здѣсь найдутся, наконецъ, субстанціи, столь обѣдненныя творческими силами, что дѣятельность ихъ будетъ исчерпываться внѣшними процессами отталкиванія и притяженія. Правда, даже и для этихъ внѣшнихъ процессовъ необходима внутренняя активность, именно интенціональная направленность дѣятеля на внѣшній міръ; такъ, напр., для взаимодѣйствія между двумя субстанціями необходимо, чтобы онѣ «имѣли въ виду» состоянія другъ друга, т.-е. напр., чтобы субстанціальный дѣятель А «имѣлъ въ виду» состоянія дѣятеля В, т.-е. сознавалъ его состоянія (хотя бы и не познавалъ его). Но, согласно теоріи интуитивизма, въ этомъ случаѣ предметъ сознанія (сознаваемое) есть само состояніе особи В въ подлинникѣ, слѣдовательно, на долю особи А выпадаетъ лишь активность «имѣнія въ виду». Такое состояніе, хотя и принадлежитъ къ числу внутреннихъ процессовъ, лишено само по себѣ всякой цѣны для субъекта и потому не можетъ быть названо психическимъ; назовемъ такіе внутренніе процессы психоидными.

Кромѣ отталкиванія, притяженія и возникающихъ отсюда движеній, существуютъ еще состоянія тепла, холода, свѣта и т. п., но, относясь вмѣстѣ съ движеніемъ къ сферѣ того, что наполняетъ пространство, эти состоянія принадлежатъ, какъ и движенія, къ числу проявленій внѣшней активности субстанцій. Такимъ образомъ можно утверждать, что существуютъ субстанціальные дѣятели, проявляющіеся только во внѣшнихъ процессахъ и не обладающіе психическою жизнью; они составляютъ ту область міра, которая называется неодушевленною матеріею. Однако и эти дѣятели, стоящіе на низшей ступени бытія, путемъ сліяній и сочетаній другъ съ другомъ, о чемъ сказано будетъ позже, способны увеличить свою творческую активность и подняться на ступень одушевленной матеріи. Поэтому даже и такія матеріальныя субстанціи потенціально суть души.

Имѣя въ виду перечисленные онтологическіе элементы царства вражды, можно теперь перестать назы-

вать его столь одіознымъ терминомъ и въ дальнѣйшемъ обозначать словами—душевно-матеріальное царство.

2. Органическая сторона душевно-матеріальныхъ процессовъ. Отвлеченный и Конкретный логосъ.

Если матерія есть продуктъ распада, если она есть результатъ дѣятельности особей, утверждающихъ лишь свое собственное бытіе, то, повидимому, самая крайняя неорганическая атомистика, противоположная органическому міровоззрѣнію, правильно изображаетъ ея строеніе.—На дѣлѣ однако это предположеніе не оправдывается. Уже выше матерія была обрисована въ духѣ, если и атомизма, то динамическаго атомизма, который возможенъ только въ составѣ органическаго міровоззрѣнія. Разсмотримъ теперь подробнѣе органическія стороны матеріальнаго міра. Каждый субстанціальный дѣятель въ этомъ мірѣ есть отпадшій членъ царства Духа, т.-е. особь, которая способна была бы составлять въ жизни царства Духа въ какомъ-либо отношеніи цѣлое этого царства; слѣдовательно, даже самость каждой особи [1]) есть не иначе, какъ индивидуальная сторона сверхъиндивидуальнаго; неразрывное сочетаніе этихъ противоположныхъ опредѣленій въ природѣ индивидуальной субстанціи (т.-е. первозданной сущности) есть продуктъ божественнаго творчества и, слѣдовательно, нѣчто такое, что никогда не можетъ быть утрачено. Въ жизни субстанціи это свойство ея сказывается въ томъ, что ни одна изъ нихъ не можетъ удовлетвориться своею ограниченною особностью, каждая изъ нихъ стремится въ безконечность и, если въ состояніи отпаденія особь осуществляетъ лишь жизнь для себя, все же она стремится къ тому, чтобы это

[1]) Въ дальнѣйшемъ вмѣсто терминовъ субстанція, субстанціальный дѣятель мы нерѣдко будемъ пользоваться словами особь или существо, обозначая ими субстанцію или даже группу субстанцій, подчиненную одной субстанціи и потому хотя бы временно обнаруживающуюся въ какомъ-либо отношеніи, какъ одна особь.

была жизнь безконечная, абсолютно полная; она пытается достигнуть этой полноты путемъ подчиненія себѣ всѣхъ остальныхъ существъ, но для возможности этихъ попытокъ необходима связь съ остальными существами, и эта связь въ самомъ дѣлѣ есть, она всегда сохраняется, поскольку всѣ особи, какъ бывшіе члены царства Божія, имѣютъ одну и ту же сверхъиндивидуальную сторону. Въ каждомъ, хотя бы и самомъ эгоистическомъ проявленіи особи эта сверхъиндивидуальная сторона ея даетъ себя знать. Такъ, попытки подчиненія однѣхъ особей другими, если онѣ взаимны, приводятъ, какъ сказано выше, къ процессамъ отталкиванія и взаимной непроницаемости; но эти явленія суть не простыя смѣны во времени дѣйствій и отвѣтныхъ дѣйствій, они имѣютъ характеръ взаимодѣйствія [1]), т.-е. одновременнаго взаимоопредѣленія состояній двухъ субстанцій. Такое взаимоопредѣленіе субстанцій A и B возможно лишь въ томъ случаѣ, если онѣ не абсолютно обособлены другъ отъ друга, если состоянія субстанціи A существуютъ не только для нея самой, но и для субстанціи B. Въ самомъ дѣлѣ, положимъ, что субстанція A находится въ состояніи a_1, а субстанція B въ состояніи a_2; если состояніе a_1, существуя въ субстанціи A, тѣмъ самымъ существуетъ также и для B, и если mutatis mutandis то же самое слѣдуетъ сказать о состояніи a_2, то въ такомъ лишь случаѣ возможно взаимодѣйствіе между A и B; оно будетъ состоять въ томъ, что въ дальнѣйшемъ A, на основаніи состояній a_1 и a_2, будетъ содѣйствовать тому, чтобы въ B возникло состояніе b_1, а въ то же самое время B, на основаніи тѣхъ же состояній a_1 и a_2, будетъ содѣйствовать тому, чтобы въ A возникло b_2.

Но какимъ образомъ состояніе a_1, принадлежащее субстанціи A, можетъ въ самый моментъ своего возникновенія уже быть существующимъ также и для субстанціи B?—Это возможно не иначе, какъ благодаря координаціи всѣхъ субстанцій другъ съ другомъ, т.-е. благодаря тому отношенію, въ силу котораго возможно

[1]) См. гл. I.

сознаніе, возможенъ для всякой особи выходъ за предѣлы своей индивидуальности, состоящій въ томъ, что существо B есть сознающее, а чужое состояніе a_1 есть сознаваемое. Такимъ образомъ осуществляется если не практическое, то хотя бы теоретическое взаимопроникновеніе различныхъ существъ другъ въ друга, вслѣдствіе чего становится возможнымъ воздѣйствіе ихъ другъ на друга. Это теоретическое взаимопроникновеніе есть остатокъ того высшаго единства, которое характерно для царства Духа. Въ самомъ дѣлѣ, координація особи A съ особью B, необходимая (однако еще не достаточная) для сознанія, т.-е. для заглядыванія одною особью въ самыя нѣдра бытія другой особи, не можетъ быть осуществлена одною лишь изъ этихъ особей, она не можетъ быть также произведена какимъ-либо третьимъ, вполнѣ обособленнымъ отъ нихъ существомъ; она возможна, слѣдовательно, лишь потому, что всѣ особи, кромѣ стороны своей самости, сохраняютъ въ себѣ одну и ту же сверхъиндивидуальную сторону.

Сохраненіе единства даже и въ матеріальномъ мірѣ обнаруживается не только въ координаціи, обусловливающей возможность взаимодѣйствія отталкиванія, но и въ нѣкоторомъ другомъ взаимодѣйствіи болѣе положительнаго типа. Если каждая особь стремится сохранить связь съ остальными, хотя бы для подчиненія ихъ себѣ, то должно существовать, кромѣ взаимнаго отталкиванія, также и взаимное притяженіе ихъ; отталкиваніе образуетъ болѣе или менѣе ограниченную сферу непроницаемости, но въ концѣ концовъ оно уравновѣшивается притяженіемъ, которое исключаетъ возможность безконечнаго удаленія другъ отъ друга матеріальныхъ частицъ въ пространствѣ. Притяженіе есть опять-таки взаимодѣйствіе, и условіемъ возможности его служитъ координація всѣхъ особей другъ съ другомъ.

Координація субстанцій есть указаніе на единство міра, но этого мало—присоединеніе къ взаимодѣйствію отталкиванія еще и взаимодѣйствія притяженія придаетъ матеріальному міру даже и въ его дѣйствованіяхъ характеръ единой системы. Но въ особенности важно то,

что всѣ дѣйствованія отталкиванія и притяженія, выражаясь въ движеніи, осуществляются въ единомъ всеохватывающемъ пространствѣ и подчиняются однороднымъ пространственнымъ отношеніямъ. Пространство имѣетъ характеръ единства, каждая часть котораго существуетъ не иначе, какъ въ цѣломъ, опредѣляется другими частями пространства и опредѣляетъ ихъ. Точно также всякое пространственное отношеніе матеріальныхъ процессовъ существуетъ не иначе, какъ въ системѣ остальныхъ строго опредѣленныхъ отношеній пространства: если матеріальная частица A находится въ разстояніи одного метра въ такомъ то направленіи отъ B, то тѣмъ самымъ опредѣлено, что она находится въ такихъ-то разстояніяхъ и направленіяхъ отъ матеріальныхъ частицъ C, D и т. д. Каждое изъ этихъ отношеній есть идея, конечно, отвлеченная; всякая особь, по крайней мѣрѣ, въ предѣлахъ непосредственнаго обнаруженія своихъ дѣятельностей осуществляетъ свои акты въ порядкѣ, сообразномъ съ этими идеями; слѣдовательно, всякая особь есть не только дѣятель, но и носитель этихъ идеальныхъ началъ. Эти формы порядка какъ бы ни были различны случаи осуществленія ихъ сами по себѣ тожественны: различія заключаются лишь въ актахъ примѣненія ихъ, въ томъ содержаніи, которое имъ подчинено. Слѣдовательно, отвлеченныя идеи составляютъ сверхъиндивидуальную сторону особей, ту сторону, въ которой онѣ совпадаютъ другъ съ другомъ, даже и тогда, когда онѣ, какъ самости, борются другъ противъ друга. Эта сверхъиндивидуальная сторона субстанціальныхъ дѣятелей весьма сложна и разнообразна: сюда входятъ не только пространственныя и временныя отношенія, но и всѣ тѣ формы, которыя составляютъ предметъ изученія математики, а также отношенія принадлежности, взаимодѣйствія и т. п. Наличность такихъ формъ есть условіе возможности всякаго порядка, всякой системности, всего того, что придаетъ множеству существъ и событій характеръ космоса, а не хаоса, характеръ разумности (въ смыслѣ не только теоретическомъ, но и практическомъ), а не безнадежной безсмыслицы. Поэтому сово-

купность такихъ идей можетъ быть названа словомъ Логосъ, и о каждомъ субстанціальномъ дѣятелѣ можно сказать, что онъ есть носитель Логоса. Однако необходимо прибавить оговорку, что душевно-матеріальному царству присущъ лишь Отвлеченный Логосъ. Иначе и не можетъ быть, такъ какъ единство, возможное въ сферѣ вражды, оказалось не конкретнымъ, а только отвлеченнымъ.

Такъ какъ индивидуумы, изъ которыхъ состоитъ міръ, имѣютъ въ себѣ такую сверхъиндивидуальную сторону, которая не только однородна, но даже и численно тожественна, то можно сказать, что они единосущны другъ другу [1]). Однако въ царствѣ вражды единосущіе воплощается въ жизни лишь, какъ отвлеченный моментъ, не какъ живая мудрость, Софія, а какъ отвлеченный разумъ.

Отвлеченныя идеи разума сами по себѣ не дѣйственны. Хотя бы такая идея и имѣла значеніе для всего міра, все же осуществленіе ея значенія возможно лишь посредствомъ конкретно-идеальнаго начала, посредствомъ субстанціальнаго дѣятеля. Всѣ особи суть такіе конкретные дѣятели, однако, находясь въ душевно-матеріальномъ царствѣ въ состояніи разъединенія, онѣ способны проявлять системную дѣятельность лишь въ весьма ограниченныхъ размѣрахъ, каждая лишь въ предѣлахъ своего индивидуальнаго дѣйствованія, такъ что космическій порядокъ, именно порядокъ всего душевно-матеріальнаго царства, ихъ силами объясненъ быть не можетъ; такъ напр., пространственное отношеніе сферы непроницаемости *a* особи A ко всѣмъ остальнымъ сферамъ непроницаемости β, γ и т. д. особей B, C и т. д. есть опредѣленіе космическое, содержащее въ себѣ множество отношеній, изъ которыхъ каждое въ своей отвлеченной формѣ (т.-е. какъ отвлеченная идея) присуще всякой изъ особей, но въ своемъ дѣй-

---

[1]) О различіи между единосущіемъ и подобосущіемъ, и о коренномъ различіи духа философскихъ системъ, полагающихъ въ основу міра первый или второй принципъ, см. замѣчательную книгу П. Флоренскаго „Столпъ и утвержденіе истины", письмо IV, стр. 79—94.

ственномъ примѣненіи стоитъ надъ ними, хотя бы уже потому, что будучи взаимнымъ, оно не можетъ быть установлено ни однимъ изъ этихъ отдѣльныхъ существъ. Слѣдовательно, дѣятельность особей душевно-матеріальнаго царства можетъ облекаться въ форму единаго космическаго порядка только благодаря соучастію какого-то высшаго всеохватывающаго субстанціальнаго дѣятеля, который, такимъ образомъ, для системы этихъ особей имѣетъ значеніе Высшей міровой субстанціи.

Къ какой области міра принадлежитъ этотъ дѣятель?—Онъ не можетъ быть членомъ царства вражды, такъ какъ онъ есть источникъ не разъединенія, а наоборотъ, всеобщаго единства. Но, сверхъ царства вражды, въ мірѣ нѣтъ ничего, кромѣ Царства Божія, царства Духа. Итакъ, остается лишь допустить, что самъ Духъ и есть тотъ дѣятель, благодаря которому душевно-матеріальное царство остается космосомъ, не превращается въ хаосъ. И въ самомъ дѣлѣ, вражда царитъ между отпадшими членами царства Духа, она направлена также и противъ самого царства Духа, но она не встрѣчаетъ отвѣта съ его стороны, иными словами, Духъ не только живетъ въ сферѣ самого себя, но и продолжаетъ пребывать въ удаляющемся отъ него мірѣ, осуществляя въ немъ свою благую и совершенную дѣятельность, по крайней мѣрѣ настолько, насколько это остается возможнымъ въ условіяхъ сферы вражды. Всякое существо, какъ бы низко оно ни пало, размѣнявшись на мелкія или злыя дѣла, хранится въ нѣдрахъ Духа, ждущаго возстановленія его цѣлости, подобно тому, какъ въ сердцѣ Сольвейгъ, «въ ея вѣрѣ, надеждѣ и любви» неизмѣнно хранился Перъ Гюнтъ «единымъ, цѣльнымъ, съ печатью Божьей на челѣ».

Изъ этого не слѣдуетъ, будто царство Духа насильственно вторгается въ душевно-матеріальный міръ и навязываетъ ему свои формы, лишая его самостоятельности и свободы. Тогда Духъ покорялъ бы отпадшія особи добру, разуму и смыслу противъ ихъ воли. Такое воздѣйствіе имѣло бы характеръ магическаго

вліянія, но добро и разумъ, навязанные извнѣ магически, не имѣли бы никакой цѣны и превратили бы отпадшую сферу міра въ безнадежно безсмысленный автоматъ.—Впрочемъ, такихъ крайнихъ мѣръ для сохраненія единства міра и не требуется. Всякая даже и эгоистически самоутверждающаяся особь стремится къ абсолютной полнотѣ жизни и, слѣдовательно, сохраняетъ въ себѣ сторону единства со всѣмъ остальнымъ міромъ. Эта сторона единства есть сверхъиндивидуальный моментъ каждой особи, заключающій въ себѣ то, что мы назвали Отвлеченнымъ Логосомъ. Этотъ Логосъ есть моментъ Царства Духа, продолжающій пребывать даже и въ составѣ царства вражды, какъ основа для его дѣятельности. Царство Духа, будучи не отвлеченнымъ, а конкретнымъ единствомъ, есть Живой Разумъ, Софія, Конкретный Логосъ. Существо, эгоистически настроенное, полагаетъ въ основу своихъ дѣятельностей лишь моментъ этого Конкретнаго Логоса—Отвлеченный Логосъ. Благодаря этому Логосу индивидуальныя дѣйствія всякой особи содержатъ въ себѣ порядокъ, умѣщающійся при содѣйствіи Міровой субстанціи (Духа) въ составъ космическаго порядка.

Всепроникающее значеніе Духа для міра въ роли Міровой субстанціи можетъ подавать поводъ къ мысли, что его слѣдуетъ называть Міровою Душою. Казалось бы послѣдовательность системы этого требуетъ: множество особей царства вражды образуютъ частныя системы, подчиненныя болѣе высокимъ субстанціальнымъ дѣятелямъ (напр., особи человѣческаго организма подчинены человѣческому я, человѣческія особи подчиняются соціальнымъ цѣлымъ) и т. д., пока наконецъ весь міръ не завершится Міровою Душою. На дѣлѣ однако это невѣрно, будто верховный хранитель мірового единства можетъ быть названъ душою, а міръ его тѣломъ. Въ самомъ дѣлѣ, душа, правда, объединяетъ тѣло, но вмѣстѣ съ тѣмъ она является также и виновницею матеріальности этого тѣла, иными словами, ея активность всегда болѣе или менѣе сохраняетъ характеръ исключительности, враждебной къ тѣмъ или дру-

гимъ существамъ остального міра. Наоборотъ, Духъ свободенъ отъ такой исключительности и потому не можетъ имѣть матеріальнаго тѣла. Даже и въ роли Міровой субстанціи онъ обезпечиваетъ единство и порядокъ міра, не становясь однако къ низшей сферѣ его въ отношеніе того интимнаго взаимоопредѣленія, которое существуетъ между душою и матеріальнымъ тѣломъ. Конечно, въ развиваемой нами системѣ Духъ играетъ роль, аналогичную той, которая въ другихъ системахъ приписывается Міровой Душѣ, однако значеніе его для міра столь отлично отъ значенія душъ вообще, что мы не можемъ усвоить такую терминологію. Послѣдовательность органическаго міровоззрѣнія требуетъ, чтобы, дойдя до вершины царства вражды, мы встрѣтили здѣсь иное начало, служащее переходомъ къ высшему міру, и это иное начало есть Духъ въ роли міровой субстанціи, не имѣющій матеріальнаго тѣла уже потому, что матеріальное тѣло можетъ существовать лишь въ противоположеніи къ какому-либо другому матеріальному тѣлу (въ актахъ отталкиванія), но міровое цѣлое не имѣетъ внѣ себя тѣлъ, которымъ оно могло бы противополагаться.—Слѣдовательно, матеріальныя тѣла могутъ существовать только внутри міра, т.-е. только въ отношеніи другъ къ другу. Совокупность же матеріальныхъ тѣлъ, не имѣя внѣ себя ничего такого, къ чему она могла бы проявить себя, какъ отталкиваніе и непроницаемость, не есть матеріальное тѣло и потому не можетъ низвести стоящій во главѣ ея Духъ на степень Души. Можно сказать, что весь міръ подчиненъ Духу (Царству Божію), какъ тѣло, но какъ тѣло нематеріальное, т.-е. тою своею стороной, въ которой сама матерія есть нѣчто нематеріальное. Духъ имѣетъ подъ собою міръ, какъ свое тѣло, одухотворенное имъ, а не одушевленное только. Изъ сочетанія дѣятельности самоутверждающихся особей и дѣятельности Духа получается система душевно-матеріальнаго царства, поражающая своею двойственностью и какъ бы противорѣчивостью.

Каждая особь этого царства стремится къ единству міра ради эгоистической, личной полноты жизни, а

Міровая субстанція поддерживаетъ единство міра ради сохраненія возможности добра и возрожденія этихъ особей, возврата ихъ къ жизни Духа.—Отвлеченный Логосъ присущъ каждой особи, какъ ея субъективный разумъ, ея собственная природа, но въ то-же время это и всеобщій разумъ, благодаря которому индивидуальная система дѣйствій каждой особи включена въ желѣзные тиски космической системы, кажущіеся индивидууму стѣснительными, чуждыми, противорѣчащими его личнымъ желаніямъ. Что же такое Отвлеченный Логосъ для каждой особи въ отдѣльности?—субъективенъ онъ или транссубъективенъ?—ни то, ни другое; онъ сверхъиндивидуаленъ, и потому въ своемъ осуществленіи, въ системѣ, гдѣ нѣтъ конкретнаго единства любви, онъ можетъ предстать для особи то какъ свое, близкое, то какъ чуждое, навязанное извнѣ, ведущее къ нежелательнымъ результатамъ. Онъ оказывается формою, которая можетъ быть наполнена любымъ содержаніемъ: и эгоистическимъ самоутвержденіемъ хищника и геройскимъ самопожертвованіемъ служителей добра, ведущихъ міръ на путь возрожденія конкретнаго единства, Царства Божія. Всякая дѣятельность хищника находитъ для себя средства въ этой системѣ міра, но въ силу своихъ собственныхъ законовъ она въ концѣ-концовъ неизбѣжно натыкается на препятствія; вмѣсто абсолютной полноты жизни получается жизнь ограниченная, вмѣсто абсолютной свободы—стѣсненіе, вмѣсто полнаго личнаго удовлетворенія—большая или меньшая сила страданія. Отсюда возникаетъ постоянная смѣна дѣятельностей, исканіе новыхъ путей, ведущее къ дѣйствительному возрастанію полноты жизни только тогда, когда особи хотя бы отчасти отказываются отъ исключительнаго самоутвержденія и не только прекращаютъ войну, по крайней мѣрѣ, съ нѣкоторыми другими особями, но даже сочетаютъ свои силы для совмѣстной дѣятельности. Отсюда возникаютъ даже и въ составѣ душевно-матеріальнаго царства сближенія и взаимопроникновенія нѣсколькихъ особей, столь тѣсныя, что онѣ проявляютея въ дѣйствіяхъ такъ, какъ если бы были одною особью. Такъ, напр., всякое сложное психическое со-

стояніе человѣка, содержащее въ себѣ не только «мои», но и «данныя мнѣ» состоянія, есть сочетаніе дѣятельности этого человѣка съ дѣятельностями подчиненныхъ ему особей, напр., клѣточекъ его тѣла [1]). Конечно, такое сочетаніе психическихъ дѣятельностей различныхъ существъ можетъ быть понятнымъ не иначе, какъ на основѣ того ученія о сознаніи, которое развито интуитивизмомъ. Отдаленнымъ образомъ такое единство психическихъ дѣятельностей напоминаетъ картину совершеннаго взаимопроникновенія внутренней жизни членовъ царства Духа.

Внѣшнія, т.-е. матеріальныя обнаруженія группы особей могутъ имѣть характеръ даже не сочетанія, а полнаго сліянія нѣсколькихъ дѣятельностей. Представимъ себѣ, напр., двѣ особи, не обнаруживающія въ отношеніи другъ къ другу никакого отталкиванія и, наоборотъ, сообща проявляющія свои силы отталкиванія въ отношеніи къ остальнымъ особямъ. Отталкиванія, производимыя ими, будутъ исходить изъ одной точки въ пространствѣ и, слѣдовательно, эти внѣшнія дѣйствія ихъ будутъ слиты вполнѣ, а потому физикъ или химикъ, изучающій лишь эти матеріальные процесы, будетъ лишенъ возможности рѣшить, находится ли передъ нимъ одна субстанція (одинъ атомъ) или нѣсколько. Между тѣмъ исхожденіе дѣйствій изъ одного центра въ пространствѣ не указываетъ на сліяніе самихъ субстанціальныхъ дѣятелей. Въ самомъ дѣлѣ, субстанціальные дѣятели не пространственны и сами вовсе не лежатъ въ центрѣ обнаруженія своихъ силъ. Когда двѣ субстанціи проявляютъ отталкиваніе въ отношеніи другъ къ другу, то центры обнаруженія ихъ силъ суть двѣ различныя точки въ пространствѣ, но изъ этого не слѣдуетъ, будто сами субстанціи разошлись другъ съ другомъ на нѣкоторое разстояніе въ пространствѣ, это разстояніе есть отношеніе только между дѣйствіями субстанцій. Точно также и наоборотъ, когда двѣ субстанціи перестаютъ проявлять отталкиваніе другъ къ другу

---

[1]) Въ этомъ духѣ развито ученіе о психической жизни человѣка въ моей книгѣ „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма".

и когда поэтому центры обнаруженія ихъ силъ въ пространствѣ совпадаютъ, это не значитъ, что сами субстанціи совпали, это есть только признакъ того, что дѣятельности ихъ получили новое направленіе, не обратное другъ другу, а одинаковое.

Сліяніе и сочетаніе дѣятельностей двухъ особей вовсе не должно распространяться на всѣ ихъ проявленія. Двѣ особи могутъ, напр., сообща дѣйствовать на третью и, наоборотъ, разобщенно вліять на четвертую особь.

Сліянія и сочетанія повышаютъ творческую силу особей и приводятъ къ возникновенію своеобразныхъ новыхъ формъ бытія и жизнедѣятельности, безмѣрно обогащающихъ душевно-матеріальный міръ. Такъ, химическія реакціи соединенія, ведущія къ глубокому преобразованію свойствъ вещества, вѣроятно, имѣютъ въ своей основѣ описанныя сліянія нѣсколькихъ особей въ какомъ-либо отношеніи. Особенно изумительный и яркій примѣръ повышенія творческихъ силъ путемъ сліянія даетъ половой актъ любви, ведущій къ зарожденію новаго организма. Но, конечно, всѣ эти виды повышенія душевно-матеріальной жизнедѣятельности суть лишь отдаленныя подобія той могучей творческой силы, которая присуща царству Духа, благодаря совершенной и чистой любви членовъ его другъ къ другу.

Ученіе о сліяніи матеріальныхъ процессовъ приводитъ къ отрицанію нѣкоторыхъ типичныхъ неорганическихъ атомистическихъ представленій о матеріи. Въ матеріальной средѣ нигдѣ нельзя найти первичные элементы, атомы, какъ нѣчто, съ одной стороны, несомнѣнно недѣлимое и, съ другой стороны, навѣки ни съ чѣмъ не сліянное. Матеріальные процессы, включая сюда и центры матеріальныхъ силъ, всегда относительны: въ отношеніи къ одной средѣ передъ нами находится одинъ центръ силъ, но стоитъ только окружающей его обстановкѣ нѣсколько измѣниться, и онъ можетъ распасться на два или болѣе центра и наоборотъ.

Такимъ образомъ существенное свойство матеріи, непроницаемость, оказывается относительнымъ. Непроницаемость какой нибудь частицы матеріи не есть сфера,

имѣющая сама по себѣ и во всякой средѣ одни и тѣ же очертанія, какъ это представляетъ себѣ, напр., Демокритъ. Будучи результатомъ силы отталкиванія, она можетъ существовать только въ отношеніи къ противоположной силѣ отталкиванія, и притомъ въ границахъ, опредѣляемыхъ соотношеніемъ противоположныхъ силъ отталкиванія; если же двѣ частицы матеріи перестаютъ отталкивать другъ друга и начинаютъ дѣйствовать изъ одного центра, то взаимоисключеніе ихъ совершенно исчезаетъ, онѣ оказываются взаимнопроницаемыми.

Въ виду этого можно сказать, что съ точки зрѣнія динамическаго атомизма въ матеріальной средѣ нѣтъ нигдѣ ни абсолютной наполненности, ни абсолютной пустоты: всякій объемъ матеріальной среды, будучи наполненнымъ въ отношеніи къ однимъ дѣятелямъ, можетъ въ то же время оказаться пустотою въ отношеніи къ другимъ дѣятелямъ. Такимъ образомъ динамическій атомизмъ рѣзко отличается отъ корпускулярныхъ теорій, большинство которыхъ совсѣмъ отрицаетъ пустоту и утверждаетъ абсолютную наполненность пространства. Точно такъ же онъ отличается и отъ атомизма Демокрита, который, хотя и допускаетъ наряду съ наполненностью пространства пустоту, понимаетъ однако и пустоту и наполненность, какъ абсолютныя.

Пространственная форма вещи (матеріальной частицы или группы частицъ), обусловленная непроницаемостью, существуетъ не иначе, какъ во взаимоотношеніи со средою. Эта мысль столь проста и очевидна, что врядъ ли кто либо въ наше время отвергаетъ ее. Поэтому не будемъ останавливаться на ней и перейдемъ къ гораздо болѣе замѣчательной сторонѣ относительности пространственныхъ формъ. Возьмемъ въ видѣ примѣра поверхность письменнаго стола. Если наблюдать ее съ потолка комнаты, она имѣетъ приблизительно форму прямоугольника; если стать передъ столомъ, то его поверхность будетъ имѣть приблизительно характеръ трапеціи, сбоку съ угла она—параллерограмъ съ двумя острыми и двумя тупыми углами и т. п. до безконечности. Эта множественность пространственныхъ формъ одного и

того же предмета разсматривается обыкновенно, какъ нѣчто субъективное. Согласно ученіямъ такихъ эмпиристовъ, какъ напр., Локкъ, сама по себѣ форма поверхности стола одна, но въ воспріятіи, какъ субъективный образъ, она различна и множественна въ зависимости отъ положеній наблюдателя.—Въ дѣйствительности однако у насъ нѣтъ никакихъ основаній одну изъ формъ предпочесть всѣмъ остальнымъ и признать только ее за транссубъективную, низводя всѣ остальныя на степень лишь субъективныхъ образовъ. Въ самомъ дѣлѣ, не только въ отношеніи къ глазу наблюдателя, но и въ отношеніи къ другимъ предметамъ матеріальной среды поверхность стола дѣйственна въ различныхъ формахъ и мѣняетъ свое дѣйствіе при смѣнѣ относительнаго положенія: не только для глаза, смотрящаго сверху, но и для потолка поверхность стола есть прямоугольникъ, потому что она, напр., отбрасываетъ на потолокъ лучи, какъ прямоугольникъ, а для стѣнки шкафа, стоящаго сбоку противъ угла стола, поверхность его есть не прямоугольный параллелограммъ и соотвѣтственно этой своей формѣ она отбрасываетъ на него лучи и т. п. Итакъ, всѣ описанныя пространственныя формы принадлежатъ поверхности стола и, слѣдовательно, она есть безконечно многоликій предметъ.

Одному изъ этихъ ликовъ, вѣроятно, тому, который существуетъ въ отношеніи къ нашему ощупыванію предмета (въ данномъ случаѣ это прямоугольникъ), мы отдаемъ предпочтеніе, считая лишь его транссубъективнымъ, но это—предразсудокъ: на дѣлѣ всѣ они одинаково транссубъективны. Въ первую секунду такое заявленіе кажется противорѣчивымъ и потому нелѣпымъ. Но, отдавъ себѣ ясный отчетъ въ томъ, что многоликость присуща предмету не въ одномъ и томъ же, а въ разныхъ отношеніяхъ къ средѣ, приходится признать, что никакого противорѣчія высказанное положеніе не заключаетъ въ себѣ, и какъ бы оно ни переворачивало всѣ привычныя намъ представленія о мірѣ, оно не можетъ быть ниспровергнуто ссылкою на формальную логическую несостоятельность его. Вообще, надо замѣтить, что нашъ умъ коснѣетъ въ сферѣ ру-

тинныхъ обѣдненныхъ представленій о мірѣ и, когда намъ внезапно открывается безконечное богатство каждаго предмета и совмѣщеніе въ немъ чрезвычайнаго множества противоположныхъ другъ другу свойствъ, намъ кажется, будто законъ противорѣчія поколебленъ. На дѣлѣ это означаетъ лишь, что у насъ неточное представленіе объ этомъ законѣ, или неправильное представленіе о способѣ совмѣщенія противоположностей въ предметѣ.

Въ относительной многоформенности вещи особенно ярко сказывается органическій характеръ строенія міра, существованіе предмета не самого по себѣ, а лишь въ системѣ мірового цѣлаго. Въ самомъ дѣлѣ, описанная пространственная многоликость возможна лишь постольку, поскольку пространственная форма вещи обусловлена не одною его самостоятельною активностью, а включеніемъ ея въ активность Высшей міровой субстанціи, Духа, вслѣдствіе чего возможна соотнесенность каждаго предмета сразу со всѣми остальными. Такимъ образомъ между прочимъ снимается также загадочность того явленія, о которомъ шла рѣчь въ третьей главѣ, именно того, что при малѣйшемъ измѣненіи точки зрѣнія на предметъ онъ представляется, какъ стоящій въ иныхъ отношеніяхъ, чѣмъ прежде, и тѣмъ не менѣе вся эта множественность отношеній вовсе не субъективна, не обусловлена актами апперцепціи наблюдателя, какъ думаетъ Липпсъ, а лежитъ въ самомъ предметѣ.

Чтобы отдать себѣ отчетъ въ томъ, до какой степени глубоки различія въ бытіи одного и того же предмета въ различныхъ отношеніяхъ, остановимся на вопросѣ о количествѣ измѣреній матеріальнаго предмета. Вслѣдствіе ослабленія творческихъ силъ въ царствѣ вражды субстанціи способны къ матеріальнымъ обнаруженіямъ, протяженность которыхъ имѣетъ лишь ограниченное число измѣреній. Однако ничто не обязываетъ матеріальные предметы быть только трехмѣрными; они могутъ имѣть любое конечное число измѣреній соотвѣтственно той ступени творческой мощи, на которую поднялась обусловившая ихъ субстанція. Такимъ образомъ въ одномъ и томъ же міровомъ пространствѣ находятся

трехмѣрныя, четырехмѣрныя и т. д. вещи. Будучи обусловлены силами отталкиванія и притяженія, эти формы наполненія пространства могутъ быть не иначе, какъ относительными. Иными словами, матеріальный предметъ не можетъ быть трехмѣрнымъ самъ по себѣ, онъ трехмѣренъ не иначе, какъ въ отношеніяхъ взаимодѣйствія (отталкиванія) съ другимъ тоже трехмѣрнымъ предметомъ; слѣдовательно, напр., вещь, четырехмѣрная въ отношеніи къ другимъ четырехмѣрнымъ вещамъ, обнаруживается, какъ трехмѣрная, если она находится во взаимодѣйствіи съ трехмѣрными вещами.

Сами физики приходятъ иногда къ убѣжденію, что пространственная форма относительна. Такъ, согласно гипотезѣ Byk'a внутриатомное пространство имѣетъ отрицательную кривизну. Профессоръ философіи С. Глаголевъ, разсматривая динамистическія теоріи матеріи, утверждающія, что притяженіе между центрами силъ обратно пропорціонально квадратамъ разстояній, а отталкиваніе обратно пропорціонально кубамъ разстояній, поднимаетъ вопросъ, какъ сдѣлать понятнымъ это различіе, и объясняетъ его съ помощью допущенія, что притяженіе осуществляется въ трехмѣрномъ пространствѣ, а отталкиваніе—въ четырехмѣрномъ [1]).

Если расширеніе принципа относительности, производимое современными физиками (Минковскимъ, Эйнштейномъ и др.), окажется правильнымъ, то нужно будетъ признать, что временная форма событій такъ же относительна, какъ пространственная, такъ что одна и та же группа событій имѣетъ различный временной порядокъ въ отношеніи къ различнымъ частямъ среды.

Описанныя черты матеріальнаго процесса явно обнаруживаютъ его органическій характеръ. Но, кромѣ матеріальныхъ процессовъ, въ душевно-матеріальномъ царствѣ есть еще и психическая жизнь съ ея особыми своеобразными чертами, относительно которыхъ нужно показать, что и они приводятъ къ теоріямъ органиче-

---

[1]) С. Глаголевъ, Опыты математическаго рѣшенія философскихъ вопросовъ, журн. „Богословскій Вѣстникъ", іюль—августъ 1916 г. стр., 466 с.

скаго міропониманія. Вмѣсто разсмотрѣнія этого вопроса здѣсь сошлюсь на свою книгу «Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма», особенно на послѣднюю главу ея («Характеръ»), гдѣ общее строеніе психической жизни изображено, какъ органическое единство. Теперь остается, слѣдовательно, разсмотрѣть лишь вопросъ объ отношеніи между душевными и матеріальными процессами, чтобы показать, что душевно-матеріальное царство и въ этомъ направленіи не распадается на двѣ совершенно разрозненныя области.

3. *Связь между психическими и матеріальными процессами.*

Существуетъ множество ученій объ отношеніи между психическими и тѣлесными явленіями. Еще недавно въ этомъ множествѣ выдвигались на первый планъ различные виды параллелизма, отвергающаго взаимодѣйствіе между душевною и тѣлесною жизнью. Изложеніемъ и критикою этихъ ученій мы не будемъ заниматься. Гносеологія интуитивизма, положенная здѣсь въ основу метафизики, содержитъ въ себѣ ученіе о сознаніи, открывающее новые пути также и для рѣшенія поставленнаго нами вопроса. Примѣненіе этого ученія о сознаніи устраняетъ нѣкоторыя проблемы, которыя были неразрѣшимы при другихъ гносеологическихъ теоріяхъ и потому побуждали къ созданію столь искусственныхъ теорій, какъ параллелизмъ, и это устраненіе препятствій отчасти содержитъ уже въ себѣ указанія на возможную критику отвергаемыхъ нами ученій.

Раньше, чѣмъ приступить къ вопросу о связи между психическими и матеріальными процессами, нужно разсмотрѣть, что такое причинная связь и причина вообще.

Для цѣлей логики и методологіи наукъ, напр., для ученія объ индуктивномъ умозаключеніи, достаточно знать о причинѣ, что она есть совокупность всѣхъ тѣхъ условій, при наличности которыхъ необходимо возникаетъ нѣкоторое новое событіе. Но метафизика не можетъ ограничиться такими свѣдѣніями о причинности. Въ сложномъ составѣ причиннаго обусловленія событій

различныя звенья играютъ различную роль, которая и должна быть выяснена метафизикою.

Возникновеніе новаго событія на основѣ старыхъ есть измѣненіе, частичное твореніе, порожденіе новой стороны міра во времени. Измѣненіе не можетъ быть осуществлено одними лишь предшествующими событіями, протекающими во времени. Имѣть значеніе для будущаго, да и вообще составлять какую бы то ни было систему событія могутъ не иначе, какъ благодаря сверхвременному началу, субстанціи.

Само по себѣ событіе во времени обречено на то, чтобы кануть въ пучину прошлаго и навѣки остаться безсильнымъ и безплоднымъ. Только при посредствѣ субстанціи оно можетъ стать причастнымъ жизни вѣчной: въ самомъ дѣлѣ, лишь благодаря памяти, этому характерному свойству сверхвременныхъ существъ, событіе послѣ своего возникновенія не моментально отпадаетъ въ бездну прошлаго, а удерживается на нѣкоторое время въ сферѣ настоящаго; точно также только благодаря памяти субстанцій событія, уже отошедшія въ прошлое, по временамъ пріобрѣтаютъ значеніе для настоящаго, хотя бы какъ блѣдныя воспоминанія и, наконецъ, благодаря той же памяти, событія въ случаѣ своей абсолютной цѣнности и совершенства удостоиваются того, чтобы сохранить навѣки свѣжесть настоящаго (какъ это бываетъ въ Царствѣ Духа).

Итакъ, событія безсильны сами по себѣ; мощь дѣятельности возможна лишь тамъ, гдѣ есть субстанція, и событія становятся вліятельными только, какъ состоянія или содержанія сознанія субстанціи. Не слѣдуетъ, однако, думать, будто при этомъ дѣйственность сполна выпадаетъ только на долю субстанціи; нельзя представлять себѣ, будто событія, какъ состоянія субстанціи, пассивно существуютъ, а субстанція по поводу нихъ дѣйствуетъ и создаетъ новое событіе: во-первыхъ, это значило бы, что между субстанціею и событіями существуетъ рѣзкій разрывъ, что событія суть не обнаруженія самого субстанціальнаго дѣятеля во времени, не состоянія его самого, а что-то чуждое ему, внѣшнее; во-вторыхъ, въ такомъ случаѣ нигдѣ и никогда не было бы сплошности

измѣненія, — даже прямолинейное движеніе, нарастаніе одного и того же чувства и т. п. пришлось бы разсматривать, какъ прерывистый процессъ, слагающійся изъ ряда скачковъ къ новымъ состояніямъ. Въ дѣйствительности разрыва между сверхвременною субстанціею и событіями во времени нѣтъ: временный процессъ есть жизнь самой субстанціи, и активность принадлежитъ не субстанціи самой по себѣ, оторванной отъ жизни, а субстанціи въ ея такомъ-то жизненномъ, временномъ состояніи; слѣдовательно, состоянія субстанціи измѣняются не путемъ только прибавокъ къ нимъ, производимыхъ субстанціею, они сами дѣятельно участвуютъ въ своемъ измѣненіи, они движутся впередъ до нѣкоторой степени въ формѣ самопревращенія, по крайней мѣрѣ, въ тѣхъ случаяхъ, когда процессъ имѣетъ характеръ сплошности. Такимъ образомъ, причина, какъ порождающее основаніе какого-либо явленія, имѣетъ въ себѣ двѣ стороны: сверхвременнаго дѣятеля и временное дѣятельное состояніе его.

Но этого мало. Полный составъ причины новаго событія еще болѣе сложенъ. Дѣятельность субстанціи осуществляется не въ формѣ замкнутаго въ себѣ обособленія, а въ связи съ находящимся внѣ ея міромъ. Эта связь субстанціи A съ другими субстанціями B, C, D и т. п. возможна, какъ описано выше, при разсмотрѣніи проблемы взаимодѣйствія, не иначе, какъ благодаря тому единству міра, въ силу котораго состоянія особей B, C, D и т. д. имѣются въ виду (въ подлинникѣ) особью A (хотя и не становятся вслѣдствіе этого ея переживаніями) [1]).

Состояніе особи B, имѣемое въ виду особью A, вліяетъ на дѣятельность A, однако въ громадномъ большинствѣ случаевъ не такъ, какъ собственныя состоянія A. Чтобы яснѣе представить, въ чемъ здѣсь заключается разница, присмотримся къ своей душевной жизни. Мои состоянія дѣятельно соучаствуютъ въ порожденіи но-

---

[1]) О различіи между переживаніемъ и тѣмъ, что только имѣется въ виду, напр., есть только предметъ сознанія, наблюденія, см. мою статью „Воспріятіе чужой душевной жизни", „Логосъ", 1914 г.

ваго моего переживанія, между тѣмъ какъ сознаваемыя мною состоянія другой особи сами по себѣ обыкновенно не дѣйствуютъ на мою душевную жизнь, сами не хозяйничаютъ въ моей душѣ, и только постольку, поскольку они соотвѣтствуютъ или противорѣчатъ моимъ интересамъ, склонностямъ, страстямъ, они являются поводомъ для такого или иного обнаруженія моей активности. Такъ, когда я слышу изъ передней голосъ своего пріятеля, я бросаю свои дѣла, радуюсь его приходу и выхожу ему навстрѣчу; въ этомъ процессѣ мой пріятель и его голосъ не есть сила, порождающая измѣненіе моего поведенія, онъ есть только поводъ для особаго обнаруженія моихъ силъ, для новаго направленія моей активности. Точно такъ же я могу исполнять просьбы, желанія и даже приказанія другихъ лицъ, относясь къ ихъ заявленіямъ только какъ къ поводамъ, по которымъ проявляется моя активность.

Однако не всегда вліяніе субстанцій другъ на друга бываетъ столь опосредствованнымъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ особь В какъ бы вторгается въ жизнь А и становится не поводомъ, а дѣятелемъ, измѣняющимъ жизнь А. Когда талантливый дирижеръ покоряетъ себѣ оркестръ силою и четкостью своихъ музыкальныхъ переживаній, воплощающеюся отчасти въ движеніяхъ дирижерской палочки (конечно, сущность дѣла здѣсь не въ зрительной только картинѣ палочки) [1]), то множество музыкантовъ сливаются въ единый организмъ оркестра, и музыкальное произведеніе исполняется ими такъ согласно и цѣльно, какъ если бы оно выливалось изъ одной души; и въ самомъ дѣлѣ, въ такихъ случаяхъ въ дѣятельности всѣхъ членовъ оркестра непосредственно соучаствуетъ одна и та же причина—активность дирижера. Другой примѣръ того же рода приведенъ въ моемъ сочиненіи «Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма» [1]). «Почти всякому лектору, учителю, проповѣднику, навѣрное, слу-

[1]) См. мою статью „Воспріятіе чужой душевной жизни", „Логосъ", 1914.

[1]) См. вообще въ этой книгѣ (2 изд.), гл. V, 2, стр. 146—152, „Взаимодѣйствіе между различными я", гдѣ приведенъ рядъ примѣровъ непосреднаго причиннаго воздѣйствія однѣхъ особей на другія.

чалось переживать такіе моменты, когда вся аудиторія какъ будто замираетъ и превращается точно бы въ одно существо, непосредственно связанное съ лекторомъ; въ эти моменты у лектора является живое чувствованіе активности, но результаты ея не даны въ его сознаніи, она какъ бы осуществляетъ перемѣны внѣ я. Наоборотъ, въ моменты разобщенности съ аудиторіею вся активность лектора тратится на развитіе мыслей и словъ, т.-е. на осуществленіе перемѣнъ въ своемъ сознаніи. Аудиторія въ это время также принуждена затрачивать силы на то, чтобы подавлять побочныя ассоціаціи идей и сосредоточивать вниманіе на словахъ оратора. Это вниманіе и пониманіе составляютъ въ сознаніи каждаго слушателя результатъ «моихъ» стремленій, часто борющихся съ другими «моими» стремленіями. Но какъ только наступаетъ моментъ объединенности лектора съ аудиторіею, положеніе сразу мѣняется: идеи оратора начинаютъ развиваться въ умахъ слушателей какъ бы безъ усилія съ ихъ стороны; мало того, можетъ случиться, что иной слушатель, желая отвлечься отъ нихъ, не въ состояніи будетъ достигнуть этого, будетъ слушать, подчиняясь вынужденному стремленію слушать» [1]).

Къ области разсматриваемыхъ случаевъ относятся, вѣроятно, всѣ виды внушенія какъ въ гипнотическомъ снѣ, такъ и наяву. Человѣкъ властный, способный управлять, нерѣдко отдаетъ распоряженіе такимъ тономъ, что даже лица, не обязанныя ему повиноваться, исполняютъ приказъ такъ моментально и безпрекословно, какъ если бы они стали рукою или ногою распорядившагося.

Отношенія между особями разнаго порядка, низшаго и высшаго, напр., между человѣкомъ и государствомъ, особенно часто принимаютъ форму такого безпрекословнаго подчиненія, напр., во время войны, когда множество гражданъ утрачиваютъ всякій интересъ къ своей личной жизни и движимые какою-то высшею силою вовлекаются въ дѣло борьбы за отечество. Особенно

---

[1]) Стр. 150 с.

тогда, когда человѣкъ находится въ тѣсно сплоченной, хорошо организованной для общаго дѣла группѣ людей, даже незначительныя дѣйствія его сливаются въ одно цѣлое съ дѣйствіями другихъ, утрачивая самостоятельный личный характеръ. Л. Толстой въ своемъ описаніи марширующаго полка чрезвычайно живо изобразилъ это сліяніе индивидуумовъ въ одно сплошное цѣлое. «Они еще не поравнялись съ Багратіономъ, а уже слышенъ былъ тяжелый грузный шагъ, отбиваемый въ ногу всею массою людей. Съ лѣваго фланга шелъ близко всѣхъ къ Багратіону ротный командиръ, круглолицый, статный мужчина съ глупымъ, счастливымъ выраженіемъ лица, тотъ самый, который выбѣжалъ изъ балагана. Онъ, видимо, ни о чемъ не думалъ въ эту минуту, кромѣ того, что онъ молодцомъ пройдетъ мимо начальства»... «Лѣвой... лѣвой... лѣвой, казалось, внутренно приговаривалъ онъ черезъ каждый шагъ; и по этому такту, съ разнообразными строгими лицами, двигалась стѣна солдатскихъ фигуръ, отягченныхъ ранцами и ружьями, какъ-будто каждый изъ этихъ сотенъ солдатъ мысленно черезъ шагъ приговаривалъ: «лѣвой... лѣвой... лѣвой»... Толстый майоръ, пыхтя и разроз ивая шагъ, обходилъ кустъ по дорогѣ; отставшій солдатъ, запыхавшись, съ испуганнымъ лицомъ за свою неисправность, рысью догонялъ роту; ядро, нажимая воздухъ, пролетѣло надъ головой князя Багратіона и свиты, и въ тактъ: «лѣвой... лѣвой..!» ударилось въ колонну. «Сомкнись!» послышался щеголяющій голосъ ротнаго командира. Солдаты дугой обходили что-то въ томъ мѣстѣ, куда упало ядро; старый кавалеръ, фланговый унтеръ-офицеръ, отставъ около убитыхъ, догналъ свой рядъ, подпрыгнувъ перемѣнилъ ногу, попалъ въ шагъ и сердито оглянулся. «Лѣвой... лѣвой... лѣвой»... казалось, слышалось изъ за угрожающаго молчанія и однообразнаго звука единовременно ударяющихъ о землю ногъ» [1]).

Въ описанныхъ случаяхъ одна субстанція служитъ **неповодомъ**, а **дѣятельною** частью причины измѣненій въ другой субстанціи; силы одной субстанціи

[1]) „Война и миръ", т I., ч. II, гл. XVIII.

какъ бы сливаются съ силами другой, и первая продолжаетъ свою дѣятельность черезъ вторую. Такое непосредственное вліяніе одного существа на другое можетъ быть названо магическимъ.

Ученіе о магическомъ вліяніи есть послѣдовательный результатъ обоснованія метафизики на гносеологіи интуитивизма. Непосредственное вліяніе (магія) въ области практической соотвѣтствуетъ непосредственному созерцанію (интуиціи) въ области теоретической. Основаніемъ возможности и той и другой непосредственности служитъ единство всѣхъ существъ міра, утверждаемое органическимъ міровоззрѣніемъ, и въ то же время относительная самостоятельность ихъ, выражающаяся въ ихъ субстанціальномъ характерѣ. Какъ интуиція, такъ и магическая причинность возможны лишь при сочетаніи этихъ обоихъ условій. Въ самомъ дѣлѣ, если бы особи были обособлены другъ отъ друга такъ, какъ атомы Демокрита, то воздѣйствіе ихъ другъ на друга было бы вообще совершенно непонятно. Наоборотъ, если бы онѣ были совершенно лишены субстанціальнаго характера и принадлежали къ составу единаго міра такъ, какъ различныя душевныя состоянія образуютъ единый потокъ душевной жизни личности, то непосредственность причинной связи между ними не представляла бы ничего особеннаго и не заслуживала бы названія магической.

Само собою разумѣется, ученіе о магическомъ вліяніи одной особи на другую согласимо съ субстанціальнымъ характеромъ ихъ только въ томъ случаѣ, если признать, что однимъ изъ необходимыхъ условій для магическаго воздѣйствія является согласіе или попустительство особи: основаніемъ для согласія можетъ быть низменная или возвышенная общность интересовъ, страхъ, любовь и т. п.

Въ типичномъ сложномъ случаѣ возникновенія событія мы нашли въ составѣ условій слѣдующіе факторы: причину въ собственномъ смыслѣ слова и поводъ; въ свою очередь, въ составѣ причины находятся субстанціальный дѣятель и дѣятельное состояніе его. Каждая изъ этихъ сторонъ причинной

связи имѣетъ своеобразное значеніе для строенія процесса: безъ сверхвременнаго дѣятеля невозможны связь настоящаго съ нарождающимся будущимъ и въ особенности вліяніе прошлаго, слѣдовательно, не было бы единаго тока событій; безъ такого элемента, какъ поводы, каждый токъ событій протекалъ бы вполнѣ самостоятельно, не имѣя никакой связи съ остальнымъ міромъ; наконецъ безъ участія дѣятельнаго состоянія субстанціи ни одинъ отрѣзокъ процесса не имѣлъ бы характера сплошности.

Въ современной философской литературѣ нерѣдко встрѣчается заявленіе, что основная черта причинной связи есть сплошность измѣненія. И въ самомъ дѣлѣ, во всякомъ измѣненіи есть сплошность; но, съ другой стороны, если принять во вниманіе всю совокупность условій, окажется, что во всякомъ измѣненіи есть также прерывность между условіями и дѣйствіями. Никакого противорѣчія въ этомъ совмѣщеніи сплошности и прерывности нѣтъ, такъ какъ онѣ присущи измѣненію въ различныхъ отношеніяхъ. Въ сложномъ составѣ измѣненія сторону сплошности надобно искать въ области связи дѣятельнаго состоянія субстанціи и производимаго имъ дѣйствія; наоборотъ, переходъ отъ поводовъ къ измѣненію есть нѣчто прерывное. Мало того, прерывность измѣненія можетъ еще болѣе возрасти въ тѣхъ случаяхъ, когда свобода субстанціальнаго дѣятеля обнаруживается въ формѣ разрыва его со своимъ собственнымъ прошлымъ и вступленія на новый путь дѣятельности; тогда въ составѣ измѣненія (принимая во вниманіе всѣ его условія) сохраняется лишь нѣчто аналогичное сплошности, именно тожество субстанціальнаго дѣятеля.

Изложенное ученіе о причинности нужно теперь примѣнить для рѣшенія вопроса о связи между душевными и матеріальными процессами. Начнемъ съ вопроса, возможно ли вліяніе матеріальныхъ процессовъ на душевную жизнь.

Матеріальный процессъ пространственнаго отталкиванія или притяженія можетъ существовать не иначе, какъ въ отношеніи къ другому процессу отталкиванія или притяженія, т.-е. въ отношеніи къ другому матеріаль-

ному процессу. Въ виду такой относительности матеріальныхъ процессовъ ясно, что они не могутъ быть причиною (дѣятельною частью условій) душевныхъ процессовъ. Однако это не исключаетъ возможности широкаго вліянія ихъ на душевную жизнь въ качествѣ поводовъ. Возможность такого вліянія становится понятною, если исходить изъ ученія о сознаніи, развиваемаго интуитивизмомъ.

Положимъ, два лица, А и В, гуляютъ недалеко отъ дома; внезапно налетаетъ темная грозовая туча, начинаютъ сверкать молніи; А испытываетъ страхъ и хочетъ уйти домой; наоборотъ, В съ удовольствіемъ наблюдаетъ картину величественнаго явленія природы и хочетъ пройти дальше къ обрыву надъ рѣкою, чтобы полнѣе насладиться эстетическимъ созерцаніемъ бури.

Прежде всего, какъ осуществляется воспріятіе грозовой тучи и молніи?—На этотъ вопросъ мы дадимъ отвѣтъ въ духѣ гипотезы Бергсона, развитой въ его книгѣ «Матерія и память» [1]).

Въ воспріятіи транссубъективнаго предмета, напр., тучи, играютъ роль воспринимающій субъектъ, воспринимаемый предметъ и процессы, разыгрывающіеся въ средѣ между предметомъ и тѣломъ субъекта, а также въ тѣлѣ субъекта. Роль этихъ факторовъ, согласно теоріи, наиболѣе распространенной и въ наше время, такова: процессы, распространяющіеся отъ предмета до тѣла субъекта (напр., свѣтовые лучи), производятъ измѣненія въ нервной системѣ субъекта, которыя распространяются вплоть до нервныхъ центровъ и являются, въ свою очередь, причиною возникновенія ощущеній, изъ которыхъ въ умѣ субъекта слагается образъ предмета. Слѣдовательно, то, что вступаетъ въ кругозоръ сознанія субъекта, то, что имъ подлинно наблюдается, есть уже не самъ транссубъективный предметъ, а субъективныя, психическія состоянія наблюдателя, вызванныя въ немъ предметомъ.

---

1) Популярное изложеніе ея см. въ моей брошюрѣ „Интуитивная философія Бергсона".

Величайшее затрудненіе для этой теоріи заключается въ томъ, какимъ образомъ матеріальные процессы становятся причиною психическихъ явленій. Э. Дю-Буа-Реймонъ призналъ эту причинную связь навѣки неразрѣшимою для насъ загадкою природы. Въ дѣйствительности же, въ виду того, что процессы отталкиванія и притяженія возможны только въ формѣ взаимодѣйствія другъ съ другомъ, причиненіе ими психическихъ процессовъ и вовсе невозможно. Усмотрѣніе этой невозможности есть главная причина того, почему во второй половинѣ XIX вѣка многіе ученые совсѣмъ отказались отъ теоріи взаимодѣйствія между душою и тѣломъ и стали проповѣдывать теорію параллелизма. Однако искусственность этого ученія столь велика, что остановиться на немъ можно только временно, ища спасенія отъ ложной мысли, будто матеріальные процессы могутъ быть причиною психической жизни.

Ученіе о сознаніи и знаніи, развиваемое интуитивизмомъ, освобождаетъ и отъ мнимой загадки, провозглашенной Дю-Буа-Реймономъ и отъ искусственности теоріи параллелизма. Согласно интуитивизму, видимый наблюдателемъ предметъ (туча) есть отрѣзокъ самого транссубъективнаго міра (сама туча въ подлинникѣ), самолично вступившій въ кругозоръ сознанія субъекта; цвѣтъ тучи есть не психическое состояніе наблюдателя, а качество самой тучи, транссубъективное. Замѣны матеріальнаго предмета психическимъ образомъ его въ умѣ наблюдателя вовсе нѣтъ, а потому нѣтъ и загадочной проблемы превращенія матеріальныхъ процессовъ въ психическіе. Правда, зато на сцену является другая проблема: матеріальный процессъ въ нервной системѣ все же участвуетъ въ актѣ воспріятія, и является вопросъ, какая роль должна быть признана за нимъ послѣ того, какъ оказалось, что первенствующаго значенія онъ не имѣетъ, именно, не составляетъ причины воспринимаемаго содержанія. Нетрудно теперь предвидѣть, какъ рѣшается этотъ вопросъ.

Предметъ внѣшняго міра (туча и молнія) въ самый моментъ своего возникновенія существуетъ не только въ себѣ и для себя, но также и въ координаціи съ

наблюдателемъ (какъ сказано выше, эта связь всякаго предмета со всякимъ другимъ существомъ, служащая условіемъ возможности интуиціи, есть одно изъ выраженій того единства міра, которое сохраняется даже и въ состояніи отпаденія отъ царства Духа). Однако быть координированнымъ съ субъектомъ это еще не значитъ стать предметомъ его вниманія и быть различеннымъ, т.-е. быть предметомъ аналитическаго знанія. Существо, отпадшее отъ царства Духа, обладаетъ ограниченными силами, способно сосредоточивать свое вниманіе и осуществлять дѣятельность различенія (сравненія) только въ отношеніи къ небольшому числу предметовъ соотвѣтственно наиболѣе настоятельнымъ потребностямъ и интересамъ данной минуты. Въ этомъ выборѣ предметовъ знанія выдающуюся роль играетъ тѣло, его нужды и свойства, выработанныя продолжительнымъ процессомъ эволюціи. Нерѣдко вещь, которая сама по себѣ осталась бы незамѣченною, становится предметомъ напряженнаго вниманія вслѣдствіе того, что она извѣстнымъ образомъ подѣйствовала на наше тѣло, такъ сказать, задѣла его. Напр., въ приведенномъ случаѣ свѣтовые лучи, отбрасываемые тучею и испускаемые молніею, вызываютъ физіологическіе процессы въ тѣлѣ субъекта, распространяющіеся вплоть до зрительныхъ центровъ, и эти измѣненія въ нервныхъ центрахъ играютъ роль повода, по которому вниманіе субъекта и дѣятельность сравненія направляется на самый предметъ внѣшняго міра (на тучу и молнію), подѣйствовавшій на тѣло. Кромѣ этихъ поводовъ, должна существовать еще причина пробужденія вниманія къ предмету; въ случаяхъ, подобныхъ приведенному, она кроется въ инстинктѣ самосохраненія.—Дальнѣйшій процессъ проявленій лица А и В развивается слѣдующимъ образомъ: различенный образъ тучи и молніи служитъ поводомъ, по которому въ субъектѣ А на основѣ инстинкта самосохраненія созрѣваетъ рѣшеніе пойти домой, а въ лицѣ В на основѣ его эстетическихъ стремленій—рѣшеніе пойти къ берегу рѣки.

Изложенное ученіе о вліяніи матеріальныхъ процессовъ на психическіе сходно съ тѣмъ, что Буссе назвалъ

«теоріею двойныхъ причинъ» (Doppelursachentheorie [1]), по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что оно настаиваетъ на существованіи непремѣнно двухъ факторовъ, не только физическаго, но и психическаго. Особенно выгодная сторона этого ученія заключается въ томъ, что оно не вступаетъ ни въ какія столкновенія съ закономъ сохраненія энергіи. Если матеріальный процессъ вліяетъ на психическую жизнь только, какъ сознаваемый или познаваемый поводъ, то это значеніе его для психической жизни никакъ не отражается на немъ самомъ. Туча продолжаетъ двигаться попрежнему, независимо отъ того, послужила ли она для кого-либо предметомъ наблюденія и поводомъ къ страху. Мало того, даже физіологическій процессъ, вызванный въ зрительныхъ центрахъ лучами, отброшенными тучею, можетъ развиваться далѣе въ нервной системѣ независимо отъ того, послужилъ ли онъ поводомъ къ пробужденію вниманія субъекта или нѣтъ (конечно, если далѣе окажется, что психическая жизнь вліяетъ на физическую, то придется признать, что пробужденіе вниманія можетъ отразиться на дальнѣйшемъ теченіи процесса въ зрительныхъ центрахъ, однако это будетъ уже новое вліяніе на физіологическій процессъ, а не измѣненіе его, поскольку онъ есть поводъ для психическаго процесса). Съ этой стороны изложенное ученіе сходно съ тѣмъ, что Буссе назвалъ «теоріею двойныхъ эффектовъ» (Doppeleffecttheorie [2]), по крайней мѣрѣ, въ томъ смыслѣ, что матеріальный процессъ оказывается способнымъ вызвать сразу два слѣдствія — матеріальное и психическое (однако съ оговоркою, что причиною онъ служитъ лишь для матеріальнаго слѣдствія, а для психическаго онъ есть только поводъ).

Въ цѣломъ излагаемое ученіе есть нѣчто въ родѣ сочетанія «теоріи двойныхъ причинъ» съ «теоріею двойныхъ эффектовъ». Бехеръ въ своей статьѣ «Законъ сохраненія энергіи и гипотеза взаимодѣйствія» находитъ

---

[1] Busse „Geist und Körper", стр. 428.
[2] Тамъ же, стр. 428.

попытку сочетанія этихъ теорій во взглядахъ Штумпфа [1]). Конечно, Штумпфомъ это сочетаніе произведено въ формѣ, совершенно несходной съ только что изложеннымъ ученіемъ.

Въ самомъ дѣлѣ, сопоставляя изложенную нами теорію съ другими ученіями, не слѣдуетъ упускать изъ виду коренного отличія ея, обусловленнаго интуитивистическимъ ученіемъ о сознаніи, которое, во-первыхъ, даетъ возможность считать матеріальный процессъ лишь поводомъ для измѣненія психическаго процесса и, во-вторыхъ, снимаетъ проблему возникновенія ощущеній, утверждая, что чувственныя качества суть транссубъективныя свойства самого матеріальнаго предмета.

До сихъ поръ нами разсмотрѣно только воздѣйствіе на психическую жизнь, производимое матеріальными процессами, какъ совершающимися внѣ тѣла человѣка (туча, молнія), такъ и совершающимися внутри тѣла (физіологическій процессъ въ нервныхъ центрахъ). Однако тѣло человѣка не есть только совокупность матеріальныхъ явленій. Каждая клѣточка нашего тѣла, хотя и подчинена цѣлому организму, все же и сама составляетъ маленькій въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ самостоятельный организмъ, живущій своими не только матеріальными, но и психическими процессами, отличными отъ состояній той высшей особи, которую каждый изъ насъ имѣетъ въ виду, произнося слова я, говоря, напр., «я рѣшилъ», «я хочу», «я радуюсь» и т. п. Психическія состоянія, обусловленныя жизнедѣятельностью клѣточекъ организма, конечно, вліяютъ на психическую дѣятельность нашего я. Прежде всего, какъ и матеріальные процессы, они могутъ быть поводами, сообразно которымъ измѣняется наше поведеніе. Таковы, напр., случаи, когда къ умѣренному нормальному ощущенію голода, жажды и т. п. присоединяется «мое» стремленіе удовлетворить эти потребности тѣла. Однако такимъ типомъ вліянія дѣло не ограничивается. Низшая психическая жизнь, присущая клѣточкамъ нашего тѣла, можетъ

---

[1]) Статья Бехера въ сборникѣ „Новыя идеи въ философіи“, № 8, „Душа и тѣло“, стр. 81 с.; тамъ же ст. Штумпфа „Душа и тѣло“, стр. 99.

иногда властно врываться въ сферу нашего я и вліять на наше поведеніе не какъ поводъ только, а какъ дѣятельная причина, т.-е. по типу магическаго воздѣйствія. Таковы, напр., нѣкоторые случаи осуществленія навязчивыхъ идей; таково состояніе алкоголика, изнемогающаго въ борьбѣ со своею страстью и, наконецъ, безвольно покоряющагося ей; таково въ общемъ положеніе людей, находящихся во власти своего тѣла. [1]).

Теперь нужно перейти къ болѣе трудному вопросу— о вліяніи психической жизни на матеріальные процессы. Въ человѣческомъ тѣлѣ матеріальные процессы обусловлены дѣятельностью клѣточекъ организма и вообще всѣхъ низшихъ субстанцій, подчиненныхъ той высшей особи, которая есть я даннаго человѣка. Но этого мало, само это я не есть дѣятель, осуществляющій только внутреннія (непространственныя) психическія дѣятельности. Какъ и всѣ члены душевно-матеріальнаго царства, человѣческое я не живетъ въ гармоніи со всѣмъ міромъ, оно находится въ отношеніи противоборствующей противоположности къ множеству другихъ особей, и это отношеніе неизбѣжно обнаруживается въ самой примитивной формѣ, въ видѣ матеріальныхъ процессовъ отталкиванія, непроницаемости, наполненія пространства, а также, съ другой стороны, въ видѣ процессовъ притяженія. Итакъ, въ тѣлѣ человѣка необходимо различать двѣ стороны матеріальнаго процесса: одну—непосредственно обусловленную дѣятельностью самой центральной субстанціи и другую—обусловленную дѣятельностью подчиненныхъ ей субстанцій. Чтобы легче было представить себѣ такое строеніе тѣла, напомнимъ аналогичное ученіе Лейбница. Въ организмѣ человѣка, согласно Лейбницу, нужно различать центральную монаду и низшія монады. Тѣло человѣка есть совокупность низшихъ монадъ. Но этого мало, сама центральная монада, даже и взятая въ отдѣльности отъ низшихъ мо-

---

[1]) О такомъ значеніи тѣла для жизни я, напр., о вынужденныхъ стремленіяхъ и поступкахъ, о „данныхъ мнѣ“ стремленіяхъ и т. п. см. мою книгу „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“ (2 изд.), особенно стр. 10—16, 147—150, 158—162, 215 с.

надъ, имѣетъ тѣло, не присоединенное къ ней извнѣ, а неотъемлемо ей присущее: въ самомъ дѣлѣ, всякая монада есть двусторонне, именно активно-пассивное существо; пассивная сторона монады—это и есть, согласно ученію Лейбница, тѣлесность, присущая самой монадѣ.

Душевная жизнь я причинно вліяетъ въ наиболѣе широкихъ размѣрахъ на ближайшую къ я область его тѣла, именно на тѣ матеріальные процессы отталкиванія и притяженія, которые обусловлены активностью самого этого я; гдѣ есть душевная жизнь, тамъ процессы отталкиванія и притяженія совершаются сообразно влеченіямъ или хотѣніямъ, вообще сообразно теченію душевной жизни, побуждающей напрячь силы отталкиванія или притяженія въ однихъ направленіяхъ и ослабить ихъ въ другихъ направленіяхъ. Такое причинное вліяніе душевной жизни на матеріальные процессы можетъ осуществляться въ формѣ, вовсе не нарушающей законъ сохраненія энергіи. Для этого достаточно допустить, что, увеличивая свою матеріальную дѣятельность въ одномъ направленіи, субстанція въ нѣкоторой опредѣленной степени уменьшаетъ свою дѣятельность въ другомъ или другихъ направленіяхъ.

Утверждать, что стремленія могутъ быть причиною измѣненій дѣятельности отталкиванія и притяженія, это значитъ быть сторонникомъ гилозоизма, по крайней мѣрѣ, когда рѣчь идетъ объ одушевленной матеріи. Гилозоизмъ не пользуется симпатіями въ современной философіи между прочимъ, потому, что, допуская измѣненія движеній тѣла подъ вліяніемъ внутренней причины, онъ не согласуется съ закономъ инерціи. Однако въ той формѣ, какъ мы развиваемъ это ученіе. оно вовсе не требуетъ нарушенія закона инерціи. Вспоминая сказанное выше объ условіяхъ взаимодѣйствія, нужно представлять себѣ измѣненія покоя или движенія въ случаяхъ вмѣшательства душевной жизни слѣдующимъ образомъ. Положимъ, въ субстанціальномъ дѣятелѣ А возрастаетъ стремленіе къ вытѣсненію субстанціальнаго дѣятеля В; это состояніе его существуетъ, благодаря координаціи, также и для дѣятеля В и является поводомъ для возрастанія въ В стремленія къ вытѣсненію

А; только вслѣдъ за этимъ возникаетъ дѣйствительное усиленіе отталкиванія между А и В и измѣненіе положенія ихъ въ отношеніи другъ къ другу; такимъ образомъ; измѣненіе положенія А въ пространствѣ возникло при содѣйствіи внѣшней для него силы В, и наоборотъ; слѣдовательно, законъ инерціи не нарушенъ.

Душевная жизнь можетъ вліять на матеріальные процессы еще и инымъ способомъ, кромѣ описаннаго, именно не какъ причина, а какъ поводъ измѣненія матеріальнаго процесса. Такъ, напр., въ тѣлѣ человѣка психическія состоянія человѣческаго я, вступая въ сознаніе низшихъ особей, образующихъ тѣло, могутъ служить поводомъ для измѣненія ихъ матеріальной активности. Повидимому, такъ осуществляются, напр., тѣ движенія, которыя Джемсъ въ своей «Психологіи» ярко изобразилъ подъ именемъ идео-моторныхъ актовъ; въ моей книгѣ «Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма» они описаны подъ именемъ психо-рефлекторныхъ актовъ. Сюда относятся всѣ тѣ дѣйствія, необходимымъ условіемъ которыхъ служатъ «мои» психическія состоянія, но въ осуществленіи которыхъ моя воля не участвуетъ. Такъ, «въ обществѣ иной разъ мы собираемся что-либо разсказать, потомъ рѣшаемъ, что нашъ разсказъ будетъ неумѣстенъ, но черезъ минутъ вдругъ замѣчаемъ, что языкъ измѣнилъ намъ и принялся говорить» [1]).

Такія дѣйствія совершаются нашимъ тѣломъ самочинно: наше я оказывается виновникомъ возникновенія ихъ лишь косвенно, именно въ томъ смыслѣ, что наши психическія состоянія послужили поводомъ для такихъ актовъ тѣла, но они не были при этомъ дѣятельною причиною Поэтому-то я и назвалъ такіе акты психорефлекторными.

Наконецъ, третій способъ воздѣйствія психической жизни на тѣлесные процессы состоитъ въ томъ, что душевныя состоянія нашего я могутъ быть причиною измѣненія дѣятельности особей, образующихъ наше тѣло,

---

1) См. Н. Лосскій „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“, стр. 23 с., 148 и др.

по типу непосредственнаго воздѣйствія, которое мы назвали магическимъ.

Примѣры такого типа воздѣйствій были приведены выше изъ области отношеній человѣка къ человѣку, а также сверхчеловѣческихъ дѣятелей, напр., общества, къ индивидууму. Связь между человѣческимъ я и особями, образующими тѣло человѣка, подобна отношенію общества къ индивидууму. Поэтому и здѣсь слѣдуетъ ожидать особенной распространенности непосредственныхъ причинныхъ воздѣйствій сверху внизъ. «Самая непосредственная магія,—говоритъ Гегель въ своей «Философіи духа»,—это та, которую индивидуальный духъ проявляетъ въ отвошеніи собственнаго своего тѣла, превращая его въ подчиненнаго, покорнаго исполнителя своей воли». [1]) Поскольку существуетъ такое непосредственное воздѣйствіе, душа присутствуетъ въ каждомъ уголкѣ и придаетъ организму характеръ совершеннаго единства и цѣльности.

Изложенная теорія, поскольку въ ней рѣчь идетъ о подчиненіи матеріальнаго процесса психическому, возможна только на почвѣ ученія о томъ, что въ основѣ тѣхъ и другихъ явленій лежитъ одинъ и тотъ-же субстанціальный дѣятель. Поэтому ее можно назвать монистическою теоріею взаимоопредѣленія психическихъ и физическихъ явленій [2]). Согласіе съ этою теоріею обязываетъ включать въ формулы законовъ физики (или, по крайней мѣрѣ, подразумѣвать въ нихъ) оговорку, что онѣ имѣютъ значеніе лишь подъ условіемъ невмѣшательства психическаго процесса. Соучастіе психическаго фактора можетъ направить физико-химическіе процессы на совершенно новые, своеобразные пути, невиданные внѣ животныхъ и растительныхъ организмовъ. Отсюда, конечно, не слѣдуетъ дѣлать вывода, что психическая дѣятельность можетъ отмѣнять физическіе законы; отсюда, какъ уже сказано, вытекаетъ лишь, что по мѣрѣ открытія вліянія

---

[1]) Hegel „Encyklopädie", III. Th., § 405.

[2]) Теоріею взаимодѣйствія ее нельзя назвать потому, что физическіе процессы не дѣйствуютъ причинно на физическіе.

психической жизни на физическую придется формулировать физическіе законы съ меньшею степенью общности, чѣмъ это принято до сихъ поръ, т.-е. съ большимъ количествомъ ограниченій. Предвидимыя нами ограниченія имѣютъ по существу тотъ же характеръ, что и ограниченія, вводимыя физиками и химиками въ формулу каждаго закона. Такъ, положеніе, что «натрій разлагаетъ воду, выдѣляя водородъ» не можетъ быть понято въ томъ смыслѣ, будто всякое соприкосновеніе Na и H_2O при какихъ бы то ни было обстоятельствахъ приводитъ къ бурной реакціи разложенія воды: эта реакція не произойдетъ, напр., при слишкомъ низкой температурѣ.

Если направленіе матеріальныхъ процессовъ мѣняется подъ вліяніемъ стремленій и цѣлей особи, то это значитъ, что матерія подъ управленіемъ психическаго фактора пріобрѣтаетъ высокую степень пластичности. Даже самые общіе законы матеріальнаго бытія, напр. законъ энтропіи, могутъ оказаться непримѣнимыми къ одушевленной матеріи: возможно, что жизнь есть процессъ эктропическій [1]).

Мало того, можно представить себѣ условія, при которыхъ отдѣльная частица матеріи или даже вся матеріальная природа должна совершенно исчезнуть. Въ самомъ дѣлѣ, представимъ себѣ особь, поднявшуюся на такую ступень душевнаго развитія, на которой она усматриваетъ всю тщету эгоистическихъ стремленій царства вражды и отказывается отъ всякихъ дисгармоническихъ проявленій въ отношеніи къ какимъ бы то ни было другимъ существамъ. У такой особи нѣтъ поводовъ для столь примитивныхъ процессовъ, какъ отталкиванія, создающія непроницаемое, т.-е. матеріальное тѣло. Вмѣстѣ съ прекращеніемъ этихъ процессовъ исчезаетъ матеріальное тѣло особи; она пріобрѣтаетъ новое преображенное тѣло, не имѣющее матеріальнаго характера, и вступаетъ въ высшее Царство бытія, въ Царство Духа.

---

[1]) См. объ этомъ мою брошюру „Матерія въ системѣ органическаго міровоззрѣнія.“

Если бы не было такой пластичности матеріальнаго бытія, если бы законы его полагали непреодолимую преграду для дѣятельности одушевленнаго существа, высшія цѣли жизни, напр. осуществленіе нравственныхъ идеаловъ, требующее господства надъ матеріею, было бы невозможно, жизнь такого существа, какъ человѣкъ, была бы совершенно обезцѣнена, стѣснена, тѣло для него было бы вѣчнымъ гробомъ (σωμα=σημα).

Подводя итоги ученія о вліяніи однихъ существъ на другія, можно высказать слѣдующее весьма важное особенно для нравственной жизни положеніе. Дѣятели, вліяющіе на ходъ событій въ мірѣ, могутъ быть расположены въ рядъ по степенямъ своего достоинства: Богъ, Духъ, душа, матерія. Въ этомъ ряду причинныя воздѣйствія могутъ направляться только сверху внизъ. Каждый дѣятель можетъ быть причиною измѣненій въ своей собственной сферѣ бытія или въ низшихъ сферахъ, но не въ высшей. Низшій типъ бытія не можетъ быть дѣятельною причиною, вторгающеюся въ высшую область, онъ можетъ вліять на высшее бытіе только какъ поводъ, а не причина. Такъ, матеріальные процессы могутъ быть лишь поводомъ для измѣненій жизни души и Духа, далѣе, душевная жизнь можетъ быть поводомъ для измѣненія дѣятельностей Духа и т. д.

ГЛАВА VIII.

Причинность и цѣлесообразность.

Основаніе временного мірового процесса заключается въ томъ, что сотворенныя существа, субстанціи, будучи въ отличіе отъ Абсолютнаго ограниченными, стремятся все же достигнуть совершенной полноты жизни путемъ собственнаго творчества, путемъ дѣятельности, форма которой есть временной процессъ. Отсюда слѣдуетъ, что всякая перемѣна въ мірѣ совершается ради достиженія нѣкоторой цѣли. Вмѣстѣ съ тѣмъ всякая перемѣна происходитъ вслѣдствіе какой-либо причины. Поэтому

возникаетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи находятся другъ къ другу причинность и цѣлесообразность.

Раньше, чѣмъ приступить къ положительному рѣшенію этого вопроса, нужно посчитаться съ мнѣніемъ тѣхъ философовъ, которые отрицаютъ возможность сочетанія причинности и цѣлесообразности, полагая, что причинное и телеологическое разсмотрѣніе одного и того же процесса противорѣчатъ другъ другу.

И въ самомъ дѣлѣ, есть такое пониманіе причинности, которое несовмѣстимо съ цѣлесообразностью: таково наиболѣе распространенное понятіе механистической причинности [1]). Подвергнемъ его анализу, чтобы точно представить, какими своими чертами оно противорѣчитъ понятію телеологической связи, и узнать, не подлежатъ ли эти черты устраненію, какъ плодъ недоразумѣнія.

Во-первыхъ, подъ механистическою причинностью разумѣется такая связь процессовъ, при которой условіе возникающаго событія относится къ области предшествующихъ ему состояній міра, отпадающихъ въ бездну прошлаго. Таковъ, напр., толчокъ, выводящій какое-либо тѣло изъ состоянія покоя.

Во-вторыхъ, эта причинность разсматривается, какъ непреодолимое принужденіе извнѣ, производимое одною вещью на другую. Примѣромъ опять можетъ служить толчокъ, выводящій тѣло изъ состоянія покоя.

Въ третьихъ, понятіе механистической причинности предполагаетъ, что причина производитъ дѣйствіе безъ знанія и безъ всякаго плана, такъ что элементы дѣйствія не приноровлены ни другъ къ другу, ни къ прошлому, ни къ будущему. Измѣненіе происходитъ, такъ сказать, наудачу: «будь, что будетъ».

---

[1]) Слово „механистическій“, а не „механическій“ употреблено нами для того, чтобы подчеркнуть, что рѣчь идетъ о понятіи причинности не въ духѣ механики, какъ спеціальной науки (которая не занимается философскою разработкою понятія причинности), а въ духѣ того философскаго міропониманія, которое называется механистическимъ, и которое можетъ быть распространено также и на психическія явленія, какъ это дѣлаетъ, напр., ассоціаціонизмъ въ психологіи.

Изъ всего предыдущаго слѣдуетъ, въ-четвертыхъ, что продукты механистической причинности образуютъ неорганическое цѣлое и, въ-пятыхъ, что они не подлежатъ никакой оцѣнкѣ съ точки зрѣнія добра, совершенства и т. п.; они таковы, каковы они есть, никакого долженствованія въ ихъ составѣ нѣтъ, а потому и примѣненіе къ нимъ какихъ бы то ни было оцѣнокъ есть нѣчто чуждое имъ, привносимое извнѣ, изъ другого міра.

Перейдемъ теперь къ понятію телеологической связи процессовъ и притомъ въ такомъ видоизмѣненіи его, которое наиболѣе противорѣчитъ механистической причинности. Составъ его слѣдующій.

Во-первыхъ, возникающее событіе обусловливается не только предшествующими ему событіями, но еще и сообусловливается будущимъ, именно тою цѣлью, ради которой осуществляется измѣненіе. Такъ, напр., согласно этому ученію строеніе глаза сообусловливается цѣлью имѣть органъ видѣнія.

Во-вторыхъ, измѣненія происходятъ планомѣрно, т.-е. представляютъ собою единство событій, приноровленныхъ другъ къ другу сообразно тому единству будущаго, ради котораго они совершаются.

Въ-третьихъ, гдѣ есть телеологическое теченіе событій, тамъ нѣтъ непреодолимаго принужденія извнѣ. Въ самомъ дѣлѣ, что бы ни совершалось въ окружающей средѣ, существо, ставящее цѣли, производитъ дѣйствія, клонящіяся къ осуществленію этихъ цѣлей; слѣдовательно, внѣшнія событія служатъ только поводами для его дѣйствій или, если и становятся причинами, то не безъ его согласія.

Изъ предыдущаго слѣдуетъ, въ-четвертыхъ, что телеологическая система событій образуетъ органическое цѣлое, и, наконецъ, въ-пятыхъ, повидимому, она совершенна, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ поставленнымъ въ ея предѣлахъ цѣлямъ,—именно измѣненія въ ней таковы, что поставленныя цѣли достигаются.

Вернемся теперь къ понятію механистической причинности, чтобы устранить изъ него ложные элементы, и

посмотрѣть, не приблизится ли оно тогда къ понятію телеологической связи.

Во-первыхъ, сполна внѣшнее принужденіе, которое въ силу этого было бы непреодолимымъ, есть нѣчто мнимое, нигдѣ въ природѣ не встрѣчающееся. Даже явленія толчка лишены этого признака, а между тѣмъ они-то и считаются образцомъ механистической причинности.

Въ самомъ дѣлѣ, покоящееся тѣло выходитъ подъ вліяніемъ толчка изъ состоянія покоя и начинаетъ двигаться не иначе, какъ постольку, поскольку осуществился толчокъ вслѣдствіе сопротивленія толкающему тѣлу; при этомъ скорость движенія обусловлена не только силою толчка, но и массою приведеннаго въ движеніе тѣла. Итакъ, движеніе обусловлено не только внѣшними тѣлу факторами, но и внутренними условіями, присущими самому начавшему двигаться тѣлу; слѣдовательно, переходъ тѣла отъ состоянія покоя къ движенію есть не пассивное претерпѣваніе толчка, а дѣятельная реакція въ отвѣтъ на состояніе среды.

Если измѣненіе имѣетъ характеръ реакціи, то внѣшній факторъ не можетъ оказаться непреодолимымъ уже потому, что онъ не есть полная причина измѣненія. Такъ, согласно тому ученію о матеріальномъ процессѣ, которое развито выше, покоящееся матеріальное тѣло А, по направленію къ которому движется В, можетъ избѣжать толчка и необходимости выйти изъ своего состоянія покоя: въ самомъ дѣлѣ, субстанціальный дѣятель, лежащій въ основѣ матеріальныхъ процессовъ А, можетъ не проявить силы отталкиванія въ отношеніи къ В, и тогда толчокъ вовсе не осуществится: тѣло А окажется проницаемымъ для тѣла В; можно сказать, что оно стало нематеріальнымъ въ отношеніи къ матеріальному тѣлу В.

Въ терминахъ ученія о причинности, изложеннаго выше, можно слѣдующимъ образомъ выразить описанныя отношенія: внѣшній факторъ здѣсь есть только поводъ, а дѣятельная причина заключается во внутреннемъ факторѣ.

Найдя внутреннюю основу измѣненія и усмотрѣвъ ея преобладаніе надъ внѣшнимъ факторомъ, естественно пойти еще дальше и предположить, что она есть то условіе, благодаря которому измѣненіе сообразуется съ сущностью реагирующей особи и совершается ради этой сущности. Самое понятіе реакціи, какъ отвѣта на вліяніе среды, уже таитъ въ себѣ телеологическій привкусъ.

И въ самомъ дѣлѣ, согласно изложенному выше ученію о матеріальномъ процессѣ, онъ всегда имѣетъ характеръ эгоистическаго самоутвержденія, которое и можетъ быть разсматриваемо, какъ цѣль его.

Что касается процессовъ душевной жизни, въ нихъ еще замѣтнѣе ихъ реактивный характеръ, наличность внутренняго фактора и направленность ихъ къ той или другой опредѣленной цѣли. Съ этой точки зрѣнія изображенъ весь строй душевной жизни въ моей книгѣ «Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма»; въ этой книгѣ показано, что даже процессы памяти, подчиненные закону ассоціаціи, осуществляются телеологически, сообразно стремленіямъ особи [1]).

Однако, какъ бы мы ни сближали различные виды причинности и свойства телеологической связи, все же отсюда не получится вся та совокупность признаковъ, которая была дана выше при изложеніи понятія цѣлесообразности. Обратимся теперь къ этому понятію и пересмотримъ его признаки, чтобы устранить изъ него нѣкоторыя крайности, обусловленныя въ большинствѣ случаевъ односторонними точками зрѣнія на міръ. Быть можетъ, тогда понятіе телеологіи преобразуется настолько, что, развивая послѣдовательно изложенныя выше ученія о мірѣ, можно будетъ безъ всякой натяжки считать всякое событіе элементомъ телеологической связи.

Проблема, кроющаяся въ томъ, что въ телеологической связи будущее есть причина настоящаго, рѣшается слѣдующимъ образомъ. Будущее, какъ и прошлое, не реально и не дѣйственно само по себѣ. Только при

---

[1]) См. стр. 114—118 (2 изд.).

участіи сверхвременнаго субъекта прошлое можетъ стать дѣйственнымъ, какъ воспоминаніе, т.-е. какъ предметъ усмотрѣнія субъекта, преодолѣвающаго пропасть времени; въ виду такой особенности этого вліянія оно можетъ быть названо идеальнымъ. Аналогичный характеръ имѣетъ и вліяніе будущаго: оно также можетъ быть названо идеальнымъ потому, что осуществляется не иначе, какъ при участіи сверхвременнаго субъекта, именно поскольку будущее становится предметомъ его усмотрѣнія и стремленія. Глубокое отличіе, однако, заключается въ томъ, что усмотрѣніе будущаго, формирующаго дѣйствія субъекта, есть воображеніе, а не воспоминаніе. Въ осуществленіи этой дѣятельности субъектъ въ гораздо большей степени проявляетъ свою оригинальность и творческую мощь, чѣмъ въ дѣятельности воспоминанія. Въ самомъ дѣлѣ, будущее относится къ области не дѣйствительнаго, а возможнаго, и именно—къ совокупности безчисленнаго множества возможностей, изъ которыхъ осуществляются сравнительно немногія, избранныя дѣйствующими особями. Такъ какъ эта совокупность возможностей охватываетъ весь міръ или, вѣрнѣе, есть даже нѣчто большее, чѣмъ осуществляющійся міръ, то она можетъ существовать не иначе, какъ въ божественномъ умѣ. Отсюда ясно, насколько болѣе значительна дѣятельность воображенія, чѣмъ дѣятельность памяти. Въ актѣ воспоминанія передъ умственнымъ взоромъ субъекта предлежитъ хотя и безконечный, но все-же фиксированный рядъ осуществившихся событій, уже пережитыхъ субъектомъ или, по крайней мѣрѣ, познанныхъ имъ путемъ наблюденія; наоборотъ, воображенію субъекта предлежитъ міръ болѣе высокихъ степеней безконечности и притомъ лишь нѣкоторыми своими чертами сходный съ тѣмъ, что есть и было, а въ другихъ отношеніяхъ представляющій собою нѣчто совершенно новое, небывалое. Сходство съ прошлымъ облегчаетъ созерцаніе будущаго; поэтому умы, не оригинальные, обладающіе слабымъ воображеніемъ, живутъ по указкѣ прошлаго и созидаютъ лишь такую новую жизнь, которая минимально отличается отъ прошлаго.

Наконецъ, въ разработкѣ понятія цѣлесообразной

связи нужно сдѣлать еще одинъ шагъ. Это понятіе примѣняется не только къ ряду процессовъ, послѣдовательныхъ во времени, но и къ множеству сосуществующихъ вещей или частей цѣлаго или даже сверхвременныхъ особей. Примѣромъ можетъ служить организмъ животнаго или растенія. Что разумѣется въ этомъ случаѣ подъ терминомъ цѣлесообразность? За отвѣтомъ слѣдуетъ обратиться къ Канту, которому принадлежитъ заслуга наиболѣе обстоятельной разработки интересующаго насъ вопроса. Согласно Канту, цѣлесообразность организма состоитъ въ томъ, что части организма существуютъ не только вслѣдствіе другъ друга, но и ради другъ друга, а также ради цѣлаго.

Примѣнимо ли это понятіе цѣлесообразности не только къ организму, но и къ послѣдовательному ряду временныхъ процессовъ? Могутъ ли звенья его относиться другъ къ другу такъ, какъ члены организма?—Безъ сомнѣнія, это возможно и дѣйствительно осуществляется, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторыхъ наиболѣе совершенныхъ случаяхъ цѣлесообразнаго теченія процессовъ. Такъ, совершенное художественное произведеніе, напр., драма, есть цѣлое, въ которомъ даже и послѣдовательныя части существуютъ вслѣдствіе другъ друга, ради другъ друга и ради цѣлаго; части такого цѣлаго служатъ другъ для друга не только средствомъ, но и цѣлью. Однако въ обитаемомъ нами душевно-матеріальномъ царствѣ въ громадномъ большинствѣ случаевъ даже и явно телеологическій процессъ не обладаетъ такимъ совершеннымъ строеніемъ. Когда собираясь совершить поѣздку въ Англію, мы стоимъ для полученія билетовъ въ длинномъ хвостѣ у желѣзнодорожной кассы, пишемъ письмо въ Лондонъ, заказывая круговой билетъ по Шотландіи, обмакиваемъ перо въ чернильницу и т. п., наше поведеніе есть единство, въ которомъ всѣ звенья служатъ цѣлому, но очень многія изъ нихъ и въ отношеніи къ цѣлому и въ отношеніи другъ къ другу играютъ роль только средствъ, т.-е. лишены цѣнности сами по себѣ. Поэтому, присматриваясь къ различнымъ видамъ телеологической связи и отвлекая отъ нихъ общіе имъ всѣмъ признаки,

получимъ слѣдующее наиобщее понятіе цѣлесообразности: телеологическая связь есть единство, части котораго обоснованы цѣлымъ и существуютъ ради цѣлаго. Отсюда слѣдуетъ, что тамъ, гдѣ существуетъ телеологическая связь, должно существовать также органическое строеніе и, наоборотъ, гдѣ есть органическое строеніе, тамъ есть телеологическая связь.

Всѣ предыдущія главы были посвящены развитію мысли, что міръ въ цѣломъ и во всѣхъ своихъ частяхъ имѣетъ органическое строеніе; теперь оказывается, что обоснованіе этой мысли есть вмѣстѣ съ тѣмъ обоснованіе ученія о цѣлесообразности міра. Посмотримъ теперь, какъ эта цѣлесообразность осуществляется въ различныхъ царствахъ міра.

Первоисточникъ цѣлесообразности заключается въ творческомъ актѣ Бога, полагающемъ первозданную основу міра, именно совокупность сверхвременныхъ особей, способныхъ образовать вполнѣ совершенное цѣлое, такъ какъ каждая изъ нихъ есть членъ возможнаго Царства Божія, каждая имѣетъ опредѣленное своеобразное назначеніе, выполненіе котораго есть осуществленіе Царства Божія. Нѣкоторыя особи не выполняютъ своего назначенія, отпадаютъ отъ Царства Божія и образуютъ низшую, несовершенную сферу міра. Слѣдовательно, въ Царствѣ Божіемъ есть стороны, неосуществленныя силами самихъ субстанцій, образующихъ міръ. Не слѣдуетъ, однако, думать, будто отсюда получается несовершенство, разстройство или неполнота въ жизни этого царства. Жизнь его есть жизнь въ Богѣ, а тамъ, гдѣ есть непосредственное участіе въ полнотѣ Божественнаго творчества, не можетъ оказаться никакого недостатка, который не могъ бы быть восполненъ силою Божіею. Поэтому само по себѣ Царство Божіе свободно отъ какихъ бы то ни было страданій и не нуждается въ дѣятельности отпадшихъ своихъ членовъ. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, будто оно, утопая въ своемъ блаженствѣ, презрительно отстраняется отъ низшей сферы міра, отъ душевно-матеріальнаго царства, созданнаго дѣятельностью отпадшихъ членовъ, и остается равнодушнымъ къ страданіямъ его. Какъ разъ наобо-

ротъ, Царство Духа, какъ мы видѣли выше, стоитъ во главѣ душевно-матеріальнаго міра, содѣйствуетъ тому, чтобы онъ не превратился въ безнадежный хаосъ, но сохранялъ характеръ космоса, и величайшія утѣшенія красотою, истиною и добромъ, какія доступны намъ, достаются на нашу долю, благодаря соучастію въ нашей душевно-матеріальной жизни высшаго начала, дѣятельности Духа, т.-е. Царства Божія.

Соучастіе въ нашей жизни не можетъ создать въ царствѣ Духа земныхъ печалей и огорченій. Положеніе членовъ царства Духа подобно состоянію врача, оказывающаго дѣятельную помощь больному, знающаго могущество своей науки и искусства, и притомъ такого врача, который обладалъ бы чудеснымъ вѣдѣніемъ путей Божіихъ, открывающимъ ему смыслъ земныхъ страданій и несомнѣнность конечной побѣды добра.

Въ царствѣ Духа цѣли, ставимыя его членами, согласуются съ цѣлями всѣхъ остальныхъ особей и цѣлаго такъ, что, подобно всему остальному содержанію Духа, каждая изъ нихъ есть часть, таящая въ себѣ цѣлое; онѣ суть вполнѣ конкретные, вполнѣ цѣлостные замыслы. Наоборотъ, въ душевно-матеріальномъ царствѣ особи, находясь въ состояніи распада и противоборства другъ другу, ставятъ цѣли, имѣющія всегда, если не вполнѣ, то хотя бы въ какомъ-либо отношеніи, характеръ эгоистической исключительности, а потому не вмѣщаютъ въ себѣ всей полноты возможнаго для міра содержанія, въ какомъ-нибудь отношеніи оторваны отъ міра, обѣднены, отвлеченны. Уже отсюда получаются въ жизни особи печальныя слѣдствія, разсмотрѣнныя выше,—неудовлетворенность своею жизнью, отмѣна прежней дѣятельности, смерть, положительно-отрицательное время. Но еще болѣе печальную картину представляютъ отношенія такихъ особей другъ къ другу. Узкія цѣли, преслѣдуемыя каждою изъ нихъ, или несогласованы съ цѣлями другихъ особей или прямо противодѣйствуютъ имъ. Поэтому каждая особь ежеминутно попадаетъ въ обстановку неожиданныхъ обстоятельствъ, непредвидѣнныхъ случайностей, и принуждена осуществлять свою жизнь не въ формѣ

стройнаго развитія единой системы, а главнымъ образомъ, въ видѣ отрывочныхъ реакцій въ отвѣтъ на встрѣтившіяся въ окружающей средѣ событія, которыми нельзя пренебречь, такъ какъ они или угрожаютъ жизни особи, или разрушаютъ достигнутые уже результаты, или представляютъ собою благопріятную случайность, которую нужно моментально использовать въ предвидѣніи будущихъ нуждъ и т. п. и т. п.

Жизнь въ такомъ мірѣ безчисленнаго количества неприспособленныхъ другъ къ другу существъ кажется игрушкою безсмысленнаго случая. О такомъ мірѣ приходится сказать, что, хотя въ немъ каждая отдѣльная реакція можетъ быть цѣлесообразна или, по крайней мѣрѣ, цѣлестремительна, но соотношеніе разнородныхъ токовъ событій другъ съ другомъ, дающее поводы для реакцій, есть дѣло слѣпой причинности. Такое представленіе о мірѣ естественно возникаетъ, если взглянуть на него съ точки зрѣнія отдѣльной особи и притомъ съ точки зрѣнія тѣхъ ложныхъ цѣлей, которыя ставитъ себѣ особь, находясь въ состояніи отпаденія отъ Царства Духа. Однако въ такомъ представленіи сразу обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что здѣсь объясняются слѣпою причинностью какъ разъ самыя сложныя соотношенія разнородныхъ далекихъ другъ отъ друга частей міра, между тѣмъ именно соотношенія суть явно духовная сторона міра и потому невѣроятно, чтобы они содержали въ себѣ слѣпую причинность. Извращенность такого представленія о мірѣ заключается еще въ томъ, что оно допускаетъ большую или меньшую цѣлесообразность въ отдѣльныхъ ничтожныхъ отрѣзкахъ міра, а великое цѣлое міра считаетъ совершенно нецѣлесообразнымъ.

Поднимая вопросъ о цѣлесообразности соотношеній между различными особями душевно-матеріальнаго царства, и рѣшая его положительно, нѣтъ необходимости сразу обращаться къ Богу, первоисточнику возможности всякаго порядка въ мірѣ. Вспомнимъ, что особи душевно-матеріальнаго царства не остаются въ состояніи полнаго обособленія другъ отъ друга, но образуютъ

путемъ частичныхъ подчиненій и сліяній группы, входящія въ составъ еще болѣе сложныхъ группъ и т. д. Образцомъ такихъ включеній низшихъ группъ въ высшія можетъ служить связь индивидуума и государства или, напр., связь жизни человѣчества съ жизнью земли, какъ цѣлаго. Имѣя въ виду существованіе такихъ системъ, можно понять то явленіе, о которомъ говоритъ Шопенгауеръ въ своей статьѣ «Ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen» [1]). Заключается оно въ слѣдующемъ: обдумывая свое прошлое, всякій индивидуумъ можетъ замѣтить, что многія событія, представлявшіяся въ моментъ совершенія ихъ случайными и безсмысленными, оказались впослѣдствіи имѣющими глубокое значеніе и вплетенными въ цѣлое жизни такъ искусно, какъ остроумнѣйшіе эпизоды какого-либо поэтическаго произведенія. И въ самомъ дѣлѣ, если, напр., всякій человѣкъ есть членъ соціальнаго организма, то возможно, что вовсе не случайно долетаетъ до нашего уха то или другое слово на улицѣ, не слѣпою причинностью обусловлена та или другая встрѣча въ вагонѣ желѣзной дороги и т. п. Замѣчательный примѣръ такой случайности извѣстенъ изъ жизни бл. Августина, который, находясь въ состояніи величайшаго душевнаго смятенія и внутренней борьбы со своимъ прошлымъ, услышалъ изъ сосѣдняго дома дѣтскій голосъ, «произносившій на распѣвъ и повторявшій слова: возьми и читай, возьми и читай» (tolle, lege; tolle, lege!). Бл. Августинъ взялъ находившуюся при немъ книгу Посланій Ап. Павла, раскрылъ ее на удачу и прочиталъ: ...«Облекитесь въ Господа нашего Іисуса Христа, и попеченія о плоти не превращайте въ похоти» (Римл., XIII, 13, 14). «Далѣе» говоритъ бл. Августинъ, «я не хотѣлъ и не имѣлъ нужды читать. Ибо какъ только прочелъ я это мѣсто, смыслъ этихъ словъ въ конецъ потрясъ мою душу; необыкновенный свѣтъ озарилъ меня, внушилъ мнѣ міръ и спокойствіе духа и разогналъ всю тьму облегавшихъ меня доселѣ сомнѣній» [2]).

---

[1]) Schopenhauer „Parerga und Paralipomena", т. I.

[2]) Бл. Августинъ, Исповѣдь, кн. VIII, гл. 12, переводъ, изд. Кіевск. Дух. Акад.

Въ болѣе широкомъ масштабѣ осуществляется то же явленіе мнимо случайныхъ совпаденій и въ жизни цѣлаго человѣчества. Иногда въ одну и ту же эпоху въ разныхъ странахъ возникаютъ великія однородныя движенія (напр., зарожденіе новыхъ великихъ религій), не объяснимыя заимствованіемъ и прямыми культурными вліяніями.—Такія вспышки однородныхъ явленій въ далекихъ другъ отъ друга странахъ могутъ имѣть свою глубочайшую основу въ одной и той же причинѣ, напр., въ возрастѣ нашей планеты.

Однако такимъ образомъ возникаютъ, хотя и обширныя, но все же лишь частныя системы душевно-матеріальнаго царства, ставящія ограниченныя цѣли; такія системы не могли бы изгнать слѣпыхъ случайностей изъ міра; мало того, онѣ не могли бы, какъ показано выше, образовать единаго міра. Если въ концѣ-концовъ изъ всѣхъ частныхъ душевно-матеріальныхъ системъ образуется единый міръ, то это объясняется тѣмъ, что во главѣ ихъ стоитъ Высшее начало — Духъ. Но Духъ можетъ быть источникомъ только такого цѣлаго, только такой системы, всѣ части которой ведутъ къ осуществленію цѣли, подлинно всеобъемлющей, непреходящей, неотмѣнимой, абсолютной. Цѣль эта, какъ и подобаетъ Духу, можетъ заключаться лишь въ томъ, чтобы весь строй міра и всякое событіе въ немъ служили побужденіемъ къ развитію духовности въ особяхъ душевно-матеріальнаго царства и, слѣдовательно, воспитывали бы ихъ для воссоединенія съ Царствомъ Божіимъ. Итакъ, включенность каждаго событія во всеобъемлющую міровую связь, дающая самыя неожиданныя и наиболѣе прихотливыя съ точки зрѣнія особи сочетанія, не только не есть слѣпой случай, но именно она таитъ въ себѣ глубочайшій смыслъ, обладая характеромъ нравственной необходимости. Отсюда получается міръ, въ которомъ каждое «великое міровое событіе приспособлено къ судьбѣ многихъ тысячъ существъ, для каждаго по-своему» и «токи жизни всѣхъ людей въ ихъ взаимномъ переплетеніи должны имѣть между собою столько согласія и гармоніи, сколько композиторъ придаетъ гармоніи множеству голосовъ сим-

фоніи, повидимому, перебивающихъ другъ друга» [1]).

Однако Духъ не вмѣшивается насильственно въ жизнь особей душевно-матеріальнаго царства, чтобы превратить множество ихъ въ осмысленное единство. Онъ только даетъ дѣйствительное существованіе тому космическому порядку, возможность котораго заложена уже въ первозданной природѣ субстанцій, такъ какъ каждая изъ нихъ есть не tabula rasa; а совершенно своеобразное существо, способное занимать лишь строго опредѣленное мѣсто въ Царствѣ Божіемъ, а потому и въ отпаденіи отъ Царства Божія такія существа вступаютъ друга къ другу въ отношенія взаимодѣйствія, которыя даже на самыхъ низшихъ ступеняхъ развитія не могутъ быть совершенно одинаковыми.

Но первозданная сущность субстанцій есть твореніе Бога. Слѣдовательно, нравственный смыслъ космическаго порядка есть въ конечномъ итогѣ дѣло Провидѣнія.

Ученіе о всеобщей цѣлесообразности міра можетъ быть источникомъ одного недоумѣнія, которое слѣдуетъ тотчасъ же устранить. Намъ могутъ указать на то, что наука въ большинствѣ случаевъ отрицательно относится къ телеологическому разсмотрѣнію явленій и успѣшно развивается, пользуясь понятіемъ нецѣлевой причинной связи, между тѣмъ это было бы, повидимому, невозможно, если бы міръ во всѣхъ своихъ царствахъ и процессахъ имѣлъ телеологическое строеніе. Въ отвѣтъ на это слѣдуетъ замѣтить, что наука можетъ отвергать телеологію, не пользуясь ею въ скрытомъ видѣ и не прибѣгая къ натяжкамъ, только въ одной области міра, именно тогда, когда предметомъ изслѣдованія служатъ механическіе процессы, совершающіеся въ неорганизованной матеріальной средѣ. Нетрудно понять, какъ это возможно. Неорганическое вещество есть продуктъ глубочайшаго распада міровой системы; особи, создающія этотъ матеріальный процессъ, находятся на крайнихъ ступеняхъ разъединенія другъ съ другомъ, въ силу чего активность ихъ чрезвычайно упрощена и однообразна, хотя и можетъ быть весьма интенсивною: состоитъ она

---

1) Шопенгауеръ, тамъ же.

только въ дѣятельности во внѣ, и механическій процессъ сводится лишь къ отталкиваніямъ и притяженіямъ. Внутренняя сторона, опредѣляющая цѣль процесса, есть и здѣсь, но она сводится только къ исключительному самоутвержденію. Въ виду ея одинаковости можно при изученіи механическаго процесса отвлечься отъ нея и, сосредоточивъ вниманіе на внѣшнихъ поводахъ (толчкѣ, давленіи и т. п.), вызывающихъ однообразное обнаруженіе этой активности, установить законы ея. Такимъ образомъ понятіе механической причинности есть результатъ абстракціи: въ немъ мыслится только нѣкоторая сторона сложнаго процесса, имѣющаго въ цѣломъ телеологическій характеръ. Чѣмъ точнѣе совершается эта абстракція, тѣмъ болѣе умъ изслѣдователя освобождается отъ разсмотрѣнія внутренней стороны процесса и пріучается мыслить только два внѣшнія событія, изъ которыхъ одно служитъ внѣшнимъ поводомъ для наступленія другого, или которыя, въ формѣ взаимодѣйствія, служатъ поводомъ для наступленія другъ друга; умъ ученаго начинаетъ, такимъ образомъ, утрачивать самую идею активности, силы, порожденія, а слѣдовательно, и самую идею причинности и считаетъ задачею своего изслѣдованія лишь установленіе формулъ единообразной послѣдовательности или сосуществованія явленій во времени.

Конечно, такая абстракція цѣлесообразна лишь тамъ, гдѣ реактивный характеръ процесса слабо выраженъ, т.-е. тамъ, гдѣ внутренняя сторона обѣднена и доведена до крайняго однообразія. При изученіи психической жизни человѣка, напр., это совершенно невозможно, такъ какъ одни и тѣ же внѣшніе поводы, т.-е. одни и тѣ же внѣшнія событія вызываютъ въ различныхъ людяхъ совершенно различныя реакціи, и даже одинъ и тотъ же человѣкъ въ разное время, особенно на разныхъ ступеняхъ своего развитія, существенно измѣняетъ характеръ своихъ реакцій. Мало того, и въ жизни неорганизованной матеріи, какъ ни бѣдна ея внутренняя сторона, разъ она цѣлестремительна, должна совершаться эволюція. Сколь бы ни была медленна эта эволюція, сколь бы ни было упрощено ея содержаніе,

по мѣрѣ того, какъ физика и химія будутъ открывать ее, онѣ должны будутъ увеличивать количество оговорокъ, вносимыхъ ими въ формулировку законовъ такъ называемаго неорганическаго вещества.

Другое важное недоразумѣніе, которое необходимо устранить, заключается въ слѣдующемъ. На первый взглядъ кажется, что, говоря о цѣлесообразности матеріальныхъ процессовъ, необходимо считать ихъ на дѣлѣ психическими явленіями; между тѣмъ этого вовсе не требуется: достаточно допускать въ составѣ ихъ психоидные элементы, о которыхъ рѣчь была выше [1]). Конечно, вмѣстѣ съ этимъ необходимо признать, что психическіе и матеріальные процессы, если взять ихъ во всей полнотѣ вмѣстѣ съ ихъ субстанціальною основою, не отдѣлены другъ отъ друга непроходимою пропастью и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ сходны другъ съ другомъ. Въ основѣ и тѣхъ и другихъ лежатъ однѣ и тѣ же субстанціи, отпадшія отъ царства Духа и способныя вернуться къ нему. Даже и въ своемъ отпаденіи онѣ сохраняютъ въ своей дѣятельности печать духовности въ формѣ Отвлеченнаго логоса и принадлежатъ къ составу единаго міра вслѣдствіе частичнаго подчиненія Конкретному логосу. Поэтому и психическіе и матеріальные процессы пронизаны по всѣмъ направленіямъ формами Духа, при чемъ многія изъ нихъ, напр., математическія идеи величины, числа и т. п., отношенія времени, взаимодѣйствія и т. п., одинаковы какъ для матеріи, такъ и для душевной жизни.

Стоитъ только отдать себѣ ясно отчетъ въ томъ, что, напр., математическія основы матеріальной природы суть продуктъ дѣятельности Духа, по существу отличный отъ всякихъ психическихъ переживаній, и намъ не покажется парадоксальнымъ утвержденіе, что матерія можетъ существовать безъ души, но безъ духа она невозможна. Также и психическій процессъ невозможенъ безъ соучастія духа, и, благодаря этой общей основѣ, существуетъ сходство

[1]) См. гл. VII.

между матеріальными и психическими явленіями.

Кромѣ того, сходство между матеріальными и психическими процессами обусловлено тѣмъ, что они суть проявленія активности субстанцій. Гдѣ есть активность субстанцій, тамъ есть усиліе и притомъ съ характеромъ такой опредѣленности, въ силу которой можно сказать, что усиліе есть осуществленіе стремленія къ опредѣленной цѣли. Продукты матеріальной и психической активности весьма различны, но характеръ усилія и стремленія одинаково присущи и той и другой.

Если всякая активность, имѣющая характеръ осуществленія стремленій (хотя бы и неопознанныхъ) [1]), можетъ быть названа волею, то нужно признать, что термины воля и стремленіе имѣютъ не только психологическое значеніе; лишь въ одномъ изъ своихъ видоизмѣненій они принадлежатъ къ сферѣ психологіи. Въ самомъ дѣлѣ, непосредственное созерцаніе состава такихъ механическихъ процессовъ, какъ тяготѣніе, давленіе, толчокъ и т. п., отчетливо открываютъ въ нихъ тѣ стороны, которыя обозначаются словами усиліе и стремленіе, и, если мы не находимся во власти предвзятыхъ теорій, мы пользуемся въ описаніи матеріальныхъ явленій этими словами, вовсе не придавая имъ только метафорическое значеніе. Но, конечно, наличность усилій и стремленій въ матеріальныхъ процессахъ не настолько сближаетъ ихъ съ психическими, чтобы заставить насъ отказаться отъ разграниченія этихъ двухъ сферъ явленій и стать на сторону панпсихиста, считающаго всѣ процессы психическими, или сочувствовать ортодоксальному кантіанству, утверждающему, что матеріальныя явленія суть психическіе процессы внѣшняго чувства.

Въ виду активности всякой матеріи и цѣлестремительнаго характера ея, обусловливающаго возможность эволюціи, ведущей къ высшимъ ступенямъ бытія, слѣ-

---

[1]) См. о непознанныхъ стремленіяхъ мою книгу „Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма“, гл. I.

дуетъ признать, что неживой матеріи нѣтъ, хотя и бываетъ неодушевленная матерія. Жизненность присуща матеріи благодаря лежащему въ основѣ ея духу.

ГЛАВА IX.

Логическіе, метафизическіе и практическіе принципы.

Логическіе принципы суть принципы строенія объективной стороны сужденія и умозаключенія. Они служатъ условіемъ восможности не только отдѣльныхъ истинъ, но и системы истинъ, образующихъ науку. Къ числу такихъ принциповъ принадлежитъ законъ достаточнаго основанія, согласно которому всякое умозаключеніе и даже каждое отдѣльное сужденіе состоитъ изъ основанія и вытекающаго изъ него слѣдствія. Къ числу логическихъ принциповъ принадлежатъ также законъ тожества, законъ противорѣчія и законъ исключеннаго третьяго, въ силу которыхъ цѣлое сужденіе и каждый элементъ его имѣетъ характеръ строгой опредѣленности [1]).

Какъ относятся логическіе принципы къ онтологическимъ и вообще метафизическимъ?—Согласно интуитивизму, объективная сторона сужденія есть не что иное, какъ самъ предметъ (т.-е. познаваемый отрѣзокъ міра) въ подлинникѣ, созерцаемый въ анализированномъ, благодаря дѣятельности различенія, видѣ. Отсюда слѣдуетъ, что строеніе объективной стороны сужденія есть не что иное, какъ строеніе самого познаваемаго бытія: всякій отрѣзокъ міра имѣетъ характеръ систематическаго единства, благодаря присущимъ ему формамъ бытія, и, если онъ станетъ предметомъ аналитическаго знанія, т.-е. въ сознаніи какого-либо разсуждаю-

---

[1]) Что такое эта опредѣленность, см. гл. IV, стр. 49 сс.

щаго объ немъ субъекта станетъ объективною стороною сужденія или умозаключенія, то тѣ же самыя формы придадутъ и сужденію характеръ систематическаго единства. Такъ, въ мірѣ всѣ стороны его подчинены закону функціональной зависимости, состоящему въ томъ, что, если существуетъ нѣкоторое a, то необходимо существуетъ и нѣкоторое b; именно благодаря этому строенію бытія, когда оно въ чьемъ-либо умѣ становится предметомъ знанія, оно образуетъ сужденіе, состоящее изъ двухъ членовъ функціональной зависимости—изъ субъекта сужденія и вытекающаго изъ него предиката сужденія; одна и та же форма связи обусловливаетъ и то, что міръ подчиненъ закону функціональной зависимости, и то, что сужденія о мірѣ подчинены закону достаточнаго основанія. Такимъ образомъ, логическіе и метафизическіе принципы совпадаютъ въ своей основѣ: они суть выраженіе одного и того же строенія, разсматриваемаго лишь въ разныхъ отношеніяхъ (въ его значеніи для бытія и въ его значеніи для знанія).

Изложенное ученіе о совпаденіи логическихъ и метафизическихъ формъ не есть панлогизмъ. Въ самомъ дѣлѣ, логическія формы, правда, всѣ имѣютъ также и метафизическое значеніе, но обратное положеніе не имѣетъ мѣста: очень многія формы бытія лишены логическаго значенія, таковы, напр., пространственныя отношенія, временныя отношенія и т. п. Кромѣ того, необходимо помнить, что форма вещи имѣетъ логическое значеніе не сама по себѣ, а лишь постольку, поскольку вещь входитъ въ составъ аналитически познающаго сознанія, т.-е. образуетъ объективную сторону сужденія. Поэтому языкъ Гегеля, говорящаго, что «организмъ есть умозаключеніе» и т. п., для насъ непріемлемъ, хотя Гегель и правъ въ томъ, что форма организма и т. п. предметовъ совпадаетъ нѣкоторою своею стороною съ формою умозаключенія. Надобно только прибавить еще оговорку, что форма организма таитъ въ себѣ въ разныхъ отношеніяхъ и форму сужденія, и форму умозаключенія, и форму цѣлой системы знаній, т.-е. науки, подобно тому, какъ одна и та же величина,

напр., упомянутая выше высота Финстерааргорна, выражается съ одинаковою объективностью и числомъ 4, и числомъ 4275, и числомъ 14062 (въ отношеніи къ верстѣ, метру, футу).

Теперь слѣдуетъ разсмотрѣть еще вопросъ объ отношеніи между метафизическими и практическими принципами, иными словами, вопросъ объ отношеніи между бытіемъ и долженствованіемъ.

Такая проблема возникаетъ не во всѣхъ міровоззрѣніяхъ, а лишь въ тѣхъ, которыя допускаютъ существованіе на ряду съ наличнымъ бытіемъ еще и столь своеобразной стороны міра, какъ безусловное и общеобязательное долженствованіе, а также безусловныя и общеобязательныя оцѣнки. Эта сторона міра предполагаетъ существованіе, съ одной стороны, абсолютной цѣнности, служащей нормою для поведенія, а съ другой стороны, наличность существъ, обладающихъ цѣлестремительною активностью и притомъ свободою, въ силу которой они могутъ или осуществлять въ своемъ поведеніи безусловную норму или вступать на любые иные пути.—Эти сложныя соотношенія и трудныя метафизическія понятія оказываются не необходимыми, если только допустить, что въ мірѣ существуютъ лишь условныя и, слѣдовательно, относительныя долженствованія. Тогда понятіе долженствованія утрачиваетъ свою оригинальность, а потому отпадаетъ и проблема отношенія между бытіемъ и долженствованіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, условная норма указываетъ слѣдствія, вытекающія изъ той или иной формы поведенія, и такимъ образомъ опредѣляетъ путь, которымъ надобно идти тому, кто желаетъ этихъ слѣдствій. «Если хочешь быть здоровымъ, будь воздержанъ въ пищѣ и питьѣ»; «если хочешь сохранять добрыя отношенія съ людьми, не вторгайся въ сферу ихъ правомѣрной свободы» и т. п. Такія нормы можно съ нѣкоторымъ успѣхомъ разсматривать только, какъ выраженіе закона связи двухъ физіологическихъ или психологическихъ фактовъ и опирающагося на него осознанія связи между хотѣніемъ и осуществляющимъ его средствомъ. Такъ какъ исходнымъ пунк-

томъ подобной нормы служитъ не долженствованіе, а психологическій фактъ опредѣленнаго хотѣнія, то обязательность нормы легко устранить совсѣмъ, отказываясь отъ обосновывающаго ее хотѣнія. «Я вовсе не хочу быть здоровымъ—можетъ отвѣтить обжора и сластена—я хочу сегодня вдоволь насладиться этой пищею и питьемъ, и съ меня довольно». Передъ такимъ отвѣтомъ послѣдовательному сторонніку ученія, отрицающаго безусловное долженствованіе, остается только умолкнуть, потому что сама теорія его отвергаетъ господство долженствованія надъ бытіемъ, предполагаетъ, что въ конечномъ итогѣ не нормы опредѣляютъ бытіе, а бытіе норму.

Споръ могъ бы продлиться только въ томъ случаѣ, если бы на сцену явился другой моралистъ, выводящій частную норму изъ высшей, имѣющей характеръ безусловнаго долженствованія, которое уже потому не можетъ быть отклонено предыдущимъ способомъ, что въ немъ рѣчь идетъ о самомъ хотѣніи, независимо отъ какихъ бы то ни было послѣдствій: «Ты долженъ стремиться къ такой-то цѣли» (напр., «ты долженъ хотѣть стать членомъ Царства Божія»).

Конечно, моралистъ, провозглашающій господство долга надъ хотѣніемъ, обязанъ доказать правильность своего тезиса. Какимъ же путемъ можно выполнить эту трудную задачу?—Если есть долженствованіе, имѣющее безусловный характеръ, то оно составляетъ весьма своеобразную сторону міра, принадлежащую къ числу первичныхъ элементовъ его; такому долженствованію присуще превосходство передъ бытіемъ, слѣдовательно, оно принадлежитъ къ числу верховныхъ основъ міра. Вѣрнѣйшій и естественнѣйшій путь для доказательства существованія такой стороны міра есть ссылка на непосредственное сознаніе, ясно свидѣтельствующее человѣку, что есть безусловно обязательная линія поведенія (хотя бы мы и не могли выразить въ аналитически опознанномъ видѣ содержаніе такого поведенія), и что самое понятіе поведенія не имѣетъ смысла безъ понятія долга.

Однако это непосредственное усмотрѣніе требуетъ глубокаго анализа сложныхъ содержаній сознанія въ направленіи, не привычномъ для лицъ, не занимающихся спеціально такими изслѣдованіями; даже лица, твердо идущія по пути долга, въ большинствѣ случаевъ дѣлаютъ это безотчетно и, приступивъ къ ознакомленію съ этикою, они не удовлетворились бы ссылкою на непосредственную очевидность. Приходится поэтому прибѣгать еще къ косвеннымъ, болѣе или менѣе окольнымъ путямъ доказательства, напр., къ доказательству отъ противнаго, показывающему, что отрицаніе безусловнаго долженствованія не можетъ быть послѣдовательнымъ, что оно приводитъ къ противорѣчіямъ. Въ самомъ дѣлѣ, даже и тѣ лица, которыя отвергаютъ принципъ безусловнаго долженствованія, не могутъ не признать, по крайней мѣрѣ, существованіе такого факта, какъ сознаніе безусловнаго долга, напр., нѣкоторыми людьми; нельзя также отрицать и того факта, что это сознаніе долга способно вліять на поведеніе нѣкоторыхъ людей, хотя бы въ родѣ того, какъ вліяетъ страхъ, надежда и т. п. Если отрицаніе этихъ фактовъ не возможно, то какой же смыслъ кроется въ заявленіи, что «безусловнаго долженствованія нѣтъ»?—Очевидно, слѣдующій или подобный слѣдующему: «мы обязаны отказаться отъ оцѣнки своихъ и чужихъ поступковъ съ точки зрѣнія безусловнаго долженствованія» (напр., въ томъ смыслѣ, что мы не имѣемъ права осуждать сластолюбца за его поведеніе, такъ какъ онъ не виноватъ въ томъ, что природа надѣлила его организмомъ, анатомическое строеніе котораго съ механическою необходимостью опредѣляетъ его поведеніе); такое заявленіе, конечно, нелѣпо, такъ какъ содержитъ въ себѣ признаніе нѣкотораго безусловнаго долженствованія (воздержанія отъ оцѣнокъ) на ряду съ отрицаніемъ всякаго безусловнаго долженствованія.

Моментальное возникновеніе противорѣчій при всякой попыткѣ отрицать безусловное долженствованіе указываетъ на то, что оно принадлежитъ къ числу всепроникающихъ основъ міра. Такимъ образомъ, на порогѣ этики мы встрѣчаемся съ явленіями, аналогич-

ными тому, что происходитъ при обоснованіи гносеологіи. Скептикъ, отвергающій объектъ гносеологіи и утверждающій, что «истины нѣтъ», самымъ этимъ заявленіемъ вступаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою: онъ отстаиваетъ истину несуществованія никакой истины [1]).

Не слѣдуетъ, однако, думать, будто всякій философъ, усмотрѣвшій существованіе безусловнаго долженствованія, можетъ тотчасъ же исправить свое міровоззрѣніе путемъ простого присоединенія къ нему этого принципа. Въ самомъ дѣлѣ, вмѣстѣ съ этимъ принципомъ необходимо признать также и существованіе условій его возможности, именно—абсолютной цѣнности, цѣлестремительной активности и свободы. Но для многихъ міровоззрѣній признаніе этихъ началъ есть даже и не преобразованіе, а самоотреченіе. Такъ, напр., всякое неорганическое міровоззрѣніе можетъ допустить только относительныя цѣнности, т.-е. цѣнности, имѣющія значеніе лишь съ точки зрѣнія опредѣленной особи или группы особей; таково, напр., самосохраненіе какой-либо особи. Отсюда, если быть послѣдовательнымъ, приходится прійти къ допущенію лишь относительнаго долженствованія.

Въ развитомъ выше органическомъ міровоззрѣніи существуютъ всѣ основы возможности безусловнаго долженствованія—свобода, цѣлестремительная активность и абсолютная цѣнность, именно Царство Духа, т.-е. Царство Божіе. Неудивительно поэтому, что сторонникъ такого міровоззрѣнія вполнѣ удовлетворяется свидѣтельствомъ непосредственнаго сознанія въ вопросѣ о существованіи безусловнаго долженствованія.

Здѣсь мы не занимаемся этикою. Держась рамокъ своей задачи разсматривать «Міръ, какъ органическое цѣлое», не будемъ далѣе разрабатывать вопросы о долженствованіи и цѣнности и займемся лишь вопросомъ

[1]) Аналогичный неустранимый характеръ безусловнаго долженствованія вскрытъ этикою Канта. См. объ этомъ, напр., Б. Баухъ, „Ethik“ въ сборникѣ, посвященномъ Куно-Фишеру; по-русски въ № 14 „Новыхъ идей въ философіи“, стр. 161.

о соотношеніи ихъ съ бытіемъ, чтобы выяснить, какъ эти начала образуютъ вмѣстѣ міровое цѣлое.

Рѣшеніе этого вопроса не представляетъ затрудненій, такъ какъ цѣнности не составляютъ особаго царства, отдѣльнаго отъ бытія. Само такое бытіе, какъ Царство Божіе, есть совершенное добро и совершенная красота, а всякое другое бытіе, измѣряемое этимъ масштабомъ, есть большая или меньшая ступень добра и красоты, зла и безобразія. Все, что принадлежитъ къ составу міра, разсматриваемое со стороны своего наличествованія есть бытіе, а разсматриваемое со стороны своего значенія для себя и для другихъ существъ есть положительная или отрицательная цѣнность.

Возможная подлинная или мнимая цѣнность есть предметъ стремленія или отвращенія. Осуществленіе абсолютной цѣнности, т.-е. Царства Божія, и пріобщеніе къ ней, а также осуществленіе всего того, что служитъ средствомъ для достиженія ея, не только можетъ, но и должно быть предметомъ стремленія для всякаго существа.

Остается теперь только еще разсмотрѣть, какова связь между безусловнымъ долженствованіемъ и Богомъ?—Согласно одному изъ существующихъ ученій, нѣчто принадлежитъ къ области безусловно должнаго потому, что оно есть заповѣдь Божія, и предметъ такого долга признается абсолютно цѣннымъ въ силу того, что основы его возможности сотворены Богомъ. Согласно другому ученію, какъ разъ наоборотъ—нѣчто заповѣдуется Богомъ потому, что оно абсолютно цѣнно, и условія возможности его осуществленія сотворены Богомъ вслѣдствіе его цѣнности. Оба эти утвержденія содержатъ въ себѣ истину, если взять ихъ вмѣстѣ. Если же ихъ разъединить, придавъ имъ значеніе, исключающее другъ друга, то каждое изъ нихъ становится ложнымъ и приводитъ къ возмутительнымъ толкованіямъ. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя допустить, чтобы любое бытіе могло стать предметомъ заповѣди и тогда должно было бы почитаться абсолютно цѣннымъ: только абсолютно цѣнное можетъ быть заповѣдано Богомъ. Но, съ другой стороны, нельзя допустить и того, чтобы Богъ въ своей дѣятельности подчинялся абсолютной цѣнности, какъ

нормѣ: Богъ есть абсолютный Творецъ абсолютно цѣннаго и верховное условіе возможности его осуществленія. Отсюда слѣдуетъ, что оба эти опредѣленія, абсолютная цѣнность и заповѣданность Богомъ, неразрывно связаны другъ съ другомъ въ формѣ органическаго взаимоопредѣленія, а не односторонней зависимости одного отъ другого.

Субстанціальные дѣятели, образующіе міръ, свободны. Поэтому для нихъ возможны два пути поведенія: одинъ состоитъ въ осуществленіи безусловно должнаго, заповѣданнаго Богомъ, подлинно цѣннаго, другой—въ погонѣ за мнимыми цѣнностями; на первомъ пути создается Царство Духа, т.-е. Царство Божіе, а на второмъ—душевно-матеріальное царство. Отношеніе между бытіемъ и долженствованіемъ въ этихъ двухъ царствахъ глубоко различно.

Въ Царствѣ Духа бытіе и содержаніе долженствованія совпадаютъ: все, что должно быть, есть, и все, что есть, должно быть. Наоборотъ, въ душевно-матеріальномъ царствѣ зачастую бытіе и долженствованіе расходятся. Отсюда, однако, не можетъ получиться строеніе бытія, сполна противоположное Царству Духа. Есть всеобщія основы бытія, не нарушимыя даже и свободными существами. Поэтому ихъ нельзя относить къ области должнаго въ точномъ смыслѣ слова. Это—неотъемлемыя формы всякаго бытія, въ родѣ закона опредѣленности бытія, закона функціональной зависимости и т. п. Ихъ мы будемъ называть принципами бытія вообще. Какое существуетъ отношеніе между этими принципами бытія и между содержаніемъ долженствованія (тѣмъ, что должно быть)?—Если міръ цѣлесообразенъ, то существуетъ осмысленная связь между принципами бытія и абсолютными цѣнностями, составляющими содержаніе безусловнаго существованія. И въ самомъ дѣлѣ, нетрудно усмотрѣть эту связь. Такъ, напр., опредѣленность бытія, выражающаяся въ формѣ индивидуализирующихъ противоположностей [1]), есть необходимое условіе богатства, разнообра-

[1]) См. гл. IV, стр. 49 с.

зія и своеобразія міра, т.-е. тѣхъ его чертъ, безъ которыхъ немыслима красота; далѣе, эта же опредѣленность бытія даетъ въ сужденіи начало законамъ тожества, противорѣчія и исключеннаго третьяго, составляющимъ необходимое условіе истины. Функціональная зависимость элементовъ міра другъ отъ друга есть одно изъ проявленій органической связности міра; она необходима для того, чтобы міръ былъ космосомъ, а не хаосомъ, и только въ космосѣ возможны добро, красота, истина. Такимъ образомъ, принципы бытія, какъ необходимые моменты абсолютныхъ цѣнностей, сами суть нѣчто цѣнное, цѣлесообразно положенное въ основу міра.

Здѣсь можетъ, однако, возникнуть недоразумѣніе. Выше было указано, что формы бытія, составляющія содержаніе Отвлеченнаго логоса, могутъ быть наполнены любымъ содержаніемъ и составляютъ необходимое условіе также и для возможности зла; отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что ихъ нельзя ставить ближе къ сферѣ добра, чѣмъ къ сферѣ зла. Однако такой выводъ былъ бы неправиленъ. Зло, хотя и опирается на тѣ же принципы бытія, какъ и добро, все же пользуется ими для созиданія порядка, по типу своему противоположнаго духу ихъ; такъ, напр., на основѣ космической связи оно создаетъ не новые виды объединенія, а, наоборотъ, раздоръ и разъединеніе; на основѣ индивидуальнаго своеобразія оно создаетъ не возрастаніе богатства и сложности міра, а обѣдненіе его и т. п. Наоборотъ, добро, опираясь на эти принципы бытія, пользуется ими, какъ зачатками, которые нужно углубить и довести до конца въ направленіи, предназначенномъ въ нихъ. Можно сказать поэтому, что принципы бытія суть моменты добра и красоты, построенные по типу должнаго и не относимые нами къ области должнаго только потому, что они не зависятъ отъ нашей воли. Они намѣчаютъ ту границу совершенства, ниже которой бытіе вообще не можетъ опуститься. Можно сказать, что это minimum должнаго, незыблемо увѣковѣченный Богомъ въ Его твореніи и такимъ образомъ изъятый изъ сферы должнаго. Если зло не

можетъ обойтись безъ этихъ формъ, то это указываетъ лишь на неспособность зла быть послѣдовательнымъ, на его внутреннее безсиліе и несамостоятельность. Еще ярче обнаруживаются эти свойства зла въ томъ, что, исходя изъ общихъ формъ бытія, оно для своего дальнѣйшаго развитія и усложненія принуждено отчасти даже вступать на путь выполненія должнаго, напр., быть хоть въ какой-нибудь сферѣ и въ какомъ-либо отношеніи гармоничнымъ, правдивымъ, вѣрнымъ и т. п. Такимъ образомъ, добро и красота могутъ существовать въ чистомъ видѣ, безъ всякой примѣси зла и безобразія; наоборотъ, зло и безобразіе не способны существовать, не имѣя въ своемъ составѣ хоть какой-нибудь доли добра и красоты.

Отсюда ясно, что принципіальныя основы бытія сотворены ради безусловно должнаго, т.-е. ради того пути, на которомъ достигаются абсолютныя цѣнности—созиданіе Царства Духа и пріобщеніе къ нему. Въ виду такого отношенія между принципами бытія и сферою должнаго можно сказать, что практическому разуму принадлежитъ первенство надъ теоретическимъ, и въ этомъ первенствѣ заключается залогъ конечной побѣды добра надъ зломъ.

Заканчивая разсмотрѣніе вопроса о логическихъ, метафизическихъ и практическихъ принципахъ, нужно обратить вниманіе на слѣдующее соотношеніе между ними. Логическіе принципы суть не что иное, какъ часть метафизическихъ принциповъ, имѣющая значеніе не только для бытія, но и для строенія истины; эти же самые принципы суть вмѣстѣ съ тѣмъ и наиболѣе основные практическіе принципы, ненарушимые потому, что ими опредѣляется низшая граница совершенства, за которую бытіе не можетъ опуститься. Итакъ, сфера логическихъ принциповъ, во-первыхъ, болѣе узка, чѣмъ сфера метафизическихъ и практическихъ началъ; во-вторыхъ, она не самостоятельна: она не содержитъ въ себѣ ничего новаго въ сравненіи съ метафизическими и практическими принципами.

Такой сравнительно подчиненный характеръ логическихъ принциповъ имѣетъ глубокій смыслъ. Имъ обусловлена познаваемость бытія и должнаго. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что логическіе принципы и, слѣдовательно, логическія формы были бы иныя, чѣмъ формы самого бытія и должнаго. Тогда объективная сторона сужденій и умозаключеній, оформленная логически, содержала бы въ себѣ сущее и должное не въ подлинникѣ, а въ преобразованномъ посредствомъ мышленія видѣ: тогда мы не познавали бы самого подлиннаго бытія и самого должнаго. Итакъ, знаніе о сущемъ и должномъ возможно только при совпаденіи логическихъ принциповъ съ метафизическими и практическими. Допустимъ теперь, что это совпаденіе существовало бы въ видѣ, противоположномъ описанному, именно въ такомъ видѣ, что логическіе принципы были бы болѣе разнообразны и многочисленны, чѣмъ метафизическіе и практическіе; иными словами, тогда метафизическіе и практическіе принципы совпадали бы съ частью логическихъ принциповъ. Какой отсюда получился бы результатъ? Прежде всего, тотъ, что сфера практическаго въ ея специфическомъ значеніи, какъ должнаго, свободно выполняемаго или нарушаемаго, исчезла бы: все въ мірѣ пріобрѣло бы характеръ такой же неотмѣнимой необходимости, какая присуща логическому строю знанія. Итакъ, если міръ познаваемъ въ подлинникѣ и если въ немъ есть свобода, то логическія формы должны составлять лишь часть сферы метафизическихъ и практическихъ формъ.

ГЛАВА X.

Основныя особенности органическаго конкретнаго идеалъ-реализма.

Многія характерныя особенности той разновидности идеалъ-реализма, которая развита въ этомъ сочиненіи, уже отмѣчены въ предыдущихъ главахъ. Здѣсь, въ заключеніе я укажу только еще на три характерныя черты своего міровоззрѣнія: одну—въ связи съ вопросомъ о положеніи индивидуума въ міровомъ цѣломъ, другую—по поводу проблемъ абсолютности истины, добра и красоты, третью—отмѣченную терминомъ конкретность.

Одни міровоззрѣнія можно назвать индивидуалистическими, а другія универсалистическими въ зависимости отъ ихъ ученія о положеніи индивидуума въ мірѣ. Крайній универсализмъ считаетъ цѣннымъ только бытіе абсолютнаго или бытіе мірового цѣлаго, а бытіе особи разсматриваетъ лишь, какъ средство для цѣлаго, не имѣющее самостоятельной цѣны, или даже, какъ нѣчто не должное, заслуживающее наказанія вслѣдствіе самаго факта своего возникновенія. Таково, повидимому, ученіе, напр., Анаксимандра, который заявляетъ слѣдующее. «А изъ чего возникаютъ всѣ вещи, въ то же самое онѣ и разрѣшаются согласно необходимости. Ибо онѣ за свою нечестивость несутъ наказаніе и получаютъ возмездіе другъ отъ друга въ установленное время» [1]).

Противоположнымъ характеромъ обладаетъ крайній индивидуализмъ. Согласно этому ученію. только индивидуумъ обладаетъ самостоятельною цѣнностью: цѣлое есть лишь средство для удобства жизни индивидуума, оно не обладаетъ ни самостоятельнымъ бытіемъ, ни самостотельнымъ значеніемъ. Такіе взгляды развиваются, обыкновенно, на почвѣ, неорганическаго міровоззрѣнія, отвергающаго первичный характеръ бытія цѣлаго.

---

[1]) Переводъ А. Маковельскаго. Досократики, I часть, стр. 37.

Казалось бы, что крайній индивидуализмъ въ отличіе отъ крайняго универсализма есть теорія, обезпечивающая индивидууму величайшее торжество: она приписываетъ ему наиболѣе высокое положеніе въ мірѣ, она, повидимому, рисуетъ картину наибольшей мыслимой свободы и самостоятельности индивидуума, а вмѣстѣ съ тѣмъ и наибольшей полноты его бытія. Однако послѣдніе итоги такого міровоззрѣнія оказываются обратными тому, на что надѣется индивидуумъ, и весьма плачевными. Раздробивъ міръ на особи, изъ которыхъ каждая считаетъ абсолютно цѣннымъ для себя только свое собственное бытіе и свои дѣятельности, приходится признать сферу высшихъ интересовъ ихъ безконечно съуженною въ сравненіи съ тѣмъ, что было бы, если бы каждая изъ нихъ переживала, какъ нѣчто абсолютно цѣнное, также бытіе всѣхъ другихъ особей и еще бытіе сверхъиндивидуальнаго цѣлаго.

Далѣе, какъ уже было показано выше, неорганичность міра (вѣрнѣе, ослабленіе органичности) необходимо связана съ борьбою скрещивающихся другъ противъ друга интересовъ особей и со стѣснительною относительностью процесса жизнедѣятельности ихъ, т.-е. съ уменьшеніемъ свободы. Поэтому, по мѣрѣ того, какъ индивидуалистическое міровоззрѣніе увеличиваетъ обособленіе индивидуумовъ, оно все болѣе сводитъ цѣль жизни каждаго изъ нихъ къ самосохраненію; вмѣстѣ съ тѣмъ индивидуумы становятся все болѣе похожими другъ на друга, и міръ вмѣсто того, чтобы сверкать богатствомъ красокъ и своеобразіемъ особей, превращается въ стадо неразличимо сходныхъ другъ съ другомъ существъ.

Далѣе, отрицаніе идеальныхъ, т.-е. сверхвременныхъ, и сверхпространственныхъ началъ, неизбѣжное въ ученіи о раздробленіи міра, приводитъ къ тому, что крайній индивидуалистъ оказывается лишеннымъ возможности считать особи, изъ которыхъ слагается міръ, личностями: личность содержитъ въ себѣ еще слишкомъ много единства, непонятнаго въ мірѣ, гдѣ царитъ раздробленіе. Поэтому индивидуализмъ приходитъ къ построенію міра изъ такихъ особей, какъ атомы. Но

атомы, хотя и вѣчны, сами по себѣ лишены всякой цѣнности; слѣдовательно, этому міровоззрѣнію приходится искать цѣнное только въ области преходящаго. Впрочемъ и на этой ступени разложенія міра послѣдовательное мышленіе не можетъ остановиться. Атомъ, какъ вѣчное бытіе, все еще слишкомъ идеаленъ. Кто пошелъ по пути отрицанія идеальныхъ началъ и раздробленія міра на самостоятельныя отдѣльности, тотъ можетъ остановиться лишь вмѣстѣ съ Юмомъ, дойдя до попытки сложить весь міръ только изъ событій, вспыхивающихъ и исчезающихъ во времени и соединенныхъ другъ съ другомъ лишь отношеніемъ сосуществованія или послѣдовательности во времени. Ни такія отдѣльныя событія, ни пучки ихъ не заслуживаютъ названія индивидуума. Поэтому можно сказать, что крайній индивидуализмъ въ процессѣ своего развитія неизбѣжно приходитъ къ утратѣ самой идеи индивидуума.

Сохранить и развить идею индивидуума можно только на почвѣ органическаго міровоззрѣнія въ той его формѣ, которая примиряетъ индивидуализмъ съ универсализмомъ, избѣгая крайностей въ обоихъ направленіяхъ. Именно такое міровоззрѣніе и было развито въ предыдущихъ главахъ, гдѣ установлено, что міръ состоитъ изъ субстанціальныхъ дѣятелей, причемъ каждый изъ нихъ есть нѣчто самобытное, единственное, незамѣнимое другими особями, и въ то-же время каждый изъ нихъ, будучи индивидуумомъ, есть также нѣчто сверхъиндивидуальное. Въ самомъ дѣлѣ, каждый индивидуумъ есть возможный членъ Царства Божія, имѣющаго характеръ такой единой цѣлостности, въ которой обнаруживается единосущіе всѣхъ особей, образующихъ міръ. Даже и въ состояніи распада особей, въ душевно-матеріальномъ царствѣ единосущіе ихъ сказывается въ наличности общаго для всѣхъ нихъ отвлеченнаго Логоса, въ возможности интуиціи, въ ихъ неудовлетворенности душевно-матеріальною жизнью и во многихъ другихъ признакахъ.

Не слѣдуетъ однако представлять себѣ совмѣщеніе въ одной и той же особи индивидуальнаго и сверхъиндивидуальнаго характера какъ продуктъ сложенія,

какъ простую прибавку къ индивидуальнымъ чертамъ сверхъиндивидуальныхъ признаковъ. Само индивидуальное своеобразіе особи имѣетъ сверхъиндивидуальное значеніе, и даже по своему бытію оно есть въ цѣломъ и цѣлое есть въ немъ такъ, что можно говорить о совпаденіи индивидуальнаго и сверхъиндивидуальнаго характера. Въ самомъ дѣлѣ, какъ возможный членъ Царства Божія, всякая особь имѣетъ особое назначеніе, лишь ей свойственное призваніе, такъ что именно въ своемъ своеобразіи, при правильномъ и полномъ его осуществленіи, она обнаруживаетъ свое абсолютно цѣнное сверхъиндивидуальное значеніе.

Чтобы яснѣе представить себѣ, какъ это возможно, вернемся къ использованному уже выше примѣру изъ области связи основныхъ отвлеченныхъ понятій. Понятіе единства и множества такъ спаяны другъ съ другомъ, что могутъ мыслиться не иначе, какъ вмѣстѣ, въ видѣ системы «единства многаго», и мышленіе о каждомъ изъ этихъ понятій въ отдѣльности, берущее его въ его специфическомъ своеобразіи, есть все же мышленіе о цѣлой системѣ, но только съ особой точки зрѣнія.

Только при такомъ взаимопроникновеніи индивидуальнаго и вселенскаго бытія возможно безконечное разнообразіе индивидуальностей, безконечная полнота бытія каждой особи и безконечная творческая мощь ихъ.

На почвѣ примиренія индивидуализма и универсализма рѣшается также вопросъ, абсолютны ли или относительны такія высшія цѣнности, какъ истина, добро и красота. Въ предыдущихъ главахъ вездѣ подчеркивалась относительность бытія; казалось бы отсюда неизбѣжно вытекаетъ относительность истины, добра и красоты. Въ дѣйствительности какъ разъ наоборотъ: именно та относительность бытія, которая установлена органическимъ міровоззрѣніемъ, необходимо связана съ абсолютностью цѣнностей. Въ самомъ дѣлѣ, всякое бытіе относительно въ томъ смыслѣ, что оно существуетъ не само по себѣ, а на основѣ системы всего міра, какъ членъ мірового цѣлого. Будучи индивидуальнымъ, оно въ то же время, какъ членъ

цѣлаго, сверхъиндивидуально. Отсюда слѣдуетъ, что его значеніе есть всегда значеніе не только для себя, но и для всѣхъ другихъ индивидуумовъ, а также для системы цѣлаго: его цѣнность одна и та же съ точки зрѣнія цѣлаго и каждой стороны цѣлаго, иными словами, она абсолютна, а не относительна.

Какъ разъ наоборотъ, при крайнемъ индивидуализмѣ бытіе каждаго индивидуума признается абсолютнымъ, и потому именно приходится считать всѣ цѣнности относительными, субъективными. Такъ, крайній индивидуалистъ, отвергая единосущіе особей и взаимопроникновеніе ихъ, полагаетъ, что всякій индивидуумъ замкнутъ въ предѣлахъ своего бытія и потому даже при воспріятіи внѣшняго міра наблюдаетъ только свои личныя ощущенія, а не само подлинно внѣшнее бытіе. Отсюда неизбѣжно возникаетъ релативизмъ въ гносеологіи, т.-е. ученіе о томъ, что для разныхъ индивидуумовъ истина объ одномъ и томъ же предметѣ различна.

Точно такъ же въ области этики на почвѣ крайняго индивидуализма, считающаго индивидуумъ абсолютно самостоятельнымъ бытіемъ, на подобіе атомовъ Демокрита, естественно возникаетъ ученіе объ относительности добра: цѣль, поставленная аѳинскимъ олигархомъ Критіемъ, осуществленіе воли къ власти, есть добро для Критія; возможно, что она есть зло для его согражданъ и для всего аѳинскаго государства; что за дѣло до этого Критію! пусть они сами устраиваются, какъ знаютъ! Въ самомъ дѣлѣ, абсолютно самостоятельные индивидуумы, которые образовали бы міръ неорганическаго типа, не могутъ ставить единой сверхъиндивидуальной цѣли, потому что такая цѣль въ такомъ мірѣ невозможна и даже прямо таки немыслима. Попытка выхода за предѣлы своей индивидуальности могла бы состоять въ этомъ мірѣ лишь въ томъ, что индивидуумъ началъ бы безкорыстно отстаивать интересы другого индивидуума. Однако для подлиннаго (не воображаемаго только) осуществленія этой попытки нужно обладать знаніемъ о самомъ подлинномъ чужомъ бытіи, иными словами нужно обладать абсолютнымъ зна-

ніемъ; между тѣмъ въ мірѣ неорганическаго типа возможно только относительное знаніе.

Къ тому же эта попытка отказаться отъ эгоизма и осуществлять добро неизбѣжно оказалась бы противорѣчивою: въ неорганическомъ мірѣ интересы особей непримиримы и потому дѣланіе добра для одного индивидуума есть тѣмъ самымъ неизбѣжно дѣланіе зла для какого-либо другого индивидуума.

Иное дѣло если міръ органически цѣленъ, такъ что индивидуумы существуютъ не абсолютно самостоятельно, а на основѣ системы цѣлаго. Въ такомъ мірѣ истина абсолютна: знаніе осуществляется на основѣ координаціи всякой особи со всѣми элементами міра и состоитъ въ созерцаніи самого познаваемаго предмета въ подлинникѣ; слѣдовательно, истина о каждомъ предметѣ—одна и та же для всѣхъ индивидуумовъ.

Точно такъ же и добро вслѣдствіе сочетанія индивидуальной сущности со сверхъиндивидуальною, имѣетъ абсолютный характеръ. Въ самомъ дѣлѣ, добро, подлинное, а не только кажущееся, есть такое поведеніе каждой особи, въ которомъ она выполняетъ свое назначеніе, какъ возможный членъ Царства Божія. Если особь выполняетъ свое назначеніе, то это есть благо для нея и для всѣхъ другихъ особей міра. Если же поведеніе особи есть источникъ подлиннаго зла для сосѣда ея, то, навѣрное, и для самой особи оно есть лишь мнимое благо.

Назначеніе каждой особи въ міровомъ цѣломъ вполнѣ своеобразно, никакою другою особью невыполнимо и незамѣнимо. Слѣдовательно, абсолютность добра состоитъ вовсе не въ единообразіи его содержанія, не въ томъ, чтобы особи походили другъ на друга, какъ песчинки на берегу морскомъ. Какъ разъ наоборотъ, «высшій актъ моральности», говоритъ Фихте, которому принадлежитъ заслуга выработки ученія о назначеніи человѣка, «состоитъ въ томъ, чтобы человѣкъ овладѣлъ своимъ своеобразнымъ назначеніемъ, и не хотѣлъ быть ничѣмъ, инымъ, кромѣ того, чѣмъ онъ, и только онъ

[1]) I. G. Fichte, Die Anweisung zum seligen Leben, изд. F. Medicus, т. V, 244.

можетъ быть, чѣмъ онъ и только онъ долженъ быть, согласно своей высшей природѣ, т.-е. согласно ея божественной сторонѣ».

Величайшее торжество примиренія индивидуализма съ универсализмомъ заключается въ томъ, что, согласно этому ученію, максимально индивидуальное есть вмѣстѣ съ тѣмъ абсолютно цѣнное, цѣнное и для самой особи, и для всѣхъ остальныхъ особей, и для цѣлаго. Этика, построенная на такой основѣ, будетъ свободна отъ абстрактного формализма, она будетъ этикою содержанія, конкретною этикою, какъ это прекрасно выяснилъ Вышеславцевъ въ своей замѣчательной книгѣ о Фихтѣ [1]).

Конкретная этика возможна не иначе, какъ на основѣ конкретнаго идеалъ-реализма, т.-е. такой системы, которая въ сферѣ идеальнаго (духовнаго) бытія находитъ не только отвлеченныя идеи, правила, законы и т. п., но и конкретно-идеальныя начала, именно субстанціи, какъ живыя существа, Духъ съ безконечною содержательностью бытія, не исчерпаемою посредствомъ отвлеченныхъ идей [2]).

Первый образецъ конкретнаго идеалъ-реализма осуществленъ въ философіи Аристотеля. Такъ какъ его философію легко исказить и превратить въ отвлеченный идеалъ-реализмъ, то на ней путемъ противопоставленія ложнаго и правильнаго пониманія удобнѣе всего можно пояснить, въ чемъ состоитъ различіе между этими двумя направленіями. Всякое единичное существо и всякая вещь въ природѣ, согласно Аристотелю, есть результатъ сочетанія формы и матеріи. Но что слѣдуетъ понимать подъ формою и матеріею? Обыкновенно, подъ формою разумѣютъ ту опредѣленность вещи, которая выражается въ содержаніи отвлеченнаго понятія, напр. понятія шарообразность, понятія такого сочетанія строительныхъ матеріаловъ, которое необходимо для созданія человѣческаго жилища (форма дома) и т. п.

---

[1]) Вышеславцевъ, Этика Фихте, см. стр. 387 и вообще отдѣлы третій и четвертый книги.

[2]) См. о конкретно-идеальномъ, гл. IV, стр. 40 сл.

Отвлекая эти опредѣленности отъ конкретной вещи, приходятъ далѣе къ ученію о матеріи въ духѣ Аристотеля, какъ о возможности обладать любою изъ формъ, любою изъ опредѣленностей. Возможность также есть отвлеченное понятіе, одно изъ самыхъ общихъ и безсодержательныхъ. Попробуемъ сочетать эти отвлеченности воедино, возьмемъ матерію, какъ возможность, и прибавимъ къ ней отвлеченную форму; продуктъ такого сочетанія будетъ очень мало походить на дѣйствительныя вещи: онъ будетъ мертвымъ, безплоднымъ; нельзя понять, какъ можно было бы приписать такой вещи дѣятельность, движеніе, развитіе. Чтобы объяснить возникновеніе чего-либо новаго въ такомъ мірѣ, приходится на каждомъ шагу прибавлять все новыя и новыя отвлеченныя формы, качества и т. п. и дойти до «часопоказательной» формы часовъ, «зернодробительной» формы мельницы и т. п.

Иное дѣло, если мы, помня, что Аристотель—натуралистъ, никогда не упускающій изъ виду живую дѣйствительность, будемъ вмѣстѣ съ нимъ производить отвлеченія, не доводя отвлеченное до разрыва съ живою дѣйствительностью, а только подчеркивая его мысленно для внимательнаго разсмотрѣнія на фонѣ цѣлостнаго живого бытія. Тогда матерія представится намъ, какъ само существо, взятое съ той его стороны, поскольку оно есть мощь, потенція, активная способность, поскольку существо есть το δυνάμενον. [1]).

Въ такомъ случаѣ матерія есть динамическое начало, она есть сила. Но, само собой, разумѣется, сила безъ формы, т.-е. безъ опредѣленной цѣли и направленія дѣятельности (а опредѣленность цѣли и порядокъ дѣятельности есть начало духовное, не создаетъ никакой дѣйствительности. Поэтому то динамическое начало, для обозначенія его неопредѣленности, образно названо словомъ ὑλη и надъ нимъ вознесено

---

1) Въ „Метафизикѣ", кн. XI, гл. V, 1071 (по изд. Didot, т. II, стр. 603) Аристотель говоритъ, что есть два начала—ἐνεργεια и δυναμις; далѣе, поясняя, что такое ἐνέργεια, онъ указываетъ, что второе начало (только что названное имъ словомъ δυναμις) есть ὑλη.

духовное начало подъ именемъ формы. Дѣйствительное существо (οὐσία) есть неразрывное единство силы (матеріи) и формы.

При такомъ пониманіи Аристотеля природа начинаетъ пріобрѣтать подобіе реальности, однако все еще только подобіе ея. Въ самомъ дѣлѣ, вещи, сводящіяся къ силамъ, руководимымъ формами, какъ отвлеченными понятіями, стояли бы только на уровнѣ продуктовъ человѣческой технической дѣятельности; онѣ были бы подобны машинамъ, которыя выполняютъ однообразную дѣятельность для достиженія одной какой-либо мало содержательной цѣли безъ всякаго развитія и усовершенствованія бытія. Къ счастію однако въ философіи Аристотеля есть формы, безконечно болѣе высокія, чѣмъ отвлеченныя понятія. Вспомнимъ, что къ числу формъ онъ относитъ такія начала, какъ душа человѣка, животнаго или растенія; точно такъ-же Богъ, по Аристотелю, есть форма. Содержаніе этихъ началъ не есть что-либо отвлеченное, выразимое какою-либо грушою общихъ признаковъ: это — конкретно-идеальныя формы. Сила, направляемая такою формою, есть живое существо, стремящееся къ осуществленію множества цѣлей, достижимыхъ лишь въ процессѣ развитія. Эти цѣли или, вѣрнѣе, нѣкоторыя стороны ихъ выразимы въ отвлеченныхъ понятіяхъ, но онѣ не исчерпываютъ сущности такого существа. Слѣдовательно, въ мірѣ, населенномъ такими существами, имѣются и отвлеченно-идеальныя формы, но лишь какъ подчиненный конкретно-идеальнымъ формамъ моментъ. Что Аристотель даетъ именно такую концепцію міра, видно изъ слѣдующаго. Во главѣ всѣхъ формъ надъ міромъ стоитъ Богъ, и міръ, какъ живое цѣлое, стремится именно къ этой высшей формѣ. Стремясь къ этой безконечно высокой цѣли и на пути къ ней проходя черезъ рядъ посредствующихъ ступеней, міръ осуществляетъ въ себѣ все болѣе и болѣе высокія формы, возводящія его на степень все возрастающей духовности. Въ самомъ дѣлѣ, прежде всего матерія (сила) принимаетъ форму элементарныхъ веществъ, земли, воды, воздуха, огня. Далѣе не покидая этихъ формъ, она въ дополненіе къ нимъ

и на ихъ основѣ воплощаетъ въ себѣ болѣе высокія формы растенія, животнаго, человѣка. Такимъ образомъ, человѣкъ, напримѣръ, состоитъ все изъ тѣхъ-же первоначальныхъ веществъ, земли, воды и т. п., однако въ его дѣятельности высшія духовныя цѣли такъ подчиняютъ себѣ весь строй тѣла, что вещественность, землистость и т. п. качества въ значительной мѣрѣ преодолѣваются и отступаютъ на задній планъ. Эта теорія міра близка къ тому, чтобы заслужить названіе монизма, потому что въ ней сначала и до конца всякое дѣйствительное бытіе обрисовано, какъ неразрывное единство силы и духовнаго порядка дѣятельности ея.

Въ такой системѣ міра, благодаря господству конкретно-идеальныхъ началъ, всякій процессъ, хотя-бы и низшаго типа, имѣетъ не только безконечно сложное содержаніе, но и безконечно сложный смыслъ, не исчерпываемый отвлеченными понятіями и содержащій въ себѣ основаніе для перехода къ еще болѣе высокимъ порядкамъ безконечности. Здѣсь есть жизнь, есть развивающаяся активность, создающая прогресивное движеніе въ направленіи къ опредѣленной возвышенной и достижимой цѣли.

Рѣзко иной характеръ имѣетъ міръ въ изображеніи отвлеченнаго идеализма. Находя, въ мірѣ, съ одной стороны, только такія содержанія, какъ красное, зеленое, теплое, холодное, твердое, и т. п., а, съ другой стороны, только такія отвлеченныя формы, какъ единство, множество, внѣположность, правильная (подчиненная правилу) послѣдовательность во времени и т. п., онъ не допускаетъ въ мірѣ никакой активности, не способенъ понять своеобразіе жизни, включить въ составъ природы свободу и т. п. Помириться съ этою мертвенностью міра можно только подъ условіемъ оговорки, что это есть не міръ подлиннаго бытія, а только міръ явленій въ умѣ познающаго субъекта, конструкція, произведенная разсудкомъ изслѣдователя, какъ это и утверждаютъ, напр., правовѣрные кантіанцы.

Если философъ находитъ въ составѣ міра динамическое начало, но подчиняетъ его руководству лишь отвлеченной идеи, тогда онъ признаетъ, правда, суще-

ствованіе и познаваемость жизни, однако изображаемая имъ жизнь ужасаетъ своимъ формализмомъ, своею безсодержательностью и недостижимостью своихъ цѣлей. Въ видѣ образца можно указать на систему Фихте въ первомъ фазисѣ его развитія, изложенную въ «Наукословіи» 1794 г., когда Фихте былъ еще представителемъ отвлеченнаго идеализма и полагалъ, что въ основѣ міра лежитъ не Абсолютное, т. е. Богъ, а только Абсолютное я. Это я есть дѣятель, руководящійся идеею безконечнаго расширенія сферы своей дѣйствительности, идеею безконечнаго преодолѣнія всякихъ пассивныхъ, т. е. чувственныхъ состояній въ себѣ, представляющихся ему, какъ сфера объектовъ, т. е. какъ міръ не-я. На этой стадіи своего философскаго развитія Фихте обрисовываетъ идеальное поведеніе, вполнѣ въ духѣ кантовскаго формализма, какъ стремленіе ради стремленія, какъ дѣйствіе ради дѣйствія (а не ради чувственнаго состоянія), какъ руководство закономъ ради закона [1]). Идеалъ полнаго освобожденія я отъ пассивныхъ состояній (т. е. отъ міра представляющагося, какъ не-я) неосуществимъ, слѣдовательно, идеальное поведеніе есть только безконечное движеніе въ направленіи къ недосягаемому совершенству.

Ученіе о томъ, что идеальнаго совершенства нигдѣ нѣтъ, что оно только «задано», но нигдѣ не «дано» и вообще не можетъ быть воплощено въ жизни, есть характерная черта отвлеченнаго идеализма. Въ самомъ дѣлѣ, если основоположное идеальное начало есть не живое существо, а только задача, т. е. отвлеченное правило, то, конечно, само это начало не есть совершенное бытіе; точно такъ-же живыя существа, носители такой идеи, не совершенны, они лишь стремятся достигнуть совершенства. Міръ поднимается на все болѣе и болѣе высокія ступени бытія

---

[1]) Избр. соч. І. Г. Фихте, перев. подъ ред. кн. Е. Трубецкого, изд. „Путь", I т., стр. 308.

Позже, въ 1806 г., въ сочиненіи „Die Anweisung zum seligen Leben" (т. V, изд. Медикуса, стр. 212—217) Фихте характеризуетъ такое ученіе о добродѣтели, какъ стоицизмъ, освободившійся отъ житейской лжи, но еще не доросшій до истины.

путемъ выполненія отвлеченнаго правила, но именно вслѣдствіе отвлеченности этого правила нельзя себѣ представить, чтобы на такомъ пути гдѣ бы то ни было возникла завершенная цѣлостность бытія, т. е. совершенное воплощеніе идеала. Движеніе впередъ въ этомъ мірѣ по своей безрадостности и безсмысленности подобно тому, что получилось бы, если бы какому-либо разумному существу была поставлена безконечная жизненная задача рисовать эллипсы такъ, чтобы оси каждаго слѣдующаго эллипса были на одинъ метръ больше осей предыдущаго эллипса. Можно сказать, что въ такомъ мірѣ существо, стремящееся къ идеалу, неустанно плыветъ къ маяку, до котораго однако доплыть нельзя, потому что его въ дѣйствительности нѣтъ. Въ самомъ дѣлѣ, если въ основѣ міра нѣтъ осуществленнаго совершенства, то и развитіе міра никогда не приведетъ къ совершенству.

Иной характеръ имѣетъ міръ въ изображеніи конкретнаго идеалъ-реализма. Согласно этому ученію, въ основѣ міра и притомъ выше міра есть Богъ не какъ совершенство, а болѣе того—какъ Сущее сверхсовершенство. Далѣе, въ основѣ міра и притомъ въ составѣ самого міра есть Царство Божіе, Царство Духа, какъ осуществленный идеалъ. Существа, наиболѣе далекія отъ него, могутъ надѣяться достигнуть его, потому что это Царство есть, и лучи его хоть въ малой мѣрѣ, по благости Божіей, освѣщаютъ каждаго изъ насъ, помогая переносить бѣдствія и тягости той несовершенной жизни, на которую мы обрекли себя.

Библиотека ООН
Академия Наук СССР

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Введеніе . . . . . стр. 5

Глава I. Органическое міропониманіе 6

» II. Всеобщность органическаго строенія міра. 11

» III. Бытіе реальное и бытіе идеальное . . 17

» IV. Множественность субстанцій 48

» V. Абсолютное 54

» VI. Царство гармоніи или царство Духа. . 72

» VII. Царство вражды или душевно-матеріальное царство. 89

» VIII. Причинность и цѣлесообразность . . 131

» IX. Логическіе, метафизическіе и практическіе принципы. 147

» X. Основныя особенности органическаго конкретнаго идеалъ-реализма 158

Изданія Г. А. ЛЕМАНА и С. И. САХАРОВА.

I. ФИЛОСОФІЯ, МИСТИКА и ИСКУССТВО.

Бердяевъ, Н. Смыслъ творчества. Опытъ оправданія человѣка. Цѣна 2 р. 50 коп.

Радловъ, Э. Л. Философскій словарь. Цѣна 2 руб.

Милль, Дж. Ст. Система логики. Пер. и вступит. статья прив.-доц. В. Н. Ивановскаго. 2-е изд. Цѣна 4 р. 50 к.

Лосскій, Н. О. Міръ какъ органическое цѣлое. Ц. 3 р.

Лосскій, Н. О. Матерія въ системѣ органическаго міровоззрѣнія. Цѣна 50 коп.

Франкъ, С. Л. Душа человѣка. Цѣна 4 р. 50 коп.

Фопль, К. Опыты сравнительнаго изученія картинъ. 50 рис. на мѣловой бумагѣ. Цѣна 4 р. 50 коп.

ПЕЧАТАЮТСЯ:

Классики психологіи. Сост. **Г. Г. Шпетъ**. Т. I.

Бернсонъ. Живопись Итальянскаго Возрожденія. Перъ съ англ. П. П. Муратова.

Житіе св. Анджеллы изъ Фолиньо. Пер. и вступ. статья проф. Л. П. Корсавина. Вып. I «Библіотеки мистиковъ».

Письма Вл. С. Соловьева. Т. IV. Подъ ред. Э. Л. Радлова.

Виндельбандъ, В. Введеніе въ философію. Пер. и вступит. статья проф. В. Н. Ивановскаго.

II. ИСТОРІЯ, ПОЛИТ. ЭКОНОМІЯ, ПРАВО, ПУБЛИЦИСТИКА.

Ивановъ, Вяч. Родное и вселенское.

Котляревскій, С. А. Власть и право. Цѣна 2 р. 50 коп.

Гоббсъ, Т. О гражданинѣ. Пер. подъ ред. проф. С. А. Котляревскаго. Цѣна 2 руб.

Хвостовъ, В. М. Теорія историческаго процесса. Цѣна 2 р.

Познышевъ, С. В. Учебникъ русскаго уголовнаго процесса. Цѣна 2 р. 50 коп.

Познышевъ, С. В. Тюрьмовѣдѣніе. 2-е изд. Цѣна 2 руб.

Ванъ-Канъ. Экономическіе факторы преступности. Цѣна 2 р. 75 коп.

Елистратовъ, А. И. Основныя начала административнаго права. Изд. 2-е. Цѣна 3 р. 50 коп.

Погодинъ, А. Л. Исторія польскаго народа въ XIX вѣкѣ. Цѣна 2 р. 25 коп.

Погодинъ, А. Л. Краткій очеркъ исторіи славянъ. Ц. 60 к.

Каблуковъ, Н. А. Статистика. 2-е изд. Цѣна 1 р. 75 к.

Каблуковъ, Н. А. Пособіе при земско-статистическихъ изслѣдованіяхъ. Цѣна 1 р. 50 к.

Кауфманъ, А. А. Теорія и методы статистики. 3-е изд. Цѣна 5 руб.

Кауфманъ, А. А. Сборникъ статей. Община, переселеніе, статистика. Цѣна 3 руб.

Кауфманъ А. А. Основы техники и экономики крестьянскаго хозяйства. Вып. I. Цѣна за оба выпуска 5 р.

Рорбахъ, П. Война и Германская политика. Предисл. С. А. Котляревскаго. Цѣна 80 коп. (Распродано).

Складъ: Москва, Б. Никитская, 10. Книжный магазинъ «НАУКА». Телеф. 2-54-99.

Контора издательства: Москва, Маросейка, 11. Телеф. 4-12-05.

Библіотека „СВОБОДА и ПРАВО".

Гроза съ Запада. *Кн. Е. Трубецкой.* 10 коп.

Крестьяне и земля. *А. А. Кауфманъ.* 30 коп.

Кооперація и новый строй. *Н. А. Каблуковъ.* 20 коп.

Какъ земля обогатитъ народъ. *М. Е. Подтягинъ.* 30 к.

Анархія и контръ-революція. *Кн. Е. Трубецкой.* 10 к.

Война или миръ. *В. Я. Улановъ.* 20 коп.

Демократія на распутьи. *С. Л. Франкъ.* 15 коп.

Нравственный водораздѣлъ въ русской революціи. *С. Л. Франкъ.* 15 коп.

Бумажный рубль. *Л. Н. Юровскій.* 25 коп.

Веселый разговоръ. *Ив. Шмелевъ.* 15 коп.

Мертвые молчатъ. *С. Л. Франкъ.* 15 коп.

Интернаціонализмъ, націонализмъ и имперіализмъ. *Н. Бердяевъ.* 30 коп.

Основы народовластія. *А. Горбуновъ* (печатается).

Революція и культура. *Андрей Бѣлый* (печатается).

Въ книжныхъ магазинахъ имѣются въ продажѣ слѣдующія сочиненія.

Н Лосскій. Основныя ученія психологіи съ точки зрѣнія волюнтаризма. 2-е изд. Пгр. 1911 г. Цѣна 1 р. 25 коп.

Н. Лосскій. Обоснованіе интуитивизма. 2-е изд. Пгр. 1908 г. Цѣна 2 руб.

Н. Лосскій. Сборникъ элементарныхъ упражненій по логикѣ. 2-е изд. Пгр. 1911 г. Цѣна 70 к.

Н Лосскій. Введеніе въ философію. Ч. I. Введеніе въ теорію знанія. Пгр. 1911 г. Цѣна 1 р. 25 к.

Кантъ. Критика чистаго разума. Перев. **Н. Лосскаго**. 2-е изд. русск. перевода. Пгр. 1915 г. Цѣна 3 руб.

(Перечисленныя изданія помѣщаются въ книжномъ складѣ типографіи М. М. Стасюлевича: Пгр., Вас. Остр., 5 Лин., д. 28).

Н. Лосскій. Интуитивная философія Бергсона. 2 изд. Москва 1914 г. (издат. «Путь»). Цѣна 70 коп.

Н. Лосскій. Матерія въ системѣ органическаго міровоззрѣнія. Москва 1916 г. (Издат. Г. А. Лемана и С. И. Сахарова. Складъ: Москва, Б. Никитская, 10. Книжн. маг. «Наука»). Цѣна 50 к.